MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nr. 136

İSLÂM'DA İNANÇ İBADET VE GÜNLÜK YAŞAYIŞ ANSİKLOPEDİSİ

Editör
Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez

DÖRDÜNCÜ CİLT

İstanbul 2006



M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nr. 136

Çağ Kültür Ürünleri End. ve Tic. A.Ş. tarafından
hazırlanan bu ansiklopedinin M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı
Mütevelli Heyeti'nin 13.12.1996 tarih ve 283-17 sayılı
kararıyla Vakıf yayınları arasında neşri uygun görülmüştür.

ISBN 975-548-083-8 (Takım No)
ISBN 975-548-088-9 (IV. Cilt)

Dizgi ve Tasarım : MİFAV
Cilt ve Baskı : Sistem Matbaacılık
Yılanlı Ayazma Yolu Nr. 8 Davutpaşa
Zeytinburnu İSTANBUL
Tel: 0212 482 11 02

Adres : M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Bağlarbaşı Mahir İz Cad. Nr. 2
34662 Üsküdar İSTANBUL
Tel : 0216 651 15 05
Faks : 0216 651 00 61
Web : http://www.mifav.org
E-Posta : bilgi@mifav.org

RİBBİYYÛN

“Rabb’e kulluk edenler” anlamında bir terim.

Kur’ân-ı Kerîmde sadece bir defa geçen (Âl-i İmrân 3/146) “ribbiyyûn” kelimesinin türeyişi ve anlamı konusunda iki görüş vardır: Bazılarına göre ribbiyyûn, “cemaat” anlamındaki “ribbe”ye mensup olanlar, yani cemaat ve intisap ederek özel eğitim ve öğrenim görmüş gurup demektir. Kelimenin, “öncekiler” anlamı taşıdığı da ileri sürülmüştür. Bazıları da ribbiyyûn kelimesinin tekili olan “rıbbî”nin, “rabbânî” ile eş anlamlı olduğunu ve “Rabb’e kulluk eden” manasına geldiğini ileri sürmüştür. İbrânicede “ribbi” kelimesi “rabbi”nin farklı telaffuz edilmiş şeklidir ve aynı anlamdadır. Kur’ân-ı Kerîm’de bu kelimenin geçtiği âyetin meali şöyledir: “Nice peygamber var ki kendileriyle beraber bir çok ribbiyyûn (din bilginleri, Allah’a kulluk edenler) çarpıştılar; Allah yolunda başlarına gelenlerden yılmadılar; zayıflık göstermediler, boyun eğmediler. Allah sabredenleri sever. Sadece şöyle diyorlardı: Rabbimiz!, Bizim günahlarımızı ve işimizde taşkınlığımızı bağışla, ayaklarımızı sağlam tut, kâfir topluma karşı bize yardım eyle!” (Âl-i İmrân 3/146-147).

¥ Ömer Faruk Harman

Ric’at (bk. TALAK)
Ridde (bk. İRTİDAT)

RİFÂDE

Cahiliye devrinde yoksul hacılara yardımcı olma görevi.

Sözlükte yardım etmek ve bağışlamak gibi anlamlara gelen “rifâde”, cahiliye devrinde fakir hacılara erzak sağlama görevini ifade ediyordu. Rifâde cahiliye devri arapları arasında “el-Ukâb, Şurâ, Eşnak, Sîfâre, Eysâr-Ezlâm, Emvâl-i Muhâcere, Sikâye, Kıyâde, Sidâne, Hicâbe, İmâre, Einne, Emvâl-i Mühâcere” gibi Dârunnedve’ye bağlı olarak çalışan hizmet birimlerinden biri idi.

Bu vazifeyi yürütenler Kureyş’ten para toplar, kuru üzüm, hurma, hubûbat vb. erzak satın alarak hac mevsiminde fakir hacılara dağıtırlardı. Rifâde’nin yanında bir de Sikâye görevi vardır ki bu da hacılara su ikram etmeyi ifade eder (bk. SİKÂYE).

Kâbe ile ilgili öteden beri kutsal ve önemli sayılan hizmetlerin Kureyş’e geçişi Kusayy zamanında oldu. Daha sonra Hz. Peygamber’in dedelerinden Hâşim, Sikâye ve Rifâde yani hacılara su ve yiyecek ikramı vazifesini yürüttü. Rifâde ve Sikâye vazifesi, Hâşim’den kardeşi Muttalib’e, onun ölümünden sonra da Abdülmuttalib’e geçti. Abdülmuttalip’ten Ebû Talib’e, daha sonra da Hz. Peygamber’in amcası Abbas’a intikal etti.

Rasûl-i Ekrem’e peygamberlik geldiği günlerde Rifâde görevi Hâris b. Âmir’de idi. 9/630 yılındaki hacda bu vazifeyi İslâmî usullere göre Hz. Ebubekir, Vedâ Haccında ise bizzat Hz. Peygamber ifâ etmiştir. Hulefâ-i Râşidîn devrinde de halifeler tarafından yürütülen bu hizmet, daha sonra İslâm devletinin sınırlarının genişlemesi, müslüman devletlerinin sayılarının çoğalması, hac kafilelerinin artış göstermesi gibi sebeplerden dolayı hacıların ihtiyaç duyduğu erzakın satışa sunulması tarzında yürütülmüştür.

¥ Hüseyin Algül

RİKÂZ

Sözlükte “rikâz”, altın ve gümüş cevheri, hazine, maden, merkez, çadır direği, gömü anlamlarına gelir. İslâm hukuk terimi olarak rikâz ise, maden, define, hazine ve insanlar tarafından gömülüp gizlenen şeyleri ifade eder. Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel, rikâzı eski devirlerde saklanan ve İslâmî devirlerde bulunan kıymetli eşya, gömü olarak tanımlarlar ve madenleri rikâz teriminin kapsamı dışında tutarlar.

Yüce Allah Enfal sûresi (8), 41. âyette ganimet olarak elde edilen malların beşte birinin (humus), Allah’a, Peygamber’e, yakınlarına, yetimlere, düşkünlere ve yolculara ait olduğunu bildirir. Hanefîler’e göre yer altında bulunan madenler, defineler ve antik kıymetli eşya (rikâz) ganimet hükmündedir. Çünkü bunlar fetih yoluyla Gayr-i müslimlerden alınan topraklardan çıkarılmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber de “rikâz’da beştebir (humus vergisi) vardır” (Buharî, Müsakat, 3) buyurmuştur. Buna göre rikâzdan alınan 1/5 nisbetindeki vergi zekât hukukuna değil, fey’ hükmüne tabidir. Kamu yararına olmak üzere, devlet giderleri içinde sarfedilir; eğer rikâz mülk arazide bulunmuş ise kalan 4/5 mülk sahibine aittir, mülk arazide bulunmamış ise 4/5 bulana aittir, derler (ayrıca bk. FEY’, GANİMET).

Rikâz kapsamındaki defineler (kenz) de üç kısma ayrılır:

1– Üzerinde İslâmî işaretler bulunan altın, gümüş paralar, süs eşyaları, kıymetli maddeler lukata (bulunmuş eşya) hükmündedir. Bunlar yoksullara yahut devlete teslim edilir.

2– Üzerinde haç, put gibi İslâm öncesi medeniyetlere ait işaretler bulunan altın-gümüş, bakır sikkeler ve kıymetli eşya. Bunların beştebiri (humus) devlete verilir, kalanı sahipli arazide bulunmuş ise arazi sahibine, sahipsiz arazide bulunmuşsa bulana ait olur.

3– Üzerinde hiçbir işaret bulunmayan kıymetli eşya bir görüşe göre İslâmî döneme, diğer görüşe göre İslâm öncesi dönemlere ait kabul edilir.

¥ Mehmet Erkal

Risalet (bk. PEYGAMBERLİK)

Rivâyet (bk. HADİS)

RİYA

Dindarlık görüntüsü altında maddi çıkar veya itibar sağlamaya yönelik tutum ve davranışlar için kullanılan dinî ve ahlâkî bir terim.

İslâm dininde, insanın gerek Allah’a gerekse başka insanlara karşı tutum ve davranışlarında, daha çok ihlâs ve sıdk kavramlarıyla ifade edilen iyi niyet, dürüstlük ve içtenlik esas alınmış olup bu esası ihlal eden riya kesin olarak haram kılınmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki onlar namazlarını ciddiye almazlar. Onlar riya yapanlardır” (el-Mâûn 107/4-6) buyurularak gösteriş için ibadet yapanlar sert bir dille kınanmıştır. Bakara (2) sûresinin 264. ve Nisa sûresinin (4/38) âyetlerinde de hayırlarına riya katanların yaptıklarının boşa çıkacağına işaret edilmiştir. Hadislerde de riyanın dinî ve ahlâkî bakımdan tehkileri haber verilmiştir. Bir hadise göre, Allah için yapılması gerekeni insanlara gösteriş için yapma anlamına geldiği için “riya bir şirktir” (et-Tirmizî, Nüzûr,

9; İbn Mâce, Fiten, 16). Bu sebeple, birçok İslâm bilgini, özellikle mutasavvıflar riyayı “gizli şirk” diye adlandırmışlardır. Başka hadislerde de riya ile yapılmış amellerin ahirette kabul edilmeyeceği belirtilmiş (Buhârî, Tevhid, 25; Müslim, Zekât, 25); bu şekilde davrananlara “Dünyadayken kime gösteriş yapmak ve yaranmak için yaptınızsa (amellerinizin karşılığını almak üzere) ona gidin!” denileceği belirtilmiştir (Müsned, V, 428, 429).

Riya çok çeşitli tavır ve hareketlerle yapılır. Ancak bunların hepsinde ortak olan husus, dindarlık ve âbidlik görüntüsü vererek insanlar nezdinde şöhret, itibar, övgü ve değişik menfaatler sağlama arzusudur.

İslâm ahlâkı kaynaklarında riya bir tür ahlâkî hastalık kabul edilir ve bunun sebepleri tespit edilerek bunların ortadan kaldırılması, böylece riyanın tedavisi için bazı önerilerde bulunulur. Buna göre riyanın üç temel sebebi vardır: Övülme arzusu, yerilme kaygısı ve başkalarının elindeki imkanlara göz dikme eğilimi. Bu sebepleri ortadan kaldırmak ancak bilgi ve amel ile mümkündür. Öncelikle insan bilmelidir ki riya ameli mahveder; ahiretteki mutluluğunu azaba çevirir. Halbuki bir niyet değişikliği ile, yani riyayı ihlasa çevirmekle bütün amelleri boşa gitmekten kurtarmak mümkündür. Şu halde insan, kendisini insanların övmesini değil, Allah’ın sevmesini istemeli, insanların yergisinden değil, Allah’ın yergisinden ve gazabından sakınmak gerektiğini bilmelidir. Ayrıca, başkalarının elindekine tama’ eden kimse, Allah istemedikçe, bu tutumuyla bir şey kazanamayacağını, üstelik böyle bir tutumun zillet ve aşağılık olduğunu da bilmesi gerekir.

Riyadan kurtulmak için gerekli görülen en önemli ameli tedbir ise ibadetleri ve hayırları gizli yapmaktır (ayrıca bk. İHLÂS, İKİYÜZLÜLÜK, SIDK).

¥ Mustafa Çağrıcı

RUH

Sözlükte, can, nefs, kuvvet gibi anlamlara gelen ruh, canlılarda hayat kaynağı olan güç diye tanımlanır. Arapçadaki nefs kelimesi de ruh anlamındadır. Ruhun çoğulu “ervâh”, nefsin çoğulu “enfüs” ve “nüfûs”tur.

Ruh konusu, eski ve yeni felsefede olduğu gibi, İslâm bilginleri arasında da fikir ayrılıklarına sebep olmuştur. İslâm bilginleri onun mahiyeti, iç yüzü ve beden ile olan bağlantısı vb. konularda farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Her müslüman ruhun varlığına inanmak zorundadır. Çünkü Kur’ân âyetleri ruhun varlığını bildirmekte, onun Rabbimizin emrinden ibaret olduğunu (el-İsrâ 17/85) ve ölümden sonra bir başka aleme katılacağını ifade etmektedir. Ancak ruhun mahiyeti, maddi olup olmaması gibi konular, akaid açısından birinci derecede olmayan, fer’î konulardandır; dinin temel prensiplerinden değildir.

Kur’ân âyetleri incelenecek olursa ruh kelimesinin Kur’ân’da üç anlamda kullanıldığı görülür: 1– Cebrail (a.s.)in adı olarak (el-Bakara 2/87; Meryem 19/17; eş-Şu’arâ 26/193; el-Me’âric 70/4; el-Kadr 97/4). 2– Vahiy manasında (en-Nahl 16/2; el-Mü’min 40/15; eş-Şûrâ 42/52). 3– Canlılarda hayat kaynağı olan kuvvet anlamında (el-İsrâ 17/85; el-Enbiyâ 21/91; et-Tahrîm 66/12). Ruhun varlığını gösteren deliller arasında Kur’ân âyetlerinin yanında şunları saymak da mümkündür:

1– İnsan yalnız maddi bedenden ve organlardan oluşmuş değildir. Çünkü bunlar

daima zayıflamakta, kuvvetlenmekte ve başkalaşmaktadır. Halbuki insanın kişiliği bu tip arızalardan korunmuştur. Bugün bir şahsın görünen gerçeği ne ise, otuz-kırk sene sonra da odur. Öyle ki bedeninden bazı parçaları kaybetse bile, durum değişmemekte, aynı kişilik devam etmektedir. Bu da maddi bedenden başka ruh denilen bir varlığın bulunduğunu ortaya koymaktadır.

2– İnsanın ahlâkî sorumluluğu da ruhun varlığını göstermektedir. Eğer ruh olmasaydı ahlâkî sorumluluktan söz edilemezdi. Beden sürekli değişmekte olduğundan, geçmişte bir suç işlemiş olan kişinin bedeni varlığı sonradan tamamen değişmiş olacağından, artık ona ceza vermek adalete aykırı olurdu. Halbuki o suçu işleyen kişinin aynı kişi kabul edilerek kendisine ceza verilmesinin adalete aykırı olduğu, hiç kimse tarafından ileri sürülmemiştir. Bu da bedenden başka, ahlâkî kişiliği oluşturan ruhun varlığını göstermektedir.

3– İnsandaki irade, seçme özelliği ve bilinç gibi yetenekler de insanın bedenden ibaret olmadığını isbatlar. Çünkü beden yalnız başına harekete elverişli değildir, bilinçten yoksundur. İnsan bir hareket ve seçime, kendisi ve diğer varlıklarla ilgili bir bilince sahiptir. Bütün bunlar, bedenin değil, ruhun eserleridir.

4– İnsanlar bedenen zayıftırlar ve bu yönden diğer canlı varlıkların pek çoğundan aşağıdadırlar. Bununla birlikte insan zekâ, düşünme, algılama, seçme yetenekleriyle diğer varlıklara üstünlük sağlar. İşte bu yetenekler ruhtan kaynaklanmaktadır.

5– Bir dakika önce hayatta iken bir dakika sonra ölen sağlıklı bir insan düşünüldüğünde, organlar ve beden yapısı farklı olmadığı halde, öncekini, bir dakika sonrakinden farklı kılan ve hayat kaynağı olan şey ruhtur. Ruhun bedenden ayrılmasıyla ölüm olayı meydana gelmektedir.

Ruhun mahiyeti ve bunun insan aklınca kavranmasının mümkün olup olmaması konusu tartışmalıdır. Selef alimleri, ruhun ilâhî bir sır olduğunu ve mahiyetinin insan aklınca kavranamayacağını ileri sürmüşlerdir. Çünkü bir âyette "(Ey Muhammed) sana ruhun ne olduğunu sorarlar. De ki: Ruh Rabbimin emrindendir. (Bu hususta) size pek az bilgi verilmiştir" (el-İsrâ 17/85) buyurulmaktadır. Sonraki bilginlere göre ise bu âyet ruhun tamamen idrak olunamayacağını göstermez, aksine, ruhun mahiyetinin, eserlerinin ve özelliklerinin bir dereceye kadar insanlarca anlaşılabileceğine işaret eder. Nitekim "(Bu hususta) size pek az bilgi verilmiştir" ifadesinden de bu anlaşılmaktadır. Selef dışında kalan İslâm bilginlerince ileri sürülen ruh ve mahiyeti hakkındaki görüşler şöyle sıralanabilir:

1– İnsan ruhu soyut bir cevherdir, cisim olmadığı gibi cisim özellikleri de taşımaz, yer tutmaz, bedene bitişik olmadığı gibi bedenden ayrı da değildir. İmâm Gazzâlî, Râğıb Isfahânî ve İslâm felsefecileri bu görüştedirler.

2– Ruh bedene girmiş latif (ince) bir cisimdir. Çözülme ve değişme kabul etmez, ayrılmaz ve parçalanmaz. Tıpkı gül suyunun güle sirayet edişi gibi ruh da bedene sirayet eder ve böylece hayat meydana gelir. Bu latif cismin bedenden ayrılmasıyla ölüm gerçekleşir. İmâm Mâtürîdî, Cüveynî, Fahreddîn Râzî gibi Ehl-i Sünnet kelâmcıları ile sonraki selef alimlerinden İbn Teymiye ve İbn Kayyim el-Cevziyye bu

görüştedirler.

3– Ruh maddi bir cevherin arazıdır. İmâm Eş'arî ve Bâkıllânî'nin benimsediği bu görüşe göre alem, cevherlerden ve iki zamanda bâkî kalamayan arazlardan oluşmuştur. Ruh da tıpkı zerreler gibi her an yaratılmakta ve yok olmaktadır. Bu sürekli yaratma böylece devam eder gider. Bu durumda Allah ruhları cisimlerin arazları olarak yaratır.

4– Ruh dimağda (beyinde) bir güç ve fonksiyondur, hareket, hayat, duyu ve algı başlangıcıdır.

5– Ruh manevi bir nurdur.

Ehl-i Sünnet kelâm bilginlerine göre ruh, ezelî olmayıp sonradan yaratılmıştır. Fakat ruhun ne zaman yaratıldığı konusu tartışılmıştır. Bir gurup, "And olsun sizi yarattık sonra şekil verdik" (el-A'râf 7/11) anlamındaki âyeti ve benzeri âyetleri göz önünde bulundurarak, ruhların bedenlerden önce yaratıldığını söylemiş, başka bir gurupta "And olsun biz insanı çamurdan (süzülüp çıkarılmış) bir özden yarattık, sonra onu nutfe (sperma) halinde sağlam bir yere yerleştirdik. Sonra nutfeyi alaka (aşılanmış yumurta) yaptık. Peşinden, alakayı bir parçacık et haline soktuk, bu bir parçacık eti kemiklere (iskelete) çevirdik; bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir yaratılışla (ruhla) insan yarattık (insan haline getirdik)" (el-Mü'minûn 23/12-14) meâlindeki âyetleri dikkate alarak ruhların cesetlerden sonra yaratıldığı fikrini benimsemiştir. Hz. Peygamber'in şu hadisi de bu görüşü desteklemektedir: "Her birinizin yaratılış mayası kırk gün ana rahminde derlenip toparlanır. Sonra o maddeler o kadar bir zaman içinde bir embriyo (alaka) halini alır. Sonra o kadar bir zaman içinde bir parçacık ete (mudğa) dönüşür. Sonra Allah Teâlâ meleği gönderir (...) Melek de ona ruh üfler..." (Buhârî, Bed'ül-halk, 6; el-Enbiyâ, 1; Kader, 1; Müslim, Kader, 1; Ebû Dâvud, Sünnet, 16).

İslâm akaidine göre ruh sonradan yaratılmış olduğu için zatı gereği yok olabilir. Fakat Allah Teâlâ ruhları yok olmaktan korumuş, ilâhî iradesini onların ebediliği yönünde gerçekleştirmiştir. Bu sebeple insan ölünce ruhu yok olmaz, öldükten sonra bedenin asıl parçaları bir araya getirilerek veya bir görüşe göre yeni bir beden yaratılarak ruhlar buna iade edilir.

Ruhun kuruntu, hurafe ve batıl inançlardan temizlenmesi, doğru bilgilerle bezenmesi, iyi ve güzel alışkanlıklar kazandırılması, doğru bir inanca sahip olunması için eğitilmesi gerekir. Ruh eğitiminde örnek alınacak ilk kişi Hz. Peygamber'dir. O'nun bu konudaki buyruk ve tavsiyeleri, davranış ve uygulamaları dikkate alınarak ruhun terbiye edilmesi ve insanın fazilet (erdem) denilen özelliklerle benzenmesi mümkün olabilir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Ruhbanlık (bk. HIRİSTİYANLIK)

RUH ÇAĞIRMA

İnsan, kendisine canlılık kazandıran ruh ve ona mekan teşkil eden beden olmak üzere iki esastan oluşmaktadır. Bunlardan hangisinin önce yaratıldığı İslâm bilginleri arasında ihtilaf konusu olmakla beraber, her ikisinin de yaratılmış olduğunda fikirbirliği vardır. Yaratılmış tüm varlıklar gibi ruh da yokluğa mahkum olabilirdi.

Fakat Allah onu yok olmaktan korumuş, ilahi iradesini onun ebediliği yönünde gerçekleştirmiştir. Bu sebeple insan ölünce ruhu yok olmaz, bir başka aleme yükselir. Kur'ân-ı Kerîm'de mealen: "Allah öldükleri sırada nefisleri (ruhları) alır, ölmeyenleri de uykularında (bedenlerinden alıp kendilerinden geçirir), sonra ölümüne hükmettiğini yanında tutar, ötekilerini de belli bir süreye kadar (bedenlerine) gönderir" (ez-Zümer 39/42) buyurulmuştur. Hz. Peygamber de, kabzedilen ruhun göklere çıkarıldığını, meleklerin iyi ruhları selamladıklarını, Rabbu'l-âlemîn'in huzuruna getirildiklerini, sonra da dünyaya döndürüldüklerini; kafirin ruhunun ise şiddetle zindana atılmakta olduğunu haber vermiştir.

Ruhların tekrar bedenle ilişkisinin kabirde mi yoksa kıyamette mi başlayacağı konusu ihtilaflıdır. Ancak, kabir azabının "ruh maa'l-beden" (ruh ve beden birlikte) olduğu görüşü –âhâd haberlere dayanmasına rağmen– akaid kitaplarında itikadın bir parçası olarak yer almaktadır. Bunun karşısında ruhun bedene dönüşünün kabirde değil, kıyamette olacağı kanaatine sahip bilginler de vardır. Ruh bedenden ayrı olduğu anlarını ayrı bir âlemde (âlem-i ervâh) geçirir. Kur'ân-ı Kerîm'de, "Rabb'in Âdem oğullarından onların bellerinden zürriyetlerini aldı ve onları kendi aleyhlerine şahit tutarak "Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?" dedi. "Evet buna şahidiz" dediler." (el-A'râf 7/172) buyurulmaktadır ki bu âyet insan ruhlarının bedenlere girmeden önce ruhlar aleminde bulunduğunu ifade etmektedir. Müfessirlerden bir kısmı şahsiyet halinde ruhun, insan bedenine girdikten sonra başladığını söyleyerek, "ruhlar alemi" tabirini öldükten sonra bedenlerden ayrılan ruhların vardıkları yer anlamında ele almaktadırlar (ayrıca bk. RUH).

Ölen kişilerin ruhlarının, arkadan yapılan hayır ve hasenattan haberdar edileceğine dair haberler var ise de bu ruhların yaşayan insanlarla irtibatta bulunacağına dair herhangi bir nass (âyet, hadis) veya kabul görmüş bir inanç yoktur. İnsanların gayb alemi ile irtibatı doğrudan doğruya Cenab-ı Hakk'ın vahyi, meleklerin aracılığı, şeytan ve cinlerin bilgilendirimesi vasıtalarıyla olabilmektedir. İnsanların ölmüş kişilerle (rüya gibi hayal alemi hariç) buluşması mümkün görülmemiştir. Melekle görüşüp ondan haber alma peygamberlere has bir özellik olmakla birlikte, cin ve şeytanların insanlardan kendilerine yakın kabul ettikleri kişilere haber ilettikleri de nasslarda ifade edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm, kulak hırsızlığı yapan (Hıcr 15/18), meleklerin sözlerini kapıp çalan şeytanların bulunduğunu (es-Sâffât 37/10), bunların, aldıkları haberleri kâhinlere ve yaranları olan kişilere ilettiklerini, bu bilgilerin çoğunun yalanla karıştırılmış olduğunu (eş-Şuârâ 223) ve onların haber çalmalarına engel olmak üzere üzerlerine ateş şuleleri gönderildiğini (Hıcr 15/18; es-Sâffât 37/10) haber vermektedir. Hz. Peygamber de: "Allah bir işe hüküm verdiği zaman arşı taşıyan melekler O'nu tesbih ederler. Onların arkasından gök ehli Allah'ı tesbih ederler. Sonra altıncı göğün ehli yedinci göğün ehline "Rabbiniz ne buyurdu?" diye sorarlar. Nihayet haber dünya göğünün halkına ulaşır. Şeytanlar kulaktan bir şeyler kapmak isterler ve bunun üzerine onlara akan yıldızlar atılır. Duydukları haberleri aynen getirirlerse haktır, fakat tahrif edip ilaveler de yaparlar" buyurmaktadır (Buhârî, Tefsir, 31; Müslim, Selâm, 35; et-Tirmizî,

Tefsir, 36; Müsned, I, 218). Yine Hz. Ayşe'nin rivâyetine göre Peygamberimiz: "Melekler bulutlar içinde inerler ve göklerde olup bitenleri konuşurlar. Şeytanlar bu esnada kulak hırsızlığı yapar ve duydukları haberleri kâhinlere iletirler. Kendilerinden de yüzlerce yalan katarlar" (Buhârî, Bed'u'l-halk, 10) buyurmuştur.

Cinlerin ömürleri insanlardan daha uzun, vücut yapıları daha latif (ince), görüş açıları daha geniştir. Bu sebeplerle günümüzden önce yaşanmış bazı olayları bilebilirler, geleceğe yönelik birtakım yorumlarda bulunabilirler, gıyabımızda cereyan eden bazı olayları müşahede edebilirler, bize göre gayb olan hadiseler onlar için duyulur nitelikte olabilir (ayrıca bk. CİN). Fakat zayıf karakterli oldukları için bildikleri ve müşahede ettikleri olayları yalanlarla karıştırıp insanlara aktarırlar. Bu yüzden, insanlara aktardıkları bazan doğru, bazan da yalan çıkar. Cinler insanları etkilemek için bazı büyücü ve kâhinleri seçtikleri gibi bazı spiristleri yani ruh çağırıcıları da seçerler. İşte ruhçuların ruh çağırma seanslarında kendilerine geldiklerini söyledikleri varlıklar bu cinlerdir. Bunlar kendilerini medyumlara ruh diye tanıtıp, söylediklerinin doğru çıkmasıyla da onları kendilerine bağlarlar. Nitekim Hz. Peygamber şeytanın çeşitli şekillere bürünerek insanlara görüneceğine ve onları aldatacağına dikkat çekmiştir.

Ruh çağırma olaylarına parapsikolog ve metapsişikçilerin yaklaşımı ise şu şekildedir: Evrensel eterden yansıyan tesirlerin algılanması için medyumlar alıcı pozisyonundadırlar. Ruh medyumu arar, belirli şartlar gerçekleşince kontak kurulur ve haberleşme bağlanır. Ülkemizde parapsikolojik faaliyetlerin başlatıcısı sayılan Dr. Bedri Ruhselman, evrende "Ruhsal idare mekanizması"nın bulunduğunu ileri sürmekte ve ruhlarla teması da bu mekanizma ile açıklamaktadır. Dr. Ruhselman'ın açıklamalarına göre: Dünya daima yüksek ruh alemlerinden ve planlarından gelen yardım ve irşatlarla aydınlanmaktadır. Yüksek varlıklar zemin ve zamana göre ve dünyadaki insanların alıcı kabiliyetleri nisbetinde onları aydınlatırlar. Her devirde, o devrin anlayış kabiliyetine göre çeşitli alıcı ve verici vasıtalara dayanarak, yüksek ruh âlemlerinden tebliğler gönderilmektedir.

Bir spiriptizma seansında operatör, medyum ve rehber olmak üzere üç odak bulunmaktadır. Operatör medyumu hipnotizma veya manyatizma uygulayarak uyutur. Bu esnada operatör medyuma: "Yavaş yavaş yükseliyorsunuz, kendinizde bir hafiflik hissediyorsunuz, yükseliyorsunuz, yükseliyorsunuz." diye telkinde bulunur. Medyum kendini rahat hissediyorsa bu telkine devam edilir. Medyumun ruhunu telkinle vücudundan dışarıya çıkararak başka boyutlara gönderir. Medyum bulutları aştığını, karanlıklarda yükseldiğini söyler, yükselme devam ettikçe karanlığın dağıldığını, kırmızı, yeşil, mavi... renkli şahıslar göründüğünü, parlak sahalara vardığını söyler. Operatör medyuma kendisiyle görüşmek isteyen bir varlık görüp görmediğini sorar, ilk rastladığı hayale yanaşmasını ve onunla konuşmasını söyler. Rehber ise, medyuma yaptığı deneylerde "tebliğ" veren, yardımda bulunan ruh anlamındadır.

Seanslarda ikinci yöntem ise yabancı bir ruhun gelip medyumun vucuduna girmesi

ve operatorün sorduğu sorulara medyumun organlarını kullanarak cevap vermesi şeklindedir. Bazı medyumlar ilettikleri haberin daha açık, seçik olması için kristal küre, kartlar, fincan gibi araçlar kullanmaktadırlar. Bunlardan fincanla ruh çağırma halk arasında çok yaygındır. Masanın üstüne çevresi alfebenin tüm harflerinin yazılı olduğu, ortada ise "evet" ve "hayır" kelimeleri yazılı bulunan bir karton bulunur. Kartonun üstünde bir fincan vardır ve seansa katılan herkes parmağını bu fincana değdirir. Ruh geldiğinde soruların cevabını fincanı harfler arasında gezdirip kelimeler yazmak suretiyle verir. Ruhun geldiğini göstermeye yönelik bir başka yöntem de masanın yerden havalanması, ışıkların kendi kendine yanıp sönmesi, kapıların çarpması gibi fiziki belirtilerdir. Halk arasında "geldinse tahtaya üç kere vur" türünden şakalara yol açan bu durum aslında göz bağıcılığın en açık yöntemlerinden biridir. Seansların genellikle karanlık ya da loş odalarda yapılması bu tür gözbağıcılık faaliyetlerini oldukça kolaylaştırmaktadır.

Fox kardeşler, Daniel Douglas, Eileen Garret, W. Rudi Schneider, Rosemary, Brown gibi medyum ve metapsişikçilerin yaşadıkları paranormal olayların üzerindeki esrar perdesi bugün henüz aydınlatılmış değildir. Ancak bazı gözbağıcılar ve sahte medyumlar bu tarz paranormal olaylara inanmaya başından hazır olan kişileri kolayca aldatabilmektedirler. Bunlar çeşitli gözbağıcılık yöntemleri ile dikkatleri çekmeye çalışırlar. Mesela "ektoplazma" dedikleri, trans halinde medyumun vucudundan çıktığı iddia edilen beyaz dumansı maddenin, medyumun ustalıkla ağzının içinde sakladığı müslin, tülbent ve kağıttan ibaret olduğu anlaşılmıştır. Hilesi meydana çıkarılmış ünlü pek çok medyumun yanısıra, her türlü kontrole rağmen en ufak bir açığı yakalanmamış olanlar da vardır.

Parapsikologların izah tarzı ile din bilginlerinin açıklamaları şöyle bağdaştırılabilir: Parapsikologların "ruh" diye isimlendirdiği varlık fizik yapısı olmayan bir varlıktır. Dini verilere göre, cinleri böyle bir varlık anlayışı kapsamında düşünmek mümkündür. Oysa dinde ruh kavramı daha dar anlamlıdır. Bu duruma göre, dinde "cinlerle haberleşme" diye kabul edilen görüş ile spiristlerin "ruh çağırma seansları" arasında paralellik kurulabilir. İnanç açısından ve çevrede gözlenen bazı olayların izahı bakımından böyle bir sonuca varılabilirse de, gayb ile ilgili bilgi hırsızlığı imkanının Hz. Muhammed (s.a.)'in peygamberliği ile birlikte şeytanlara kapatılmış olduğu (bk. GAYB), geçmişte olmuş veya halen olan fakat insanların gıyabında bulunan durumlar konusunda cinlerin sahip olabilecekleri bilgileri daima doğru biçimde aktarmadıkları yönündeki dini kaynaklı veriler gözönüne alındığında bu yoldan elde edilecek bilgilerin bir hüküm ve amele (davranışa) dayanak sağlamayacağı, aksi halde kişiyi pişmanlıkla sonuçlanacak büyük bir günaha katabileceği (el-Hucurât 49/6) ortaya çıkar. Böyle bir yöntemin, inanç yönünden de önemli sakıncalar taşıdığı, insanları –bir anlamda "şirk" sayılabilecek olan– Allah'tan başka varlıklardan medet umma eğilimine yönelteceği de açıktır. Oysa İslâmî öğretilere göre insanın görevi, kendi gücü alanında yapabileceği her türlü gayreti sarfetme (esbaba tevessül), bunun ötesinde yardımı hiçbir araç olmaksızın yalnız Allah

Teâlâ'dan beklemektir. Buna göre, gerek inanç gerekse amel (davranış) bakımından büyük sakıncalarla yüklü olmasının yanısıra, çıkar ve istismar aracı olarak kullanılmaya çok elverişli olan ruh çağırma faaliyetlerinin İslâm dinince câiz sayılabileceğini söylemek mümkün değildir. Bir çeşit sihir görünümündeki bu faaliyetin nasslardaki sihir yasağı kapsamında değerlendirilmesi halinde, İslâm bilginlerinin tamamına göre bunun dini hükmü "haram"lıktır. Ayrıca inanç yönünden, kişiyi küfre sokması gibi ağır bir sonucu da bulunmaktadır (bk. SİHİR).

¥ İlyas Çelebi

Ruh Göçü (bk. TENÂSÜH)

RUHSAT

Güçlük, zaruret ve benzeri sebeplere binaen hafifletilmiş hüküm.

Ruhsatın sözlük anlamı kolaylık demektir. Fıkıh usulü terime olarak ise ruhsat, "güçlük, zaruret gibi ârızî bir sebebe bağlı olarak kullara azimet hükmünü terketme imkânını veren ve yalnız söz konusu ârızî durumla sınırlı bulunan hafifletilmiş hükme" denir. Bunun karşıtı azîmettir. Meselâ, normal şartlar altında domuz eti yemek haramdır ve bir azîmet hükmüdür. Fakat açlıktan ölecek duruma gelen kimsenin ölmeyecek miktarda bundan yemesi mübahtır ve bu, ruhsat adıyla anılır.

İki çeşit ruhsat vardır:

1– Haramı işleme ruhsatı.

Azîmet hükmü bir fiilin yapılmasının haramlığı şeklinde ise, ruhsat da o fiilin yapılmasını mübah veya vâcib hale getiriyorsa, ona haramı işleme ruhsatı adı verilir. Haramı işleme ruhsatı bulunan bazı durumlarda insan azîmet veya ruhsata göre amel etmekte serbest olmakla birlikte, azîmetle amel etmek daha faziletli bir iştir. Meselâ, Allah'a imanın farz oluşu ve onu inkâr etmenin haramlığı bir azîmet hükmüdür. Ancak kalben inanması şartıyla, ölüm tehdidi altında bulunan bir müslümana, diliyle Allah'ı görünüşte inkâr etmesi kolaylığının tanınması bir ruhsattır. Burada azîmete uyarak diliyle de Allah'ı inkâr etmeyip öldürülürse şehit olur. Haramı işleme ruhsatı bulunan bazı durumlarda ise azîmet hükmü kalkar sadece ruhsat hükmü kalır. Bu sebeple insanın böyle bir durumda azîmete göre davranması câiz olmaz. Mesela, açlıktan veya susuzluktan ölecek duruma gelen bir kimsenin domuz eti, ölü hayvan eti yemesi veya şarap içmesi vâcibtir (farzdır). Bu durumda olan bir kişi bunları yiyip içmeyip de ölse günah işlemiş olur. Aynı şekilde bir başkasının malını, mal sahibinin izni olmaksızın yemek haramdır. Ancak açlıktan dolayı, ölüm tehlikesine maruz kalan bir şahsın ölmeyecek miktarda bir başkasının malından yemesi mübah hale gelir. Yemeyip ölürse günah işlemiş olur. (Niyetine veya çiğnenen hakkın kul hakkı yahut Allah hakkı oluşuna göre bu gibi durumlarda azîmet yönünde davranan kişinin günahkar sayılmayacağı hatta sevap kazanacağı yönünde farklı değerlendirmeler yapan bilginler vardır).

2– Vacibi (farzı) terketme ruhsatı.

Azîmet hükmü bir fiilin yapılmasının vâcib (farz) olması şeklinde ise, ruhsat da o fiilin terkedilmesini mübah kılıyorsa, buna vâcibi terketme ruhsatı adı verilir. Meselâ oruç tutmak normal şartlarda bütün mü-

kelleflere farz olan aslî bir hüküm olması bakımından bir azîmet hükmüdür. Fakat hasta ve yolculara karşılaştıkları güçlük sebebiyle –sonradan kaza etmek üzere– oruç tutmama kolaylığının tanınması bir ruhsattır. Yolcu ve hastaların güçlüklere rağmen oruç tutmaları sevap olmakla birlikte, hayatları tehlikeye girecekse, ruhsatla amel etmeleri vâcib, azîmetle amel etmeleri ise haramdır.

Hanefîler ruhsatı “iskat (düşürme) ruhsatı” ve “terfih (sıkıntıyı giderme) ruhsatı” adıyla iki kısma ayırırlar. Terfih ruhsatı durumlarında, ruhsat hükmü ile birlikte azîmet hükmü de bulunur. Kişi böyle bir ruhsatı uygulayıp uygulamamakta serbesttir. Ancak böyle bir durumda azîmet hükmü ile amel edilmesi daha faziletli bir iştir. Meselâ yolucuların, güçlüklere rağmen oruç tutmaları gibi.

İskat ruhsatı durumunda ise azîmet hükmü kalkar, sadece ruhsat hükmü kalır. Buna göre insanın, iskat ruhsatı bulunan durumlarda azîmete göre davranması câiz değildir. Meselâ, açlıktan ölecek duruma gelen kimsenin domuz eti, ölü hayvan eti yemesi için tanınan ruhsat gibi. Kişi bunları yemeyip ölürse, günah işlemiş olur.

Ölüm tehlikesi gibi ağır sonuçların söz konusu olmadığı durumlarda azîmete göre mi yoksa ruhsata göre mi davranmanın daha sevap olduğu hususunda İslâm bilginleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ayrıca bu konunun değerlendirilmesi sırasında herbir hükmün delili de sonucu belirlemede önemli bir etken olmuştur. Meselâ, yolculuk sırasında dört rekatlı namazların kısaltılarak ikişer rekat kılınması Hanefiler’e göre esasen bir azîmet hükmüdür. Dolayısıyla yolcunun bu namazları ikişer rekat kılması asıldır. Bütün bilginlere göre ruhsat hükmü olan yolcunun orucu kazaya bırakabilmesi hükmünde ise azîmetin üstünlüğüne dair özel bir açıklama (âyette meâlen “Fakat oruç tutmanız daha iyidir” (el-Bakara 2/184) buyurulmuş olması) konuya ışık tutmuştur.

Fıkıh bilginleri iki çeşit ruhsattan daha söz ederler ki, bunlara hakiki değil mecazi ruhsat adı verilir.

1– Genel kurala aykırı bazı akitleri ve hukukî muameleleri yapabilme ruhsatı. Bazı akitler ve hukukî muameleler, İslâm hukukunun o konudaki genel kurallarına veya genel şer’î delillere aykırı olduğu halde, insanların duyduğu ihtiyaca binaen mübah sayılmıştır. Meselâ, selem akdi böyledir. Çünkü esasen selem, hazırda olmayan bir şeyin satımı niteliğindedir. Kişinin kendinde mevcut olmayan bir şeyi satması ise, “Kendinde olmayan şeyi satma” meâlindeki hadise göre câiz değildir. Fakat Hz. Peygamber, insanların böyle muameleye duyduğu ihtiyaçtan ötürü selem akdine cevaz vermiştir.

2– Önceki semavi dinlerde mevcut ağır hükümleri kaldıran ruhsat. Önceki dinlerde var olan bazı ağır hükümleri Cenab-ı Hak İslâm ümmetinden kaldırmış, bu hükümleri onlar hakkında teşri kılmamak suretiyle bu ümmete bir kolaylık sağlamıştır. Bu tür hükümlere, günahtan tevbe edecek kişinin kendini öldürmesi, namazın ibadete ayrılmış yerin dışında geçerli olmaması, ganimetlerin haram olması, malın dörttebirinin zekât olarak verilmesi örnek gösterilebilir.

¥ Fahrettin Atar

Ruhu’l-Emîn (bk. CEBRAİL)

RÛHULKUDÜS

Kutsal Ruh anlamında Cebrail'in bir ismi.

Kur'ân-ı Kerîm'de üç yerde (el-Bakara 2/87, 253; el-Mâide 5/110) Hz. İsa ile, bir yerde de (en-Nahl 16/102) Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili olarak geçen "Rûhu'l-kudüs" ifadesinin anlamı konusunda farklı görüşler vardır: Bazılarına göre "el-Kudüs", "el-Kuddûs" gibi Allah'ın isimlerindendir, bu sebeple de Rûhulkudüs, Rûhullah (Allah'ın ruhu) demektir. Rûhullah da Cebrail'in diğer bir ismidir. Zira Kur'ân'da, "Onlarla kendi arasına bir perde çekmişti. Biz de ruhumuzu (Cebrail) ona gönderdik, ona (Meryeme) düzgün bir insan şeklinde göründü" (Meryem 19/17) âyetinde Rûhullah'ın Cebrail olduğu ifade edilmektedir. Hz. İsa'ya da, Allah'ın "ol" emriyle babasız dünyaya gelmesi sebebiyle Rûhullah denilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İsa için "Ey kitap ehli! Dininizde taşkınlık etmeyin ve Allah hakkında gerçek olmayan şeyleri söylemeyin. Meryemoğlu İsa Mesih, sadece Allah'ın elçisi, O'nun Meryem'e attığı kelimesi ve O'ndan bir ruhtur..." (en-Nisâ 4/171) denilmek suretiyle, Allah'tan bir ruh olduğu ifade edilmektedir. Bazılarına göre ise Hz. İsa ile ilgili bu âyetlerde geçen "ruh" kelimesi İncil manasınadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "İşte sana da böyle emrimizden bir ruh (kitap) vahyettik" (eş-Şûrâ 42/52) meâlindeki âyette ruh, kitap yani Kur'ân anlamında kullanılmıştır. Hz. İsa'nın Rûhulkudüs ile teyidi ise ona İncil'in verilmesidir.

Müfessirlerden çoğunun kanaatine göre ise Rûhulkudüs, Cebrail'dir. En yaygın ve genel kabul gören görüş de budur. Zira Hz. Peygamber Cebrail için, Rûhulkudüs ismini de kullanmıştır. Müslümanlara karşı düşmanlık eden müşrikleri, şiirleriyle hicveden şair Hassân b. Sâbit'e, Hz. Peygamber bir defasında "Kureyş'i hicvet, Rûhulkudüs seninledir", diğer bir defa da yine aynı şaire "Kureyş'i hicvet, Cebrail seninledir" buyurmuştur. Bundan da anlaşılmaktadır ki Rûhulkudüs, tıpkı er-Rûhu'l-emîn gibi Cebrail'in diğer bir ismidir.

Kur'ân-ı Kerîm'de "Meryem oğlu İsa'ya da açık deliller verdik ve onu Rûhulkudüs ile destekledik" (el-Bakara 2/87, 253) denilerek, Cebrail'in Hz. Meryem'e bir oğlu olacağını müjdelemesi, ona üflemesi, Meryem'in böylece hamile kalması, daha sonra da Hz. İsa'nın terbiye ve yetişmesindeki rolü ifade edilmektedir.

Diğer taraftan Rûhulkudüs (Cebrail) ile sadece Hz. İsa teyid edilmemiştir. Cebrail Hz. İsa'dan başka diğer büyük peygamberlere de geldiği gibi, Kur'ân-ı Kerîm'i indiren de odur. Kur'ân-ı Kerîm'de "De ki: inananları sağlamlaştırmak ve müslümanlara yol gösterici ve müjde olmak üzere onu (Kur'ân'ı) Rûhulkudüs (Cebrail) Rabbinden hak ve hikmet gereğince indirdi" (en-Nahl 16/102) denilerek Kur'ân'ı, Rûhulkudüs'ün indirdiği ifade edilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'i indiren Cebrail olduğuna göre Rûhulkudüs Cebrail'dir.

Hıristiyanlara göre ise Rûhulkudüs, Tanrı'nın mukaddes ruhu ve "teslis"in (üçleme inancı) üçüncü unsurudur (ayrıca bk. TESLİS). Kitab-ı Mukaddes'te o, "Rabbin Ruhu" (Tekvin 6/3); İşaya 11/2), "Rab Yehova'nın Ruhu" (İşaya 61/1), "Babanın Ruhu" (Matta 10/20) gibi isimlerle anılmakta, "Hakikat Ruhu" (Yuhanna 14/16), "Hayat Ruhu" (er-Rûmalılara Mektup, 8/2), "İmanın Ruhu" (Korintoslulara II. Mektup, 4/13) olarak takdim edilmektedir. Hıristiyanlara göre Kutsal Ruh (Rûhulkudüs) sadece bir kudret veya ilâhî kudretin bir ifadesi değil, aynı zaman-

da müstakil bir varlık ve şahsiyettir. Bu şekliyle de ayrı bir ilâh veya ilâhî varlıktır. O, ezelilik ve ebedilik, herşeyi bilme, herşeye kadir olma, her yerde bulunma gibi ilâhî vasıflara sahiptir (Korintoslulara I. Mektup 2/10, 11; Mezmur 139/7). Eski Ahit'te Kutsal Ruh (Allah'ın Ruhu) yaratılış esnasında suların yüzü üzerinde hareket etmekte (Tekvin 1/2), insana hayat vermektedir (Tekvin 2/7). Bazı insanlara özel hasletler kazandırmakta (Çıkış 31/3), bazılarından da uzaklaşmaktadır (I. Sammel 10/10). Hz. Dâvud, "Mukaddes Ruhunu benden alma" diyerek niyaz etmiştir (Mezmur 51/11). Yeni Ahit'teki ifadelere göre ise Hz. Meryem'in İsa'ya hamile kalmasını sağlayan Rûhulkudüs'tür (Luka 1/35). Hz. İsa vaftiz olduktan sonra Rûhulkudüs'le dolmuştur (Luka 4/1).

Hıristiyanlar Rûhulkudüs'ü, Hz. İsa'nın Hz. Meryem'den babasız olarak doğmasına sebep olarak kabul etmekle birlikte onu, Meryem'e bu müjdeyi veren Cebrail'den farklı bir varlık şeklinde kabul ederler. İslâm'a göre bu Cebrail iken, hıristiyanlara göre Tanrı'nın mukaddes ruhudur. Tanrı'nın ruhunu Tanrı'dan ayrı bir varlık olarak düşündükleri için de onu ayrı bir Tanrı ve "teslis"in üçüncü unsuru kabul ederler. Katoliklere göre teslisin unsuru olan bu Kutsal Ruh hem baba'dan (Tanrı) hem de oğul'dan (Hz. İsa) çıkmıştır. Halbuki Ortodokslar Kutsal Ruh'un sadece Baba Tanrı'dan çıktığını kabul ederler. Kutsal Ruh, Yuhanna İncili'nde "Hakikat Ruhu" olarak takdim edilir. Hz. İsa'nın gitmesiyle gelecek olan bu Hakikat Ruhu, insanlara yol gösterecektir. İslâm'a göre ise Hz. İsa'nın geleceğini müjdeliği bu Hakikat Ruhu, Hz. Muhammed'dir.

¥ Ömer Faruk Harman

Rukbâ (bk. HİBE)

Rukye (bk. TEDAVİ)

RUM SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 30. sûresi

İlk âyetlerinde, mecûsî İranlılarla yaptıkları savaşta yenilen ehl-i kitap Rumların (Bizanslıların), yakın bir gelecekte galip gelecekleri bildirildiği için bu adı almıştır. Mekke devrinde nâzil olmuştur. 60 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları râ, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, Yüce Allah'ın müminlere yardım etmesi, inkârcıların başlarına gelenler ve âhiretteki durumları, Allah'ın varlığını, birliğini ve kudretini gösteren deliller, sadece Allah'a inanıp ibadet etmenin lüzumu, âhiretin gerçek oluşu, darlıkta da bollukta da Allah'a bağlanmanın gereği ve inkârcılara karşı yılgınlığa ve telaşa düşmeden, hak yolda sebat etmenin lüzumu anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Kur'ân-ı Kerîm'in Allah kelâmı, Hz. Peygamber'in de Allah elçisi olduğu, gaybdan haber veren âyetlerle de ispat edilmiştir. Bunlardan birisi de, ehl-i kitap Rum (Bizanslı)ların, mecûsî İranlıları mağlup edeceğinin birkaç yıl önceden haber verilmesi ve bunun da gerçekleşmiş olmasıdır (âyet: 1-5).

* Allah Teâlâ, dilediğine yardım eder ve O'nun yardım ettikleri de mutlaka galip gelir. Allah, samimi müminlere yardım etmeyi vaad etmiştir (5-6, 47).

* Göklerde, yerde ve bu ikisi arasında bulunanlara dikkatle bakıp düşünmeli, gezip görülen yerlerde geçmiş toplumların başla-

rına gelenlerden ibret alınmalıdır. Yüce Allah, Peygamberlerini yalanlayan, âyetlerini inkâr edip alaya alan inkârcıları daha dünyada iken cezalandırmıştır (7-10).

* İnsanları yaratan Allah, onları öldükten sonra da diriltecektir. Kıyâmet kopunca suçlular, umutsuzluk içinde susacaklar, onlara şefaat eden de çıkmayacaktır. Onlar azaba uğrayacak, inanıp iyi işler yapanlar ise cennetle ödüllendirilecektir (11-16).

* Gece gündüz, daima Allah'ı tesbih etmek gerekir. Yüce Allah; ölüden diri, diriden de ölü çıkarır. O, insanı topraktan yaratmış, eşler ihsan etmiştir. Göklerin ve yerin yaratıcısı ve yöneticisi de O'dur. Gece ve gündüzü düzenleyen, rüzgâr estirip yağmur yağdıran da O'dur. Her şey O'nundur ve O'na itaat etmektedir. İlk defa yaratan da, insanları öldükten sonra diriltecek olan da O'dur. Artık bütün bunları düşünüp O'na inanmak ve kulluk etmek gerekmektedir (17-27, 46).

* Allah Teâlâ, her şeyi kendisi yaratmıştır ve bütün kâinat O'nundur. O'nun hiçbir konuda ortağı yoktur. Öyleyse O'na şirk koşup, bizzat O'nun yarattıklarını O'na ortak koşmak saçmalıktır. Böyleleri, keyiflerine uymuş şaşkınlardır (28-29).

* İnsana en uygun din, tevhid dinidir; çünkü Allah, insanı buna göre yaratmıştır. Şu halde Allah'a yönelip O'ndan korkmalı, namazı kılmalı ve Allah'a ortak koşanlardan olmamalıdır (30-32).

* Müşrikler, başlarına bir bela gelince Allah'a yalvarırlar; fakat bu sıkıntı gidip sevince kavuşunca yine O'na ortak koşmaya başlarlar. Aynı şekilde, Yüce Allah, insana bir rahmet tattırınca insan buna sevinir, kendi hataları sebebiyle ona bir kötülük erişince de derhal ümitsizliğe düşer ki, bütün bunlar yanlıştır (33-36).

* Cenab-ı Hak, dilediğine bol, dilediğine de dar rızık verir; Allah'ın verdiğine razı olmak gerekir (37).

* Akrabaya, yoksula ve yolcuya yardım etmelidir (38).

* Malın artması için verilen faiz, gerçekte Allah katında onu artırmaz (faiz, paranın bereketini giderir); ama Allah için zekât ve sadaka vermek, malı kat kat artırır (39).

* Yaratan, rızık veren ve öldürüp dirilten sadece Allah'tır (40).

* İnsanların olumsuz davranışları, dünyanın düzenini bozar; Yüce Allah da onları bazı felaketlerle uyarır (41).

* Allah'a ortak koşanların sonu felakettir. Geçmiş inkârcıların başlarına gelenlerden ibret almak gerekir. Öyleyse kıyâmet gelmeden önce Hak dine dönmelidir. İnkâr edenin zararı kendisine, inanıp iyi işler yapanların da yararı kendilerinedir; Allah böyle müminleri ödüllendirir, kâfirleri ise asla sevmez (42-45).

* Rüzgârlar, Allah'ın varlığının belgelerindendir. O rüzgârlarla bulutları hareket ettirir, bulutlardan yağmur çıkar, yağmurla da toprak canlanır. İşte Allah Teâlâ, bunun gibi, ölüleri de diriltecektir; ancak bunu düşünenler anlar; ölüye, gerçeğe kör ve sağır olana söz anlatmak mümkün değildir. Ancak inananlar, Allah'ın âyetlerine kulak verip, O'na teslim olurlar (46, 48-57).

* Yüce Allah, insanı zayıf bir halde yaratmakta, sonra gençlik çağında güçlendirmekte, daha sonra da ihtiyarlığa eriştirerek tekrar zayıf hale getirmektedir. (İşte bunu yapan Allah, ölen insanı tekrar dirilt-

meye de kadirdir) (54).

* Kıyâmet günü suçlular, dünyada bir saatten fazla kalmadıklarına yemin ederler (insana hayat bu kadar kısa gelir); fakat onlara asıl gerçek hatırlatılır ve o gün, zulmedenlerden hiçbir mazeret ve tevbe kabul edilmez (55-57).

* Allah Teâlâ, Kur’ân-ı Kerîm’de insanlar için her çeşit misale yer vermiştir. İnanan inanır. İnanmayanlara karşı sabırlı olunmalı, onların olumsuz davranışları karşısında üzüntüye, yılgınlığa, gevşekliğe ve telaşa kapılmamalıdır; Allah’ın vaadi gerçekleşecektir (58-60).

¥ Abdurrahman Çetin

RU’YETULLAH

Ru’yetullah, sözlükte görmek, gülmek ve bakmak anlamındaki ru’yet kelimesi ile Allah kelimesinden meydana gelen bir tamlama olup, Allah’ın ahirette gözlerle görülmesini ifade etmek üzere kullanılan bir akaid terimidir. Ehl-i sünnete göre ahirette, müminlerin Yüce Allah’ı görmeleri hem aklen mümkün hem de gerçekleşeceği naklî delillerle bildirilmiş bir husustur. Gerçekten Allah’ın ahirette görülebileceğini kabule engel bir gerekçe ileri sürülemez. Buna karşılık âyet-i kerîmeler ve sahih hadisler Allah’ın ahirette görüleceğini haber vermektedir. Allah’ın ahirette nasıl görüleceği akılla kavranamaz. Bu sebeple bilginler, “O, yer ve yön söz konusu olmaksızın karşı karşıya gelmeden ve görenle Allah arasında bir mesafe bulunmaksızın görülür” demişler, Allah’ı görme olayında, bu dünyada varlıkların görülmesi için gerekli olan şartların gerekmediğini ileri sürmüşlerdir. Ehl-i sünnetin bu konudaki delilleri arasında şunlar sayılabilir:

1– Kur’ân’daki “O gün Rablerine bakan pasparlak yüzler vardır” (el-Kıyâmet 75/22-23) âyeti, müminlerin kıyamet gününde cennette iken Rablerini göreceklerini bildirmektedir.

2– “Hayır, doğrusu onlar o gün Rablerinden yoksun kalacaklardır” (el-Mutaffifîn 83/15) âyeti de, müfessirlerce mümin olmayanların ahirette Allah’ı görmekten yoksun olacakları şeklinde açıklanmıştır.

3– “İyi iş ve güzel amel işleyenlere daha güzel karşılık ve bir de ziyade vardır” (Yûnus 10/26) âyetindeki ziyade (fazlalık) den maksat Hz. Peygamber’in –bu konudaki açıklamasından da anlaşıldığı üzere– Allah’ı görebilme bahtiyarlığına erişmektir. Nitekim Peygamberimiz şöyle demiştir: “Cennetlikler cennete girdiği zaman Allah Teâlâ “daha da vermemi istediğiniz bir şey var mı?” buyurur. Onlar “sen yüzümüzü ağartmadın mı? Bizi cennete koyup ateşten kurtarmadın mı? Daha ne isteyelim?” derler. Bunun üzerine Cenab-ı Hak perdeyi kaldırır, cennetliklere artık Rablerine bakmaktan daha hoş gelecek bir şey verilmiş olmaz” (Müslim, İman, 80; et-Tirmizî, Cennet, 16; Tefsir, Sure: 10). Hz. Peygamber daha sonra sözlerine devamla anılan âyeti (Yunus 10/26) okumuştur.

4– Hz. Musa’nın Allah’ı görmek istemesi de Allah’ın ahirette görüleceğinin delilidir. Çünkü o, Allah’ın bütün sıfatlarını biliyor. O’nu yaratıklara benzetmekten tenzih ediyordu. Bununla birlikte o, Allah’ın görülebileceği inancını dile getirmekten çekinmemiştir (bk. el-A’râf 7/143). Bu halde, Allah’ın görülmesini imkânsız saymak Hz. Musa’nın bazı ilâhî sıfatları bilmediğini iddia etmek

anlamı taşır. Oysa vahiy alan bir peygamberin Allah'ın sıfatlarını bilmemesi düşünülemez.

5– Hz. Peygamber bir hadislerinde şöyle buyurmuştur: "Muhakkak ki siz şu ayı gördüğünüz gibi, Rabbınızı da göreceksiniz ve (o esnada izdihamdan ötürü) birbirinize zarar vermiş de olmayacaksınız" (Buhârî, Mevâkît, 16, 26; Tefsîr, sûre: 4; Tevhid, 24; Müslim, Îmân, 81; Zühd, 1; Ebû Dâvud, Sünnet, 19; et-Tirmizî, Cennet, 15-17).

6– Ehl-i sünnet bilginlerinin çoğunluğu bu konuda vücûd delili denilen bir delili de dikkate alarak Allah'ın görüleceğini söylerler. Bu delile göre, bir varlığın görülebilmesinin sebebi var olmasıdır. Allah Teâlâ var olduğuna göre, O'nun görülmesi de gerçekleşecektir. Ancak İmâm Mâtürîdî (ö. 333/944) bu konuda akla dayalı bir delil ileri sürülmeyip âyet ve hadisle yetinilmesi gerektiği, ahirette Allah'ı görmenin nasıllığı konusunda da fikir yürütmenin doğru olmadığı kanaatındadır.

Bid'at mezheplerinden olan Mutezile ve Cehmiye mezhepleri ise, Allah yaratıklara benzetilmiş olur düşüncesiyle, O'nun ahirette görüleceğini kabul etmezler. Onlar bu konuda "Gözler O'nu idrak edemez. Fakat O gözleri idrak eder" (el-En'âm 6/103) âyeti ile Hz. Musa'nın isteğine karşılık Allah Teâlâ'nın "Beni asla göremeyeceksin" (el-A'râf 7/143) cevabını delil gösterirler. Ehl-i sünnete göre ise, birinci âyet Allah'ın görülemeyeceğini değil, idrak edilemeyeceğini bildirmektedir. Yani âyet kullar ve diğer varlıkların hiç bir şekilde O'nu tam anlamıyla kavrayamayacağını ve kuşatamayacağını ifade etmektedir. İkinci âyette yer alan "len terânî (beni asla göremeyeceksin)" ibaresindeki "len" edatı ebedilik değil, tekid ifade eder. Hz. Musa'nın bu dünyada iken Allah'ı görmesinin mümkün olmadığını pekiştirmek için kullanılmıştır. Buna karşılık Hz. Musa'nın bu konudaki inancını ifade etmesi, Allah'ın ahirette görülebileceğini ortaya koymaktadır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

RÜKÛ

Namazlarda rükû bir rükün olup farzdır. Kıraatten sonra eğilerek rükûya varılır. rükûda baş ve sırt düz tutularak eller dizlere kadar varır. Bu yüzden ayakta namaz kılanın yalnız başını eğmesi rükû için yeterli olmaz. Baş ve sırt düz bir hat meydana getirecek şekilde eğilmelidir. Bununla birlikte namaz kılan rükûda tam bu durumda bulunmazsa bakılır, eğer kıyama daha yakın görülürse rükün geçerli olmaz, fakat rükû durumuna daha yakın görülürse sahih olur. Sırtı kambur olan kişi, eğer gücü yeterse, normal rükûya göre biraz fazla eğilir (bk. İbnü'l-Hümâm, Fethu'l-Kadîr, 1. baskı, Mısır 1316/1898, I, 193, 208 vd.; İbn Âbidîn, Reddü'l-Muhtâr, Mısır, t.y., I, 416; el-Meydânî, el-Lübâb, İstanbul, t.y., I, 69).

Namazda rükûun farz oluşu âyet ve hadislere dayanır. Allah Teâlâ; "Ey iman edenler! Rükû edin..." (el-Hacc 22/77) buyurur. Ebû Humeyd (r.a.), Rasûlullah'ın yaptığı rükû şeklini şöyle açıklar: "Hz. Peygamber'in rükû yaparken ellerini dizleri üzerine koyduğunu gördüm. Sonra sırtını düzgün tutardı" (Buhârî, Ezan, 120, 145; Ebû Dâvud, Salât, 116). Hz. Ayşe rükûda başın eğilmesi şeklini şöyle nakleder: "Rasûlullah rükûya gittiği zaman başını yukarıya doğru kaldırmaz, aşağı doğru da eğmezdi. İkisi arasında bir vaziyette tutardı" (Müslim, Salât, 240; İbn Mâce,

İkâme, 16).

Oturarak namaz kılan kimsenin rükûda alnını dizlerine paralel olacak derecede eğmesi yeterlidir.

İmama rükû halinde yetişen kimse, ayakta tekbir alıp, bundan sonra rükûya varır. Bu tekbiri rükûya yakın bir durumda alacak olsa, namazı bozulur ve imama uymuş sayılmaz. İmama rükûda iken yetişip uyan kimse, o rekatı imam ile kılmış sayılır. Fakat imam rükûda iken tekbir alıp da, imâm rükûdan kalktıktan sonra rükûya giden kimse, o rekata yetişmiş sayılmaz, namaza birinci rekattan sonra yetişen kimse (mesbûk) hükmünde olur, o rekatı namazın sonunda tek başına kılar.

İmama uyan kimse, imamdan önce rükûya gitse ve yine imamdan önce rükûdan başını kaldırsa bu rükû yeterli olmaz. Eğer bu rükûu, imamın rükûu sırasında yeniden yapmazsa namazı bozulur. İmama uyan kimse, ondan önce rükû ve secdeden başını kaldırsa, imama muhalefetinin kalkması için hemen rükû ve secdeye varması gerekir.

İmama rükûda iken yetişen kimse iki tekbire muhtaç değildir. Ayakta "Allahü ekber" deyip namaza başlar ve hemen rükûya varır. Bu bir tekbirle hem iftitah, hem de rükû tekbirini almış olur.

¥ Hamdi Döndüren

RÜKÜN

Rükün ("er-rükn") sözlükte, bir şeyin sağlam olan tarafı, köşe, destek, cüz, unsur gibi anlamlara gelir. Çoğulu "erkân" ve "erkûn"dür. Fıkıh usulü terimi olarak rükün, bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olan ve onun yapısından bir parça teşkil eden unsuru ifade eder. Bu, Hanefîler'in tanımına göredir. Cumhura (çoğunluğa) göre ise, bir şeyin temelde varlığı kendisine bağlı olan husus, –o şeyin yapısından (mahiyetinden) bir parça teşkil etmese de– rükün olarak anılır. Meselâ icap ve kabul akdin rüknüdür; cumhura göre icap ve kabulün yanısıra akdin temelde kendisine dayandığı başka rükünleri de vardır ki Hanefîler bunlardan "in'ikad şartları" diye sözederler. İbadetlerde rükünler (ve bunların yanısıra sıhhat şartları) o ibadetin farzlarını oluşturur. Bunlardan birinin eksik olması ibadeti bâtıl (=fasid) kılar. Hukukî işlemlerde de bu tür bir eksiklik cumhura göre –genellikle– aynı sonucu doğurur. Hanefîler'e göre ise hukukî işlemlerde rüknün veya rüknü etkileyecek önemde bir şartın eksikliği işlemi bâtıl kılarken, bu derecede olmayan bir şartın eksikliği işlemi fâsid kılar. Bâtıla hiçbir hukukî sonuç bağlanamaz ve bâtıl işlemin ıslahı mümkün değildir, fâside –yürürlüğe konduğunda– bazı hukukî sonuçlar bağlandığı gibi, fesâd sebebinin ortadan kaldırılmasıyla işlem geçerli hale getirilebilir. Öte yandan, bazı eserlerde rükün ile ilgili olarak, rükn-i aslî ve rükn-i zâid (keyfiyet itibariyle zâid ve kemmiyet itibariyle zâid) gibi ayırımlar yapılmıştır.

¥ Heyet

RÜŞD

Rüşd, sözlükte doğru yolu bulmak, makul davranmak, din ve dünyaya zarar verip vermeyecek işleri bilmek gibi anlamlara gelir. Fıkıh terimi olarak ise rüşd, kişinin, mallarını din, akıl, mantık ve iktisat prensiplerine göre koruyup harcamasını sağlayan fikrî olgunluğunu ifade eder. Bu vasfı

taşıyana reşid denir. Reşid'in karşıtı sefihtir. Sefih, mallarını lüzumsuz yere ve ölçüsüz bir biçimde harcayan kimse demektir.

Rüşd, temyizden farklı bir kavramdır. Kişi, iyiyi kötüden, hayrı şerden ayırabilme kudretine sahip olmasına rağmen, mal ve servetini iyi bir şekilde idare edip zarardan koruma vasfını elde etmemiş olabilir. Kişi bu vasfı, eğitim, tecrübe ve benzeri yollar ile zamanla kazanabilir. Kur'ân-ı Kerîm'de "rüşd" kavramına yer verilmiş ve bu kavramla cinsel gelişmenin ötesinde bir fikrî olgunluk kastedilmiştir (en-Nisâ 4/6). Söz konusu âyette, buluğ çağına erenlere mallarının teslimi için, bunlarda ayrıca rüşd vasfının bulunup bulunmadığının araştırılması istenmiştir. Rüşd vasfı kişide buluğdan önce veya sonra veyahut buluğ ile birlikte teşekkül edebilirse de, Mecelle, hukukî istikrarı sağlamak açısından buluğdan önce rüşd iddiasında bulunulamayacağını kanunlaştırmıştır. Ebû Hanîfe'ye göre 25 yaşını tamamlayan bir kişi, doğrudan reşid sayılır. Diğer İslâm hukukçuları ise, buluğ çağına ermenin rüşd için bir karine sayılıp sayılmaması hususunda farklı iki eğilim ortaya koymuşlardır. Bunlardan Ebû Yusuf'a göre buluğ, rüşd için bir karinedir, sefeh sebebiyle hacredilmedikçe baliğ kişi reşid sayılır.

Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Hasen'e göre buluğa eren kişinin tam işlem ehliyeti için ayrıca reşid olduğu belirlenmelidir. Mâlik b. Enes ise buluğa erdiği sırada vesâyet altında olmayanlar hakkında birinci eğilimi, vesâyet altındakiler için ikinci eğilimi benimsemiştir. Her iki eğilimin geniş takdir yetkisine imkân tanıması sebebiyle pratikte belirsizlik ve istikrarsızlıklar doğacağından, sonraki bilginler devlet tarafından sosyal ve iktisadî şartlara göre buluğdan sonraki herhangi bir yaşın rüşd yaşı olarak belirlenebileceğine hükmetmişlerdir. Günümüzde İslâm hukukuna göre hazırlanan muhtelif ülkelerin kanunlarında rüşd yaşı 18 ile 21 arasında değişmektedir.

Kişi, reşid olarak buluğa erince, kendisi için tam edâ ehliyeti sabit olur. İman, ibadet ve diğer hususlardaki bütün şer'i mükellefiyetlere ait hitabın muhatabı sayılır. Yaptığı hukuka aykırı fiillerden sorumlu tutulur ve hukukî işlem ehliyetine tam olarak sahip olur.

¥ Fahrettin Atar

RÜŞVET

Cenab-ı Hakk insanların mülkiyetinde bulunan malların haksızlığa sebep olacak şekilde kullanılmasını yasaklayıp beşerî münasebetlerde karşılıklı rızayı, adaleti ve hakka razı olmayı emretmiştir. Bu anlamı içeren birçok âyet ve hadis vardır. Nitekim bir âyette Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Aranızda (birbirinizin) mallarını haksız sebeplerle yemeyin ve kendiniz bilip durarken insanların mallarından bir kısmını günah yere (mûcip yollarla) yemeniz için onları hâkimlere aktarmayınız" (el-Bakara 2/188).

Âyette kazancın ve harcamanın meşru zeminde olması genel bir ilke olarak belirtildikten sonra haksız menfaat sağlamak için iş başındakilere karşılıksız mal verip karşılığında maddi ve manevi kazanç temin etme yasaklanmıştır.

Haksız bir menfaat elde etmek üzere yetki sahibi kişilere, hatta hakkı olan bir işi yaptırabilmek için normalde bunu yapmak-

la görevli kimselere menfaat sağlamayı ifade eden "rüşvet", Hz. Peygamberin birçok hadisinde de yasaklanmış ve bu yasak fiili yapanlar lânetlenmiştir (et-Tirmizî, Ahkâm, 9; Ebû Dâvud, Akdiye, 4).

İslâmın rüşveti haram kılması ve ona ortak olan herkesi suçlaması şaşılacak şey değildir. Çünkü rüşvet toplum düzenini temelden sarsan haksızlık ve anarşinin en başta gelen âmillerinden biridir. Rüşvet gibi haksız kazanç elde etme yollarının yaygınlaştığı toplumlarda hak, adalet, eşitlik, düzen gibi mefhumlardan bahsetmek mümkün değildir. Böyle cemiyetlerde hak, güçlü olanındır. Bu durum, insanları giderek bencilleştirip barbarca bir yaşam kavgasına ittiğinden neticede bütün fertler bundan zarar görür.

Öte yandan rüşvet, veren için de bir haksız kazanç vesilesidir. Kişi rüşvet vermekle haketmediği bir hakkın ve menfaatın başkasından kendisine intikal etmesini sağlamakta, netice itibariyle çoğu kez hak sahibinin hakkını gasbetmektedir. Haksız kazanç ve menfaat üzerine kurulu maddi saltanatın insanları mutlu etmeyeceği açıktır.

Rüşvet hâdisesinin toplumumuzu devamlı meşgul ettiği bir gerçektir. Bu hastalığın tedâvisi ve hastalığa müptela olanların iyileştirilmesi gereklidir. Rüşvet sebebini sadece ahlâkî dejenereye bağlamak, ekonomik zorlukları görmemezlikten gelmek tedavide başarısız kalınmasının sebebi olabilir. Bu sebeple, dinî eğitimin ve ahlâkî iyileştirmenin yanında toplumda sosyal adaletin ve dengenin kurulması, refahın ve iktisadî imkânların geniş tabana yayılması da zorunludur. Bir başka anlatımla, rüşvet hastalığının tedavisine çok yönlü eğilinmesi gerekmektedir..

İslâm alimleri zulme engel olmak için rüşvet verilip verilmeyeceğini tartışmışlardır. Bu tartışmanın sonucu şudur: Zayi edilen hakkını rüşvetten başka bir yolla kurtaramayan veya rüşvetten başkasıyla zulümden kurtulamayan kişi için en iyi yol, olabildiğince bu kötü davranışa karşı direnmesi ve en uygun metodlarla bununla mücadele etmesidir. Fakat bütün vesilelere baş vurduktan sonra bir netice alamaz ve rüşvet verme yolunu tercih ederse; bu durumda alimlerin çoğunluğu manevî sorumluluğun rüşveti alana ait olacağı, verenin bundan sorumlu sayılmayacağı kanaatini taşırlar.

¥ Menderes Gürkan

RÜYA

Rüya kelimesi "görmek" manasında mastar olup insanın uyku halinde gördüğü düşlere verilen bir isimdir. Kelime manası rüya ile aynı olmakla beraber daha çok uykuda görülen asılsız, kötü ve çirkin şeyler için ise "hulm" (çoğ. ahlâm) tabiri kullanılmaktadır.

Rüya çok eski çağlardan beri önem verilen, kavranılmaya çalışılan problemlerden biridir. İlkel toplumlar ruh ve ölüm konularında olduğu gibi, uyanıkken yaşanan olaylar ile uykuda görülen rüyaların ayırt edilmesi hususunda da uzun süre tereddüt etmişlerdir. Bir çok kültürde rüyada yaşananların uyanıkken yaşananlar kadar net ve gerçek olduğu varsayılır. Eski Mısırlılar, Babilliler ve Asurlular'da rüya tabiri gelenek haline gelmişti. Kâhin ve büyücülerin en önemli görevlerinden biri rüyaları yorumlamaktı. Kitab-ı Mukaddes de dahil

olmak üzere birçok Ortadoğu ve Asya kaynaklı metinde kehanet içeren rüyalardan söz edilir. Eski Yunanlılar'da rüyaların kehanet gücüne inanılırdı. Aristo, rüyaların rolünü belirtmek için De Anima adlı eserini yazmıştır. Aristo bu kitapta rüyaları göreceli bilimsel bir yaklaşımla ele almış, duyu izlenimlerinin ve coşkuların rolünü vurgulamıştır. Sebebi ve kaynağı nasıl açıklanırsa açıklansın tarihin hemen her devrinde insanların rüya ile ilgilendiği, onları yorumlayarak manalar çıkarmaya çalıştığı görülür. Günümüzde de, –tarihte olduğu kadar savaş, barış, evlenme, yolculuk gibi önemli kararlarda etkili olmamakla beraber– rüya tesiriyle hareket eden pek çok insana rastlamak mümkündür.

XIX. yüzyılın sonlarına doğru birçok konuda olduğu gibi rüya konusunda da ayrıntılı incelemeler yapılmaya başlanmıştır. Bu konuda ilk araştırma Alfred Maury tarafından yapılmıştır. XX. yüzyılda ise rüya ile ilgili araştırmalar psikoloji ve fizyoloji bilim dallarının araştırmacıları tarafından sürdürülmektedir. Psikanalizin babası sayılan ve rüya ile çok meşgul olan Freud'a göre insanın yaşama kaynağı ve canlı organizmanın tek faaliyet gayesi cinsî hayattır. Bu da libido denilen idare merkezinde planlanmaktadır. Cinsî duygularla toplumdaki kuralların çatışması veya bu isteklerin şuur altına itilmesi, kişide bazı kompleksler meydana getirir. Rüyada görülen olaylar işte bu komplekslerin, bilinç dışı arzuların akıl sansürü ve baskısından kurtulmuş olarak örtülü bir şekilde tezahürüdür. Uyku sırasında "sansür"ün gücü azaldığından arzular serbestçe dışa vurulursa da rüya gören kişinin bilincine girmelerini engellemek amacıyla kabul edilebilir imgelere dönüştürülür. Bu dönüştürmede uyku sırasında algılanan duyu uyaranlarından, önceden yaşanmış olaylardan ve derinde yerleşmiş anılardan yararlanılır. Ancak Freud'den sonra gelen Avusturyalı psikolog Alfred Adler (1870-1937) aşağılık duygusuna dikkat çekmiş ve rüyaların geçmişten çok geleceğin planlanmasına yardımcı olma işlemini üstlendiğini ileri sürmüş, İsviçreli Carl Jung (1876-1961) ise toplumsal şuur altının etkilerine dayanarak simgelerin kişi için özel anlam taşıdığını vurgulamıştır. Her iki psikolog da rüyada libidonun hakimiyeti fikrine karşı çıkmışlardır.

Fizyoloji ise araştırmalarını rüya süresinin fizyolojisi ve rüyaların içeriği üzerine yoğunlaştırmış, rüyanın görüldüğü anın tam olarak belirlenmesini sağlayan fizyolojik ipuçları bulmuştur. Rüyanın, büyük beyindeki benlik olayları ile ilgili olduğu, dış ve iç etkenlere bağlı olarak oluştuğu kabul edilmektedir. Rüyanın oluşumu şöyle açıklanmıştır: Bilindiği gibi insanda göz aracılığıyla saniyede en az 16 resim algılanır. Bu resimler (imajlar) beyine yerleştirilir. Eğer beyin çekirdekleri uyuma ve diğer faktörlerin etkisi altında büyük beynin üzerindeki denetimini yitirirse birbiriyle ilişkisi olmayan bu resimler arşivden çıkarılır ve yine birbiriyle hiç ilişkisi olmayan bir şekilde bir araya getirilir. Rüyaların geleceği algılamada ne ölçüde etkili olduğu şimdilik metabiyolojinin konusudur.

İslâm'ın iki aslî kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet'te rüya konusuna sıklıkla değinilir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz.İbrahim, Hz.Yusuf ve Mısır hükümdarının gördüğü rüyalardan söz edilmekte (Yusuf 12/5, 43, 100; el-İsrâ 17/60; es-Sâffât 37/105), Hz. Peygamber'in gördüğü bir rüyanın Yüce Allah tarafından doğru

çıkarıldığı belirtilmektedir (Feth 48/27).

Hadislerde ise rüyanın insan hayatındaki yerine ve önemine çeşitli defalar temas edilmiştir. Hz. Peygamber'e ilk vahiy uykuda rüyâyı sâdıka şeklinde gelmiş ve 6 ay müddetle bütün vahiyler rüyada vuku bulmuştur. Bir hadiste 23 yıllık vahiy müddeti içerisindeki 6 aylık zaman dilimi kastedilerek "Müminin sadık rüyası nübüvvetin kırk altı cüzünden biridir" buyurulmuş ve "sadık ve salih rüya vahiy cümlesindendir" denilerek rahmanî rüyanın vahiy derecesinde mübarek bir telkin niteliği taşıdığına işaret edilmiştir. Hadis kitaplarında Kitabu'r-ru'ya (Buhârî, Müslim, Tirmizî, İbn Mâce, Dârimî, Muvatta) ve Kitabu ta'biri'r-ru'ya (Buhârî, İbn Mâce) başlıkları altında Hz. Peygamber'in rüyalarına genişçe yer verilmektedir.

İslâmî kaynaklarda üç türlü rüyanın bulunduğu ifade edilmektedir. 1– Rahmânî rüya: Buna rüyâyı sâdıka, rüyâyı sâliha veya sadece "rüya" da denir. Bu tür rüyalar Allah tarafından doğrudan doğruya melekler vasıtasıyla olan hak telkinlerdir. Hz. Peygamber bunu "mübeşşirat" diye isimlendirip nübüvvetin kırkaltıda biri (1/46) olarak nitelendirmiş, nübüvvetin bitiminden sonra da "mübeşşirat"ın devam edeceğini bildirmiştir (Buhârî, Tabir, 5; et-Tirmizî, Ru'ya, 2-3; İbn Mâce, Tabir, 1). Bu tür rüyalar insanlar için yol gösterici ve ışık tutucudur. 2– Şeytanî rüya: Şeytanın aldatma, vesvese ve korkutmalarından doğan karışık hayaller, yalan ve bâtıl düşler, insanı kötülüğe sevkeden telkinlerdir. Bunları anlatmak ve tabir ettirmek tavsiye edilmez. 3– Nefsanî rüya: Nefsin hayal ve kuruntuları, uyku esnasındaki dış etkiler ve günlük meşgalelere ilişkin rüyalardır. Bunlardan ikinci ve üçüncü tür rüyalara "ahlâm" ve "adğâs-ü ahlâm" denilir. Beyhâkî ahlâmın başlıca özelliklerini şöyle sıralar: Rüyada görülen şeyin kısa bir zaman önce uyanık olarak idrak edilmiş olması ve suretinin hayalde devam etmesi, üzerinde önceden düşünülen veya gelecekte vukuu beklenen türden olması, üşüyen kişinin kar, harareti olan kişinin ateş görmesi gibi mizaç değişikliği ile bağlantılı olması.

İslâm bilginleri insanın içinde bulunduğu iç ve dış şartlardan kaynaklanan nefsanî rüyanın psikolojik ve fizyolojik şartlarla ilgili olabileceğini kabul etmekte ve peygamberlerin gördüğü sadık rüyaları vahiy kapsamında olduğu için tartışma dışı tutmaktadır. Peygamberler dışında kalan kişilerin gördükleri salih rüyaların kaynağı konusunda ise şu görüşleri ileri sürmektedir: Mutezile kelâmcıları uyku halinde idrak olamayacağını ileri sürerek rüyada görülenlerin hayal olduğunu iddia ederken, kelâmcıların çoğunluğu bunları manâ âleminden ru'yet alemine semboller şeklinde indirilen "ilham" olarak değerlendirmektedir. İslâm filozofları rüyaları hayal âleminden ortak duyuya düşen suretlerin izlenimleri olarak nitelendirmekte, tasavvuf ehli ise ruhun uykuda misal âlemini seyretmesi ve bu esnada gördüklerini uyanınca hatırlaması şeklinde açıklamaktadır.

Rüya sözlü olarak değil sembollerle görülmektedir. Her varlık ve olay rüyada bir sembol ile ifade edildiğinden, rüyaların yorumu da bu sembollere göre yapılmaktadır. Bu işle "rüyada görülen olayların yorumlanması" anlamına gelen "tabir ilmi" meşgul olmaktadır. Rüyaları tabir eden kişilere muabbir, tabirci ve yorumcu gibi isimler verilmektedir. Rüya yorumlarını içeren kitaplara ise Tabirnâme denilmek-

tedir. Rüyası tabir edilecek kimsenin din bakımından güvenilir, özü sözü doğru, imanlı bir kişi olması, tabircinin ise rüya sahibinin özel hayatına ait birçok hususu çok iyi bilen ve bu hususta tecrübe sahibi bir kişi olması gerekir. Rüyayı gören şahıs ile görülen şey arasında özel bir ilgi vardır. Aynı rüya farklı katmanlardaki insanlar için başka başka anlamlara gelebilir. Meselâ "rüyada beyaz ata binmek" fakir bir insan için "mala mülke kavuşacağı", genç bir kız için "evleneceği", bir şehzade için ise "padişah olacağı" şeklinde yorumlanabilir.

Kur'ân-ı Kerîm'de rüyaların yorumu "ta'biru'r-ru'ya" (Yusuf 12/43), "te'vilü'r-ru'ya" (Yusuf 12/100), "te'vilü'l-ahlâm" (Yusuf 12/44), "te'vilü'l-ehâdis" (Yusuf 12/6, 21) ve "iftâ" kelimesinin türevleri ile (Yusuf 12/43, 46) ifade edilmekte, Hz. Yusuf'a rüyaların yorumunun öğretildiği (Yusuf 12/6, 21), Hz. İbrahim, Hz. Yakup ve Hz. Yusuf'un gördükleri rüyaları tabir ederek bu yorum ışığında hareket ettikleri bildirilmektedir (Yusuf 12/4-6; es-Sâffât 37/102). Kaynaklarda Hz. Peygamber'in sabah namazından sonra "rüya gören var mı?" diye sorduğu, varsa tabir ettiği kaydedilmekte (Buhârî, Tabir, 47; Ebû Dâvud, İman, 10, Dârimî, Ru'ya, 13), eğer kendisi rüya görmüşse anlattığı, ashaptan biri veya kendisinin tabir ettiği, görülen güzel rüyaları anlatıp tabir ettirilmesini hoş karşıladığı, kötü rüyaların anlatılması veya tabir ettirilmesini ise istemediği belirtilmektedir. Hz. Ebubekir isabetli rüya tabirleri ile tanınmaktadır. Muhammed b. Sîrîn ve Nablusî bu konuda eser yazan kişilere örnek olarak gösterilebilir.

Rüya, her insanı ilgilendiren bir hadisedir. Rüyayı tabir etmek de kolay değildir. Tabircinin, uyku esnasında görülen hayali şekillerin iç ve dış yönlerini ayırt edip, bir karine ile onların ötesindeki hakikate uygun olana ulaşması gerekir. Günümüzde "Rüya Tabirleri" adıyla yayınlanan kitapların (büyük ölçüde) içeriğinin, rüyanın gerçek manasıyla bir ilgisi yoktur. Her rüyanın da tabirnamelerde aynını bulmak mümkün değildir. Tabir bir nevi temenni anlamı taşımaktadır. Bu nedenle rüya görüldüğünde muallakta (askıda) olduğuna, tabir olununca buna paralel zuhur edeceğine inanılır.

İslâm dinine göre peygamberlerin gördüğü veya tabir ettiği rüyalar dışında kalan rüya ve tabir kesin bilgi ifade etmez. Bu nedenle rüyalarla dinî hükmü belirlemek veya geçersiz kılmak ve buna göre de hayatı yönlendirmek câiz değildir.

¥ İlyas Çelebi

RÜ'YET-İ HİLAL

Kameri aylar, güneşin batmasından sonra, hilalin, batı ufkunda görülmesiyle birlikte başlar. Bu esnada hilal çok ince olup, kısa bir süre sonra batıp kaybolur. Hem güneş ışınlarının bulunması hem de hilalin çok ince olması sebebiyle ilk günün hilalini görmek çok dikkat ve tecrübeyi gerektirir. Ufkun tozlu, sisli veya bulutlu olması halinde hilal görülmez. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ramazan hilalini görünce oruca başlayın, şevval hilalini gördüğünüz zaman oruca son verin. Hava bulutlu olunca önceki ayı otuza tamamlayın" (Buhârî, Savm, 5, 11; Müslim, Sıyâm, 1, 2; Ebû Dâvud, Sıyâm, 7; İbn Mâce, Sıyâm, 7). Bu hadisi şerif hilalin çıplak gözle görülmesini esas almış, hava bulutlu olunca ayın otuza tamamlanarak insanların sıkıntıya düşmeden ayları tesbit

etmesine imkan vermiştir.

Kameri aylar 29 veya 30 gün sürer. Bu sebeple 29 ncu günü güneşin batışından sonra batı ufkunda, girecek yeni ayın hilalinin gözlenmesi gerekir. Hilal görülmediği taktirde ayın otuz gün sürdüğü ortaya çıkmış olur. Artık otuzuncu günü akşamı hilal gözetlemeye gerek yoktur.

Dünyanın yuvarlak olması sebebiyle hilalin bir yerde görünüp diğer bir yerde görülmemesi mümkündür. Buna "İhtilâf-ı Metâli'" denir. Bu durumda müslümanların farklı zamanlarda oruca başlayıp bayram ettikleri görülür. Fakihler bir yerde görülen hilalden dolayı diğer yerlerde bulunan müslümanların da Ramazan orucuna başlamalarının farz olup olmadığı hususunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Çünkü ihtilâf-ı metâli'in dikkate alınıp alınmayacağı konusunda Hz. Peygamber'in bir açıklaması yoktur. Fakihlerin çoğunluğuna göre ihtilâf-ı metâli'e itibar edilmez. Dolayısıyla, doğuda bulunan halk Ramazan hilalini görecek olsa bundan haberdar olan batılı müslümanların oruç tutmaları gerekir. Ancak bunun batıdaki müslümanlar için bağlayıcı olması, doğuda hilali görenlerin hakim huzurunda yaptıkları şahitliğin hakim tarafından kabul edilmiş olmasına bağlıdır. Şâfiî mezhebine göre ise aralarında yaklaşık 133 km mesafe bulunan yerler bakımıdan ihtilâf-ı metâli'e itibar edilir. Yani bir yerde hilalin görülmesi, oraya 133 km ve daha uzakta bulunanları bağlamaz. Zamanımızda yaşayan islâm alimleri haberleşme imkânlarının çok gelişmiş olmasını da göz önünde bulundurarak ihtilâf-ı metâli'e itibar edilmemesi ve müslümanların aynı gün oruca başlayıp aynı gün bayram yapmasının daha uygun olacağı kanaatini taşırlar. Dolayısıyle dünyanın herhangi bir yerinde hilalin gözüktüğü tesbit edilirse, bundan haberdar olan bütün müslümanların oruca başlaması tavsiye edilir.

Günümüzde astronomi ilmi gelişmiş, ayın ve güneşin bütün hareketlerini tesbit etme imkân dahiline girmiştir. Çok ince hesapları kolaylıkla yapabilen elektronik aletler bu sahada çalışanların işini bir hayli kolaylaştırmıştır. Hilalin görülmesiyle ilgili yaptıkları hesapların doğru çıktığı gözlenmektedir. Bu sebeple birkaç yıllık kameri takvimin önceden yapılması mümkün olmaktadır. Bununla birlikte kameri ayların başlangıcı olan yeni hilalin tespitinde ilmi hesaplama yönteminin mi, hilali çıplak gözle görmenin mi esas alınması gerektiği öteden beri müslümanlar arasında tartışma konusudur. Bu durum müslümanların kameri ayların başlama ve bitiş tarihleri konusunda görüş ve uygulama ayrılığına sebep olmaktadır.

Astronomiyle ilgilenen araştırmacılar, yaptıkları hesapların, hilalin çıplak gözle görülebilir olması esasına dayandırıldığı, dolayısıyla bu esasa göre hazırlanan kameri takvimlere göre hareket etmenin doğru olacağı kanâatindedirler. Hz. Paygamber'in "Ramazan hilalini gördüğünüz zaman oruca başlayın, şevval hilalini gördüğünüzde de oruca son verin" şeklindeki emrinde belirtilen görme yani rü'yet fiilinin arapça'da ef'âl-i kulûb'dan olduğunu dolayısıyle görür gibi bilmek anlamında da kullanıldığını, (nitekim Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde Hz. Peygamber'in gözüyle görmediği bazı olaylar anlatılırken "Görür gibi bilmedin mi?" anlamında olmak üzere "elem tera" ifadelerinin geçtiğini), dolayı-

sıyla, çıplak gözle görülmeyip ilmî araştırmalarla gözle görmüş gibi tesbit edilen hilalin dikkate alınmasının Peygamberimizin emrine aykırı olmadığını ifade etmektedirler.

Bir gurup âlim ise, Hz. Peygamber'in emrinin hilalin çıplak gözle görülmesi yolunda olduğunu belirterek astronomi bilginlerinin yaptıkları takvime göre oruca başlamanın ve bayram etmenin yanlış olacağı kanâatindedirler. Eski ulemânın ekserisi de bu görüştedir.

Rü'yet-i hilâl konusunda yakın zamanlarda değişik İslâm ülkeleri temsilcilerinin katıldığı kapsamlı toplantılar gerçekleştirilmiş ve konuya ilmî açıdan yeterli açıklık kazandırılmış olmakla birlikte, uygulama birliği hususunda alınan kararın tatbiki aksatılmadan sürdürülememiştir.

¥ Abdülaziz Bayındır

S

SAADET

İnsanın doğru inanç, bilgi, erdemler ve güzel davranışlar sayesinde ulaşabileceği en yüksek ruhsal huzur, doyum ve memnunluk hali anlamında kullanılan bir ahlâk terimi,

Türkçede “mutluluk” kelimesiyle de ifade edilen “saadet” kavramı Kur’ân-ı Kerîm’de geçmemekle birlikte bir âyette “mutlu kişi” anlamında “saîd” kelimesi (Hûd 11/105), bir âyette de “mutlu kılındılar” anlamında “suidû” fiili (Hûd 11/108) kullanılmıştır. Ancak dünya ve ahiret saadetini başka kavram ve ifadelerle dile getiren pek çok âyet vardır. Hadislerde ise hem “saadet” hem de aynı kökten başka kelimeler geçmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de ahirette insanlardan bir bölümünün mutlu (saîd), bir bölümünün de mutsuz (şakî) olacağı belirtildikten sonra mutsuzların cehennemde, mutlularınsa cennette olacağı, bu sonuncuların, Allah’ın bitmez tükenmez bir lütfu olarak cennette ebedî kalacakları bildirilmiştir (Hûd 11/105-108). Bu âyetlerde saadetin, özellikle ahirette cennet nimetlerine mazhar olmaktan duyulan bir lezzet ve memnunluk hali için kullanıldığı görülmektedir. Bu yüzden bütün İslâm bilginleri, saadetin çeşitli dereceleri bulunduğunu kabul etmekle birlikte, en yüksek saadetin “ahiret mutluluğu” olduğu noktasında birleşmişlerdir. Hadislerde ise, başka vesilelerle ahiret mutluluğuna geniş yer ve önem verilmekle birlikte, saadet kavramının daha çok dünya rahatı, huzur ve mutluluğu anlamında kullanıldığı görülür. Bu hadislerin bazısında hayırlı komşunun bir saadet vesilesi olduğu belirtilmiş (Müsned III, 407); uzun ömürlü olmak insan için bir saadet sayılmış (Müsned, III, 332); fitne ve fesattan uzak duranların mutlu olacağı ifade edilmiştir (Ebû Dâvud, Fiten, 2). Bir hadise göre saadet de bedbahtlık da takdir edilmiştir; yani kimin mutlu, kimin mutsuz olacağı kadere bağlıdır (Buhârî, Kader, 25).

Özellikle Fârâbî’den itibaren hemen bütün müslüman bilgin ve düşünürler, saadet konusuna, fikrî ve felsefî bir problem olarak geniş yer vermişler; “hayır” ile “saadet” kavramları arasında yakın bir ilişki görmüşler; hatta çok zaman bu iki kavramı birbiri yerine kullanmışlardır. Buradaki “hayır”, genellikle elde edilen yarar, ulaşılan yetkinlik (kemâl), iyi sonuç gibi anlamlara gelir ve her işin mutlaka böyle bir hayırlı sonuç gözetilerek yapılması gerekir; amaçsız ve bilinçsiz yapılan işe “abes” denir. Fârâbî’ye göre, hangi çeşitten olursa olsun, insanların yetkinlik ve üstünlük saydıkları bütün amaçlar birer hayırdır. Ancak amaçların en değerlisi saadettir. Çünkü saadetin dışındaki amaçlar ya da hayırlar, başka amaçlara ulaşmak için araç olarak alınabileceği halde, yalnız saadet, başka bir şeye araç

kılınmayan ve sadece kendisi için istenen bir hayırdır; bunun için de bütün hayırların ve amaçların en hayırlısı, en yücesidir. İnsanlar, genellikle saadetin bu değerlerini bildikleri için hep ona ulaşmak isterler; ancak neyin saadet olduğunu ve neyin olmadığını bilmedikleri için, bazan onu dünya zevkleri, zenginlik, makam ve mevki gibi yanlış şeylerde ararlar ve bu yanlışlık yüzünden gerçek saadetten uzak kalırlar.

İslâm ahlâkçıları, Kur'ân ve Sünnet'teki yaklaşıma uyarak, dünya nimetlerine, zenginlik, makam ve mevki gibi imkânlara gerektiği kadar önem vermişlerse de, bunları hayatın son ve kesin amacı olarak almayı uygun bulmamışlardır. Genellikle bu tür imkânlar "vasıta değerler" veya "başka bir amaç (mutluluk) için seçilen hayırlar" kabul edilerek bunların "sadece kendisi için seçilen hayır"a yani mutluluğa araç kılınması görüşünü benimsemişlerdir. Bir IV./X. yüzyıl düşünürler topluluğu olan İhvân-ı Safâ (Aydınlık Dostları), gerçek mutluluğun irade, akıl ve din ölçülerinin uyuşmasıyla kazanılabileceğini belirterek, bu bakımdan insanları başlıca dört zümreye ayırmışlardır:

1– Hem dünyada hem de ahirette mutlu olanlar. Bunlar, dünyada mal, mülk ve sağlığı yerinde olan, ancak bu imkânlardan ihtiyaçları ölçüsünde yararlanarak fazlasını ahiret için harcayanlardır.

2– Dünyada mutlu, ahirette mutsuz olanlar. Bunlar, dünyada çokça imkânlara sahip olmakla birlikte, dinin ve ahlâkın gerektirdiği görevleri yerine getirmeyen, sadece dünya zevklerinin peşinde olanlardır.

3– Dünyada mutsuz, ahirette mutlu olanlar. Dünya hayatını kahır ve sıkıntı içinde geçiren, ancak bunları sabırla karşılayıp dinin buyruklarına uyanlardır.

4– Dünyada da, ahirette de mutsuz olanlar. Hem dünyada yoksulluk ve imkânsızlık içinde olan, hem de dinin hükümlerini çiğneyenlerdir (İhvân-ı Safâ, Resâil, I, 331-332).

İslâm ahlâkçıları saadeti cinsel hayat, yeme-içme, giyim-kuşâm gibi eylem ve imkânlarla ulaşılan kaba hazlardan kesin olarak ayırmışlardır. Çünkü saadete ancak dinî, ahlâkî, bilimsel ve fikrî erdemler ve yetkinliklerle ulaşılabileceği halde kaba hazlar, gerçek saadetin tersine, ruhsal ve manevi olmayıp, fiziksel ve bedenîdir. İslâm ahlâk literatüründe zaman zaman, saadet yerine, yüksek ve manevi işlevlerle ulaşılan "lezzet" kavramı da kullanılmıştır.

Gazzâlî, saadetin unsurları saydığı fayda, lezzet ve güzellik kavramlarını geniş olarak analiz ettikten sonra bu üç idealin ve onların sağladığı en yüksek saadetin, en mükemmel şekliyle ahirette kazanılabileceğini belirtmektedir. Bununla beraber, saadeti, "İnsanın, ilâhî sıfatların örnekleriyle bezenerek, kendisi için mümkün olan yetkinliğe ulaşması" şeklinde anlayan Gazzâlî saadetin bu dünyada da bir ölçüde hissedilebileceği düşüncesindedir. Bu saadet, insanın, duyulur âlem yanında, duyularüstü âlem hakkında edindiği bilgi ile, bir de bayağı arzu ve tutkular karşısında özgürlüğe ulaşmakla kazandığı yetkinlikten dolayı duyduğu sevinçtir (İhyâ, III, 245). Bu temel amaçlar için olması şartıyla dünya nimet ve imkânları da birer mutluluk aracı olarak düşünülebilir. Nitekim Hz. Peygamber "Saadetin en değerlisi, Allah'a kullukta ömrün uzun olmasıdır" buyurmuştur (İhyâ, III, 51; IV, 91).

¥ Mustafa Çağrıcı

Sâat (bk. KIYAMET)

SABAH NAMAZI

Sabah namazı iki rekâtlı farz bir namazdır. İkinci fecrin doğmasından güneşin doğmasına kadar olan süre, sabah namazının vaktidir. İkinci fecir, sabaha karşı doğu ufkunda yayılmaya başlayan bir aydınlıktan ibarettir. Bununla yatsı namazının vakti çıkmış, sabah vakti girmiş ve oruç tutacaklar için bu ibadetin vakti başlamış olur. Bu yüzden buna "fecr-i sâdık" denir. Bundan önce doğu ufkunun ortasında yükseklere doğru, iki tarafı karanlık ve uzunlamasına bir hat şeklinde bir beyazlık oluşur ve kısa süre sonra kaybolur. Bunu bir karanlık izler. Bu, birinci fecir olup, geçici ve aldatıcı bir aydınlık olması yüzünden buna "fecr-i kâzib" denir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sabah namazının vakti, ikinci fecrin doğmasından güneşin doğuşuna kadardır" (Buhârî, Mevâkît, 27; Ebû Dâvud, Salât, 2; İbn Mâce, Salât, 2; Nesâî, Mevâkît, 15; Müsned, II, 210, 213, 228) (ayrıca bk. FECİR).

Hanefî mezhebine göre sabah namazının ortalık aydınlandıktan sonra kılınması (isfâr) müstehaptır. Hanefîler dışındaki üç mezhep imamına göre ise, sabah namazını ortalık pek aydınlanmadan erkence kılmak daha faziletlidir.

Sabah namazının farzından önce iki rekât sünnet kılınır. Sünnet-i müekkede olan bu namazın önemi, Rasûlullah'ın hadislerinde ısrarla vurgulanmıştır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sizi atlar kovalasa bile sabah namazının iki rekât sünnetini terketmeyin" (Müsned, II, 405). "Sabah namazının iki rekât sünneti dünyadan ve dünyada bulunan herşeyden daha hayırlıdır" (Müslim, Müsâfirîn, 96, 97; et-Tirmizî, Salât, 190). Hz. Ayşe de şöyle demiştir: "Hz. Peygamber, hiçbir nafile namaza sabah namazının iki rekâtı kadar devam etmemiştir" (Buhârî, Teheccüd, 27; Ebû Dâvud, Tatavvu', 2; Müsned, VI, 43, 54, 170).

Sabah namazının sünnetinin ve farzının kılınış şekilleri aynıdır. Sünneti kılarken "Bugünkü sabah namazının farzını kılmaya" diye niyet edilip tekbir ile başlanır. Birinci rekâtta "Sübhaneke", "Eûzü-Besmele", "Fâtiha" sûresi ve zamm-ı sûre (ayrıca Kur'ân'dan bir miktar) okunur. İkinci rekâtta Besmele, Fâtiha sûresi ve zamm-ı sûre okunur. İkinci rekât tamamlanınca oturulur. "Tahıyyât" ile "Salli-Bârik" ve "Rabbenâ âtinâ" duaları okunarak iki tarafa selam verilir. Sabah namazının farzında Fâtiha'dan sonra uzun surelerden okunması, sünnete uygun bulunmuştur.

¥ Hamdi Döndüren

SÂBİÎLİK

Kur'ân-ı Kerîm'de kendilerinden bahsedilen ve günümüzde küçük bir gurup olarak varlıklarını sürdüren dini bir cemaat.

Kur'ân-ı Kerîm'de üç yerde sâbiîlerden sadece isim olarak ("sâbiûn" ve "sâbiîn" şeklinde) sözedilir. Bu âyetler mealen şöyledir: "Şüphesiz iman edenler yani yahudilerden, hıristiyanlardan ve sâbiîlerden Allah'a ve ahiret gününe hakkıyla inanıp salih amel işleyenler için Rabbleri katında mükafatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur. Onlar üzüntü çekmeyeceklerdir" (el-Bakara 2/62). "İman edenler ile yahudiler, sâbiîler ve hıristiyanlardan Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıp iyi amel işleyenler üzerine

asla korku yoktur; onlar üzülecek de değillerdir" (el-Mâide 5/69). "Mü'min olanlar, yahudi olanlar, sâbiîler, hıristiyanlar, mecusîler ve müşrik olanlara gelince muhakkak ki Allah bunlar arasında kıyamet gününde hükmünü verir. Çünkü Allah herşeyi hakkıyla bilendir" (el-Hacc 22/17).

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen sâbiûn, sâbî kelimesinin çoğuludur. Bu ismin fiil kökü ise "döndü, ortaya çıktı veya değişti" anlamlarına gelen "sabae" veya "meyletti, döndü" anlamlarına gelen "sabâ"dır. Araplar bu kelimeyi, diğer manaları yanında dinini terkedip başka bir dine giren kişi için kullanmışlardır. Bu manada Hz. Peygamber'e sâbiî demişlerdir (Müsned, IV, 341). Diğer taraftan Mekkeli müşriklerin, Hz. Peygamberin tebliğ ettiği din ile sâbiîlerin inanç esasları arasında bir benzerlik gördükleri için de bu şekilde adlandırmaları söz konusudur. Abdurrahman b. Zeyd'den gelen bir rivâyette şöyle denilmektedir: "Müşrikler, Peygamber ve arkadaşları hakkında –onları sâbiîlerle kıyaslayarak– "bunlar sâbiîlerdir" derlerdi. Zira Cezîretü'l-Musul'da yaşayan sâbiîler "Allah'tan başka ilah yoktur" diyorlardı (Taberi, Tefsir, I, 319).

Arapçadaki "sâbiî" teriminin menşei ise, sâbiîlerin dili olan ârâmîcenin lehçelerinden mandencedeki, "vaftiz olmak, dalmak ve yıkanmak" anlamlarına gelen sb' fiil köküdür. Bu kelime aynı zamanda sâbiîlerin en belirgin özelliği olan akarsuya dalıp çıkmak suretiyle vaftiz olmayı ifade etmektedir. Araplarca sâbiîler olarak adlandırılan ve günümüzde de mevcut olan bu grup kendilerine Mandaye (bilenler) veya Nasuraye (dinî yükümlülükleri gözetenler) adını vermektedirler.

İslâmî kaynaklarda sâbiîlerle ilgili verilen bilgileri, Abbâsî halifesi Me'mun öncesi ve sonrası diye ikiye ayırmak mümkündür. Zira Me'mun öncesine ait bilgilerde müştereklik veya görüşlerde birbirine yakınlık sözkonusu iken, Me'mun sonrasında oldukça farklı açıklama ve görüşler gündeme gelmiştir. İlk dönem müslümanlarına göre sâbiîler, Irak'ta, özellikle Kûsha, Musul civarı ve Sevad'da yaşamaktadırlar. Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecusîlik arasında bir dinî yapıya sahiptirler. Peygamberlere inanmakta ve fakat meleklere tapmaktadırlar. Zebur okumakta, beş vakit namaz kılmakta, otuz gün oruç tutmaktadırlar. Ebû Hanîfe'ye göre sâbiîlerin dinleri, Yahudilik ve Hıristiyanlık arasında bir dindir. Onlar Zebur okumaktadırlar ve onların kestikleri yenir, kadınlarıyla evlenilir. Ahmed b. Hanbel'e göre de Sâbiîlik, Yahudiliğin veya Hıristiyanlığın bir mezhebidir.

İlk dönem İslâm bilginleri sâbiîlerin yıldız ve seyyarelere taptıklarını belirtmekte ve Harran sâbiîlerinden (Harrânîler) hiç bahsetmemektedirler. Diğer taraftan bazı hususların dışında sâbiîlerle ilgili tanımlamalar, günümüzde Güney Mezopotamya'da yaşayan Mazdenlerin özellikleri ile bağdaşmaktadır.

Halife Me'mun döneminden itibaren ise putperest Harrânîler, sâbiîler adıyla ortaya çıkarlar ve daha sonraki İslâmî kaynaklarda sâbiî denince hep bu Harrânîler söz konusu edilir. İbn Nedim'in "el-Fihrist" adlı eserinde naklettiğine göre Bizans'a sefere çıkan Me'mun, uzun saçları ve değişik giysileriyle farklı bir grupla karşılaşır. Onlara, yahudi, hıristiyan ve mecusi olup olmadıklarını sorar. Hiçbirisine mensup olmadıklarını anlayınca ya müslüman olmalarını ya da Allah'ın Kitabı'nda zikredilen dinî guruplar-

dan birine girmelerini emreder. Bunun üzerine bir kısmı müslüman, bir kısmı da hıristiyan olur. Kalanlar ise, birisinin tavsiyesi üzerine sâbiî olduklarını söylerler. Bu sefer esnasında Halife Me'mun'un vefatı üzerine hıristiyan olanlar tekrar eski dinlerine dönerler. Böylece daha önce putperestler, Keldâniler veya Harrânîler olarak tanınan bu dini cemaat, halife Me'mun'un tehdidi üzerine, İslâm devletinde zimmî statüsü devam ettirmek için, sâbiî adını alırlar. Halife Me'mun öncesi kaynaklarda Harranlılardan, sâbiîler diye bahsedilmeyip putperestler, Keldâniler veya sadece Harranîler olarak anılmaları sâbiî adını sonradan aldıklarını göstermektedir.

Harranlıların daha sonraki dönemlerde bilim ve sanatta gösterdikleri başarılar karşısında Güney Mezopotamya sâbiîlerinin aynı başarıyı gösterememesi sonucu Harranlı sâbiîler ön plana çıktılar. Halife Me'mun sonrası kaynaklarda zaman zaman sâbiîler ikiye ayrılarak Güney Mezopotamya'da yaşayan halktan, sâbiîlerin diğer fırkası diye bahsedilmesine rağmen, ağırlık Harrânîlere verildi ve onların inanç esasları ile ibadet sistemleri Sâbiîlik adı altında geniş olarak incelendi. Bu çalışmalar arasında Ahmed İbn Tayyib es-Serahsî, Makdisî, Mes'udî, İbn Nedim, Abdülkahir el-Bağdadî, Birûnî, İbn Hazm ve Şehristanî'nin eserleri sayılabilir. Bu eserlerde genelde sâbiî terimi, "kendi dinlerini değiştirenler, kendi hak dinlerinden çıkıp bir başkasına meyledenler" anlamında alınmış, onlar, hak dinin dışındaki putperestler olarak düşünülmüştür. Ancak Biruni ve Bağdadî gibi müellifler sâbiîleri iki guruba ayırmışlardır ki bunlar, Harran'da yaşayan Harran sâbiîleri ile Güney Mezopotamya'da yaşayan ve "el-Muğtesile, el-Vasıtıyye, Sabât el-Betâih" gibi isimlerle adlandırılan sâbiîlerdir. Harrân sâbiîlerinin en belirgin özelliği ise gezegen ve yıldızları ilah edinmeleri ve bunları temsil eden putlara tapmalarıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'de yahudi ve hıristiyanlarla bir arada zikredilen sâbiîlerle ilgili olarak ilk dönem İslâm alimlerinin tanımlamaları genelde bir birlik ve bütünlük arzetmektedir. Onlara göre sâbiîler monoteist bir yapıya sahiptirler ve Sâbiîlik, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecusîlik arası bir dindir. Bu din mensupları Irak'ta yaşamaktadırlar. Halife Me'mun sonrası kaynaklara göre ise sâbiîler genelde yıldız ve putlara tapan putperestlerdir. Halbuki Kur'ân-ı Kerîm'de bahsedilen gerçek sâbiîler, ilk dönem İslâm alimlerinin de anladıkları gibi Güney Mezopotamya'da yaşayan guruptur. Bu bölgede yaşayan sâbiîlerle ilgili verilen tarihi bilgiler, günümüzde de aynı bölgede varlıklarını sürdüren ve kendilerini Mandenler veya Nasuralar olarak adlandıran gurupla tamamen uyuşmaktadır. Onlar yıldızlara tapmamakta, hatta yıldızlara tapanları lanetlemektedirler. Diğer taraftan heykel ve suretlerin önünde ibadet etmek, fal, sihir ve büyü ile uğraşmak da yasaktır. Su ile vaftize büyük önem vermektedirler. Akarsuya dalıp çıkmak şeklindeki vaftiz Sâbiîlik'te hayati önem taşımaktadır. Günümüz sâbiîlerinin dinî sistemlerinde, İslâm'dakine benzer bir tek tanrı inancı olmamasına rağmen, kötülüğü sembolize eden "Karanlık güç", iyiliği, aydınlığı ve hayatı sembolize eden "Yüce Hayat" veya "Işık gücü" karşısında her zaman ikinci derecededir. Sâbiî dininde "Işık kralı", "Yü-

ce Hayat", "Her şeye kadir olan ruh" gibi isimlerle anılan iyilik ve aydınlık güç, herşeyi bilen, gören, en üstün ve herşeye muktedir olan diye nitelendirilmektedir. Onlar her tür dua ve ibadetlerini bu herşeyden üstün olan varlığa yöneltmektedirler. Sâbiîlerin kâinat görüşünün temelini gnostik düalizm teşkil eder. Buna göre ezelde ışık ve karanlık alemi vardı. Işık aleminin başında "Yüce Hayat" denilen varlık bulunuyordu. Ona ayrıca "Büyüklüğün Rabbi", "Işık hükümdarı" da deniyordu. Karanlık alemi kötülüğü sembolize ediyordu. Âdem ile Havva Işık alemi tarafından yaratılmıştır. Âdem'in oğulları Hâbîl, Şit ve Enüş, Işık elçileri, hidayet elçileri kabul edilirler ve özellikle Şit'e ve Nuh'a büyük saygı gösterirler. İbadetlerinde kuzeye doğru yönelirler. Onlara göre tapınılan yüce varlık olan Işık kralı ve diğer Işık varlıkları kuzeyde yaşarlar. Günde beş vakit ibadetleri vardır. Vaftiz temel dini merasimlerdendir ve sadece akarsu'da olabilir. Hazine veya büyük kitap anlamındaki Ginzia kutsal kitaplarıdır. Bugün sâbiîler Bağdat ve Basra'da yaşamaktadırlar.

¥ Ömer Faruk Harman

SABIR

Sıkıntılara dayanıklılıkla göğüs germe, Allah'a tevekkül ederek O'ndan gelen sıkıntılara katlanma anlamında kullanılan bir ahlâk terimi.

Sabır kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de on beş âyette geçer. Ayrıca seksen beş âyette değişik türevleri yer almaktadır. Sabırdan hadislerde de sık sık söz edilmiş ve en çok değer verilen erdemler arasında gösterilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de rahatlık ve bolluk kadar sıkıntı ve darlık da bir hayat gerçeği olarak gösterilmiş ve insanların bu yollarla denendikleri bildirilmiştir: "Andolsun biz sizi biraz korku, açlık, mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz eksiltme ile deneriz. (Ey Peygamber) Sabırlı olanları müjdele!" (el-Bakara 2/155).

Her insanın hayatında –farklı ölçü ve şekillerde de olsa– mutlaka sıkıntılar, huzursuzluk ve rahatsızlıklar bulunacağına ve hayat mücadelesiz geçmeyeceğine göre, sabır, bir yaşama zaruretidir. O yüzden Kur'ân Hz. Peygamber'e şu kesin talimatı vermiştir: "Azim sahibi peygamberler nasıl sabretti ise sen de öyle sabret!"(el-Ahkâf 46/35).

Çoğu kimseler sabrı, zorluklar karşısında eli bağlı kalmak, sıkıntılara hareketsiz teslim olmak şeklinde anlamaktadırlar. Oysa Kur'ân-ı Kerîm'in bu konu ile ilgili âyetleri incelendiğinde görülür ki, gerçekte sabır, Allah'ın inayetine güvenerek sıkıntılara metanetle karşı koyma iradesini ve giderilmesi elimizde olmayan meşakkatler karşısında, ümitsizlik bunalımına düşmeden, Allah'a sığınıp teslim olmanın verdiği moral gücünü ifade eder. Şu anlamdaki âyet, gerçek müminlerin sabrı bu şekilde anladıklarını açıkça göstermektedir: "Kendilerinin, sonunda Allah'ın huzuruna varacaklarına inananlar, (savaşmaktan korkanlara) şöyle derler: Allah'ın izni ile nice az sayıdaki birlikler çok sayıdaki ordulara galip gelmişlerdir. Allah, sabırlı olanlarla beraberdir. Onlar (düşmanları olan) Câlût ve ordusu ile savaşa tutuştuklarında: 'Rabbimiz! dediler, bize bol sabır ver; bizi kararlı kıl; inkârcı kavme karşı bize yardım et! Sonunda Allah'ın izni ile onları hezimete

uğrattılar" (el-Bakara 2/249-250).

Gazzâlî sabır terimini "din gücünün, bencil istek ve tutkulara karşı koyması" şeklinde tanımlar ve bu erdemin, bütün yaratılmışlar içinde yalnızca insana verilmiş bir ayrıcalık olduğunu belirtir. Çünkü hayvanlar akıl gücüne sahip olmayıp sadece içgüdüleriyle davrandıklarından, iç ve dış baskılar, sıkıntılar karşısında sabır gösteremezler. Melekler ise zaten yetkin varlıklar olduklarından, sabretmeyi gerektiren herhangi bir durumla karşılaşmaları düşünülemez (İhyâ, IV, 56).

İslâm ahlâkı kaynaklarında sabrın başlıca yararları şöyle sıralanır: 1– İnsan, nefsin kötü isteklerine, ahlâk dışı davranış ve günah işleme eğilimlerine, sabır erdemi ile karşı koyabilir. 2– Sabır, insanlara, Allah'a karşı ibadet görevlerini üşenmeden yerine getirme imkânı verir. 3– Hastalıklara, çeşitli kaza ve zararlara uğramaktan kaçınmak, Allah'tan dirlik ve esenlik dilemek her müslümanın hakkı ve görevi olmakla birlikte, böyle durumlarla karşılaşan müslümanlar, sabırlı olmakla, ümitsizlik ve karamsarlığa düşmekten kurtulmuş olurlar. 4– Sabır, insanın dinî, millî ve öteki kutsal değerlerine yönelik tehlikelere kolaylıkla karşı koymalarını sağlar. İslâm bilginleri, insanın böyle bir dayanıklılığı, ancak kâmil bir imanla kazanabileceği görüşünde birleşmişlerdir.

¥ Mustafa Çağrıcı

SABÛR

Allah'ın isimlerinden.

Yüce Allah'ın bu ismi, çok sabırlı, günahkârları cezalandırma konusunda acele etmeyen, onlara süre tanıyan anlamına gelir. Halîm ismiyle yakın anlamlıdır. Aralarındaki fark ise şöyle belirtilir: Günahkâr kişi Sabûr ismine göre cezadan emin olamaz; halbuki Halîm sıfatına göre emindir. Kur'ân-ı Kerîm'de geçmeyen Sabûr ismi, sadece esmâ-i hüsnâ hadisinde yer almaktadır (et-Tirmizî, Daavât, 82). Bu isim fiili sıfatlar gurubu içinde düşünülür.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

SAÇ-SAKAL-BIYIK

İslâm dini, insanlığa selim akıl ve fıtratın gereği olan bir inanç ve düşünce sistemi getirmiş, bu arada, müslümanların fert ve toplum olarak uyacakları birtakım emir, tavsiye ve yasakları, ilke ve hükümleri de bildirerek onların sulh ve sükun içerisinde yaşamalarını sağlayan önlemler almıştır. İslâmın inanç, ahlak, ibadet ve muamelat alanında getirdiği hükümler, öngördüğü kural ve tavsiyeler müslümanlarca öteden beri bir bütün olarak algılanmakta, günlük ve sosyal hayatla ilgili şekil ve muhteva bile çoğu kez bu bütünün bir parçası olarak mütalaa edilmektedir.

Gerek Kur'ân âyetlerinin ve gerekse risaleti boyunca Hz. Peygamber'in sıklıkla üzerinde durduğu konulardan birisi de, müslümanların fert ve toplum olarak belli bir kimlik kazanmaları, kendi şahsiyetlerini korumaları ve kendilerine güven duymaları olmuştur. Çünkü bu, müslümanların bütünleşmesi, belli bir siyasal organizasyona gidip devlet kurması ve millet olması kadar, kendi inanç ve ibadetlerini, değer ve özelliklerini korumaları açısından da önemlidir. Bu itibarla Kur'ân, müslümanlara ısrarla birlik ve bütünlük içinde olmalarını, müşrik ve Gayr-i müslimleri dost edinme-

melerini, onlarla –gayrı İslâmî bir kültürün etkisi altında kalmayı kaçınılmaz kılacak– sıkı bir ilişkiye girmemelerini tavsiye ederken Hz. Peygamber de müslümanları, itikadî ve ahlâkî alanda olduğu gibi kılık ve kıyafet, şekil ve merasim yönünden de müşriklere, Gayr-i müslimlere benzememeye davet ve teşvik etmiştir. Bunlar, çevredeki kültür ve medeniyetlerle, din ve kavimlerle içiçe yaşayan o dönem müslüman Araplarına ayrı bir kimlik ve özellik kazandırıp, onların kendi içerisinde bütünleşmelerini sağlamaya yönelik önlemlerdir.

Bu cümleden olarak Hz. Peygamber, ehl-i kitabın yaşlılarının saçlarını boyamadığından bahisle müslümanların onlara muhalefet edip saçlarını boyamalarını tavsiye etmiş, yine müşrik ve mecusilere muhalefet için bıyıklarını kısaltıp sakallarını uzatmalarını emir ve tavsiye etmiştir. Meselâ Hz. Peygamber'in "Bıyığınızı kısaltınız, sakalınızı uzatınız" (Buhârî, Libas, 64).. "Bıyıklarınızı kırpınız, sakalları uzatınız. Mecusilere muhalefet ediniz" (Müslim, Taharet, 16), "Müşriklere muhalefet ediniz, sakalları çoğaltınız, bıyıkları kesiniz" (Müslim, Taharet, 16), "Bıyığından almayan bizden değildir" gibi hadisleri (bk. Buhârî, Libas 63-65; et-Tirmizî, Edeb, 6) hemen hemen bütün sahih hadis kitaplarında yer almakta olup temelde bu gayeye matuftur.

Bu ve benzeri hadisleri, Hz. Peygamber'in ve ashabının şekil ve tatbikatını esas alan sonraki dönem İslâm bilginleri, sakal bırakmanın ve bıyığı kesmenin dinî karakterde bir emir ve İslâm'ın şiarı olup olmadığına, sakalı kesmenin de haram ve günah olup olmadığına dair farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Özetle ifade etmek gerekirse müçtehid ve fukahanın çoğunluğu sakalı tıraş etmenin haram olduğu görüşündedir. Şâfiîler'den, Gazzâli, Rafiî, Nevevî, Malikîler'den Kadı İyâd gibi bilginler ise sakalı tıraş etmenin mekruh olduğu görüşündedir.

Ebû Dâvud'un hadislerini şerheden Hattabi, Hz. Peygamber'in on şeyin fıtrattan olduğunu bildirip bunlar arasında sakal bırakmayı da sayan hadisinin şerhinde alimlerin çoğunun buradaki fıtratı "sünnet" manasında aldığını kaydeder. Devamında da bu hasletlerin, bu arada sakal bırakmanın, bizim tabi olmakla emrolunduğumuz Hz. Peygamber'in sünnetlerinden olduğunu ifade eder (Hattabi, Meâlimu's-sünen, I, 44).

Sakalı tıraş etmenin haram olduğunu söyleyen bilginler, yukarıda zikredilen hadislerdeki emirleri bağlayıcı dinî bir emir olarak almış, Hz. Peygamber ve sahabenin fiili uygulamasını da böyle yorumlamışlardır; ilave olarak Kur'ân'da Hz. Peygamber'e uymayı emreden âyetlerin her konuda olduğu gibi sakal bırakma konusunda da ona ittibayı kapsadığı, sakalın müslümanın şiarı olduğu, kanaatindedirler; ayrıca sakalı tıraş etmenin kadınlara benzemek ve Allah'ın yarattığı şekil ve sureti bozmak olduğunu, bu yöndeki yasağın sakalı tıraş etmeye de şamil olduğunu belirtirler.

Bıyığa gelince, hadislerde bıyıkların kısaltılması, kırpılması veya tıraş edilmesi emirleri vardır. Sahabeden bıyığını kısaltanlar da, tıraş edenler de mevcuttur. Alimler, bıyığın derince kırkılmasını, üst dudağın gözükecek şekilde alttan alınmasını tavsiye ederler. Şüphesiz ki bıyığın bu şekilde kesilip tıraş edilmesi, sağlık ve temizlik açısından da önemlidir.

Ancak bazı muasır alimler, sakal ve bıyık konusundaki sünneti, Hz. Peygamber'in diğer giyim-kuşam şekli gibi tabii ve örfi sünnet olarak tanımlamakta ve bunun bir âdet meselesi olduğunu, dinî bir karakter taşımadığını belirtmektedirler.

Haramın açık ve kat'i nasslarla sabit olacağı, İslâm alimlerinin "haram" kelimesini çoğu zaman "sakıncalı", "doğru değil", "mekruh" gibi anlamlarda da kullandıkları gözönünde bulundurulursa, sakalı tıraş etmeye veya bıyığı uzatmaya "haram" denmesini ihtiyatla karşılamak gerekir.

Öte yandan, İslâm'ın şekil ve suretten ziyade mana ve muhtevaya önem verdiği, şekli de bu manayı koruduğu sürece gözettiği aşikardır. Ayrıca müslümanların her devirde kimlik ve izzet sahibi olması, Gayr-i müslimlere karşı onurlu ve kendine güvenli olması, kendi kültür, örf ve geleneklerini yaşatmaları, müslüman toplumların birlik ve bütünlüğü, dış etkilere karşı direnci açısından fevkalade önemlidir. Sakal ve bıyıktan, giyim ve kuşamdan, eğlence ve sanattan, şehirleşme ve ev düzenine kadar müslümanların ayrı bir üslup ve geleneğinin olması, onlara bu sosyal şahsiyeti kazandırabilecek olumlu unsurlardır. Bu itibarla, sakal ve bıyığı da, risaletin gereği dinî bir sünnet ve alamet olarak vâcib-haram çizgisine oturtmak yerine, yukarıda söz konusu edilen amacı gerçekleştirmede olumlu katkısı olabilecek örfi ve kültürel bir unsur olarak değerlendirmek ve bu konuda daha müsamahalı düşünmek mümkündür.

Sakal ve bıyık konusunun müslümanlar arasında bir ihtilaf ve itham konusu olması, İslâm kardeşliğini ve müminlerin birlik ve dayanışmasını zedeler. Hz. Peygamber'in sünneti olduğu için sakal bırakan müslümana saygı göstermek ve bu hareketinin övgü ve ecre layık bir davranış olduğunu kabullenmek ne kadar gerekli ise, bu konuda farklı düşünen, daha esnek ve hoşgörülü davranan müslümanlara da saygılı olmak o kadar elzemdir. Aksi takdirde, şekil üzerindeki tartışmalar, müslümanların muhteva ve asıl gaye ile ilgili dikkatlerini de dağıtmakta, bir bakıma hedef saptırması yapan bir özellik taşımış olacaktır..

¥ Menderes Gürkan

Sadak (bk. MEHİR)

SADAKA

Muhtaç durumda bulunanlara karşılık beklemeden Allah rızası için yapılan maddi yardım, bağış, zekât.

Sadaka kelimesi, sözlükte doğruluk, haberin gerçeğe uygun olması gibi anlamlar taşıyan "sıdk" kökünden türetilmiş olup, dinî bir terim olarak gerek gönüllü olarak yapılan gerekse dinen yapılması zorunlu maddi yardımları ifade eder.

Sadaka kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de beş âyette tekil, sekiz âyette de çoğul (sadakât) olarak geçmektedir. Ayrıca pek çok âyette (fiil ve isim şeklinde) türevleri kullanılmıştır. Aynı kullanımlar hadislerde de geniş olarak yer alır. Sadaka kavramı "infak"la yakından ilgili olmakla birlikte infak daha geniş kapsamlı olup sadaka verme yanında başka harcamaları da kapsar (bk. İNFAK).

Kur'ân-ı Kerîm'de insanların elinde bulunan dünyevî imkânların gerçek sahibinin Allah olduğu, Allah'ın insanlara dünya

malını emanet olarak verdiği belirtilerek sadaka vermek gibi yollarla Allah rızası için harcamada bulunmanın gerekliliği, bunun dinî, ahlâkî ve toplumsal bakımlardan yararı üzerinde önemle durulur (msl. bk. Âl-i İmrân 3/26; en-Nûr 24/33; el-Hadîd 57/7); Allah Teâlâ'nın sadaka verenleri mükâfatlandıracağı belirtilir (Yusuf 12/88). Ahzâb sûresinde (33/35) iman, ibadet, sabır gibi başlıca dinî ve ahlâkî ödevlere düşkün olmaları dolayısıyla Allah Teâlâ'nın çok geniş bağışına ve mükâfatına nail olacaklar arasında "sadaka veren erkekler ve sadaka veren kadınlar" da sayılmıştır.

Müslümanlar arasında güçlü bir kardeşlik bağı kuran ve maddi dayanışmayı İslâm toplumunun başlıca özelliklerinden biri haline getiren Hz. Peygamber ile bazı sahabîler arasında geçen aşağıdaki konuşma hem İslâm dininin çalışmaya verdiği önemi, hem de sadaka vermenin ahlâkî bakımdan gerekliliğini göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Ebû Musa el-Eş'arî'nin anlattığına göre Rasûlullah (s.a.) "Her müslüman için sadaka vermek bir ödevdir" buyurdu. Yanındakiler, "Ey Allah elçisi, elinde olmayan kişi ne yapsın?" dediler, "Elinin emeğiyle çalışıp kazanır; böylece hem kendisine yararlı olur, hem de sadaka verebilir" buyurdu (Buhârî, Zekât, 30; Edeb, 33).

Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde müslümanlar, bir yandan cimrilik eğilimlerini kırarak sadaka vb. hayırlarla cömertlik yapmaya çağırılırken (bk. el-Bakara 2/195; el-Haşr 59/9), bir yandan da çalışıp kazanmanın ve bu suretle el emeğiyle geçinmenin en onurlu davranış olduğu vurgulanmış (en-Necm 40/53; el-Cum'a 62/10); yüzsüzlük ederek insanlardan sadaka dilenmeyenler övülmüştür (el-Bakara 2/273).

Bazı mutasavvıflar, insanın elinde avucunda ne varsa hepsini sadaka olarak venmeyi büyük bir erdem saymışlarsa da İslâm bilginlerinin çoğunluğu bunu onaylamamışlardır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de, özellikle iki âyette (el-İsrâ 17/29; el-Furkân 25/67) her türlü harcamada orta bir yol izlemek öğütlenmiştir. Hz. Peygamber'in aynı yöndeki bir hadisinde "Sadakanın en hayırlısı, ihtiyaçtan arta kalan maldan verilendir" buyurulmuştur (Buhârî, Zekât, 95, 97, 106). Aynı hadisin devamında insanın öncelikle bakımından sorumlu olduğu kişilerin ihtiyaçları için harcama yapması gerektiği belirtilmektedir. Diğer bir hadiste "Allah yolunda (cihad için) harcadığın, bir köleye özgürlüğünü kazanması için verdiğin, bir yoksula sadaka olarak verdiğin ve aile bireylerinin geçimi için harcadığın paralar içinde sevabı en büyük olanı sonuncusu yani aile bireylerinin geçimi için harcadığındır" buyurulmuş (Müsned, II, 273); başka bir hadiste bu harcamanın Allah katında sadaka yerine geçeceği belirtilmiştir (Buhârî, İman, 41).

Bütün İslâm ahlâkçıları sadakadan umulan sevabın kazanılabilmesi için, gönül hoşluğuyla verilmesi gerektiğini belirtirler. Buna göre, çıkar sağlamak, övülmek gibi amaçla yapılan harcama sadaka yerine geçmez. Özellikle sadaka için maddi ya da manevi bir karşılık beklemek günahtır. Bununla ilgili bir âyette, yoksullara "Biz size yalnızca Allah'ın hoşnutluğu için yediririz; sizden ne bir karşılık ne de teşekkür beklemiyoruz" diyenler övülmüştür (el-İnsân 76/9). Özellikle sadaka verilen kimseyi minnet altında bırakmak, eziyet edip zahmete sokmak şu meâldeki âyetlerde açıkça yasaklanmıştır: "Tatlı bir söz ve bağışlama, arkasından eziyet gelen sadakadan daha

iyidir. Allah zengindir, halimdir. Ey iman edenler! Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı halde malını gösteriş için harcayan kimse gibi, başa kakmak ve incitmek suretiyle sadakalarınızı boşa çıkarmayın..." (el-Bakara 2/263-264).

İslâm dininin getirdiği sadaka anlayışının kurumsal bir yapı kazanması şekline "sadaka-i cariye" denir. Sadaka-i cariye; cami, okul, köprü, han, hamam, aşevi, bakım evleri ve yurtları gibi sosyal içerikli hizmetler vermesi amacıyla gerçekleştirilmiş hayır kurumları anlamına gelir. Bu şekilde sürekli hayır kurumlarının, özellikle vakıfların doğmasında Hz. Peygamber'in şu hadisinin büyük etkisi olmuştur: "İnsan öldüğünde ameli (amel defteri) kapanır. Yalnız şu üç şeyin sevabı devam eder: Sadaka-i cariye, yararı sürekli olan ilim ve ölenin ardından dua eden hayırlı evlat" (Müslim, Vasiyet, 14; et-Tirmizî, Ahkâm, 36). İslâm'da en önemli hayır ve ibadet şekillerinden olmasının yanısıra vergi niteliği de taşıyan zekât, gerek Kur'ân-ı Kerîm'de gerekse hadislerde "zekât"'ın yanısıra "sadaka" adı ile de anılmıştır (bk. ZEKÂT).

¥ Mustafa Çağrıcı

Sadaka-ı Fıtır (bk. FİTRE)
Sadaka-i Cariye (bk. SADAKA)
Sadakat (bk. DOSTLUK)
Sader (bk. TAVAF)

SAD SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 38. sûresi

"Sâd" harfiyle başladığı için bu adı almıştır. Buna "Dâvud sûresi" de denir. Mekke devrinde nâzil olmuştur. 88 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları be, cim, dâl, râ, sâd, tı, kaf, lâm, mim ve nun harfleridir. 24. âyetinde tilâvet secdesi vardır.

Bu sûrede, bazı peygamberlerin kıssaları anlatılır, müminler teselli edilip gerekli öğütler verilir, müminlerle kâfirlerin âhiretteki durumları açıklanır, uyarılarda bulunulur, İblis kıssasına da yer verilerek bozguncular karşı dikkatli olunması gereği vurgulanır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* İnkârcılar gurur ve kibir sebebiyle Hz. Peygamber'i kabul etmemişlerdir. Oysa mülkün sahibi Allah'tır: O, dilediğini peygamber yapar. Geçmişte nice inkârcı nesiller aynı inadı göstermiş, bu yüzden helâk edilmişlerdir. Onların son feryatları da fayda etmemiştir. Nûh, Âd, Firavun, Lût kavimleri ve Eykeliler de peygamberlerini yalanladıkları için aynı sonuca uğramışlardır. Azap isteyen inkârcı müşrikler de eninde sonunda bozguna uğrayıp helâk olacaklardır (âyet: 1-16, 70).

* Hz. Dâvud, ibadete düşkün, güçlü bir hükümdar, derin bilgi sahibi, güzel konuşma yeteneği ve etkili bir sesi olan Allah Elçisidir. Sabah akşam yaptığı tesbihler dağlarda yankılanmış, kuşlar da onun tesbihinin nağmesine katılmışlardır (17-26).

* Sahip olunan güce güvenilmemeli, insanlar arasında daima adaletle muamele etmelidir (26).

* Kâinatta hiçbir şey boş yere yaratılmamıştır. İnsanlar da böyledir ve herkes yaptığından sorumlu olacaktır. İnanıp iyi işler yapanlarla, bozgunculuk yapanlar elbette bir tutulmayacaktır (27-28).

* Kur'ân, mübârek bir kitaptır, büyük bir

haberdir. Peygamber de apaçık bir uyarıcıdır (29, 67-70).

* Allah Teâlâ, Hz. Süleyman'ı da güçlü bir hükümdar yapmış; rüzgârları ve cinleri onun emrine vermiştir. Fakat o, bunlarla şımarmamış, Allah sevgisini her şeyin üstünde tutmuştur (30-40).

* Hz. Eyyûb, çoluk çocuğunu kaybetmiş ve uzun süre hastalık ile imtihan edilmiştir. Fakat o, sabrı sayesinde öncekinden daha geniş nimetlere nâil olmuştur. Ayrıca Hz. İbrahim, İshak, Ya'kub, İsmail, Elyesa' ve Zülkifl de onlar gibi örnek alınacak iyi ve seçkin şahsiyetlerdir. İşte bütün bunlar birer hatırlatmadır. Bunlardan ibret alıp, Allah'a karşı gelmekten sakınan kimseler için nimet dolu cennetler; buna karşılık azgınlara ise azap dolu cehennem vardır, onlar cehennemde birbirlerini suçlarlar ve faydasız bir pişmanlığa sürüklenirler (41-64).

* Allah'tan başka Tanrı yoktur, O bütün kâinatın Rabbidir (65-66).

* Yüce Allah'ın her emri yerine getirilmelidir. İblis gibi. O'nun buyruklarına karşı gelenler, gururlanıp büyüklük taslayanlar, ilâhî lanete uğrarlar ve ellerindeki nimetleri kaybederler (71-81).

* Şeytan, her fırsatta insanı azdırıp yoldan çıkarmaya çalışır. Şeytana uyup onun izinden gidenler ise cehennemlik olur. Öyleyse ona aldanmamalı, Yüce Allah'a samimi bir kul olmalıdır; böylelerine şeytan hiçbir şey yapamaz (82-85).

* Hz. Peygamber, gerçek bir Allah Elçisidir, Allah'ın buyruklarını bildirmiştir. Buna karşılık o, hiçbir çıkar da gözetmemiştir. (Hakkı tebliğ edenler de bu iş karşılığında insanlardan bir menfaat beklememelidir) (86).

* Kur'ân'ı iyi okuyup âyetleri üzerinde düşünmek ve öğüt almak gerekir; çünkü o, âlemlere bir öğüttür ve ondaki bütün bilgiler de gerçektir (29, 67-68, 87-88).

¥ Abdurrahman Çetin

SAFÂ

Safâ, Mescid-i Haram'ın doğusunda bulunan bir tepenin adı.

"Safâ"nın sözlük anlamı, kaygan taş ve yalçın kayadır. Son dönemde gerçekleştirilen Mescid-i Haram'ı genişletme projesinin tamamlanmasından sonra Merve tepesi gibi bu tepe de Mescid-i Haram'ın sınırları içinde kalmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de: "Şüphesiz Safâ ile Merve Allah'ın nişanlarındandır" (el-Bakara, 2/158) buyurulmuştur. Âyette sözü edilen "nişanlar"dan maksat, hac ve umre ibadetinin edâ edileceği yerlerdir.

Dördü Safâ'dan Merve'ye üçü Merve'den Safâ'ya olmak üzere bu iki tepe arasında yedi defa gitme ve gelmeye sa'y denir. İşte Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah'ın nişanlarından" biri olarak nitelendirilen Safâ tepesi, hem haccın hem de umrenin önemli bir nüsükü olan sa'yin başlangıç noktasıdır (bk. SA'Y).

Bu iki tepe arasındaki uzaklık yaklaşık 350 m. dir.

¥ Salim Öğüt

Safer (bk. KAMERİ AYLAR)

SÂFFÂT SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 37. sûresi

Adını, ilk âyetinde geçen ve "sıra sıra duranlar" anlamına gelen "sâffât" kelimesin-

den almıştır. Mekke'de inmiştir. 182 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, be, dâl, kaf, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, Yüce Allah'ın varlığının, birliğinin ve kudretinin işaretleri, inkârcıların âhiretteki acıklı durumları, müminlerin kavuştukları sayısız nimetler, geçmiş toplumlara gönderilen bazı peygamberlerin kıssaları, inkârcı müşriklerin bâtıl inançları anlatılmakta ve Allah taraftarlarının daima üstün gelecekleri müjdelenmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Göklerin, yerin ve bunlar arasında bulunanların Rabbi bir tek Tanrıdır (1-5).

* Yüce Allah, gökyüzünü yıldızlarla süslemiş ve koruma altına almıştır (6-10).

* Allah, insanı yapışkan bir çamurdan yaratmıştır. İnsanları ve bütün kâinatı yaratan Allah, elbette ölüleri de diriltecektir. İnkârcılar ise işi alaya almakta ve öğüt dinlememektedir. Fakat onlar âhirette gerçeği anlayacaklar, dövünmeye ve feryada başlayacaklardır. Kendileri, liderleri ve taptıkları şeyler cehenneme doldurulacak, hiçbir yardım göremeyeceklerdir. Birbirlerini suçlayacaklar ve sonunda azabı hak ettiklerini itiraf edeceklerdir. Bir Allah'a ve Hz. Peygamber'e inanmayı reddeden bu inkârcılar, yaptıklarının karşılığı olarak acı bir azaba çarptırılacaklardır. Orada kendilerine acı zakkum ağacı yedirilecek ve kaynar sular içirilecektir (11-39, 62-70).

* Buna karşılık Allah'ın iyi kulları, cennetlerle ödüllendirilecek ve orada kendilerine en güzel nimetler ikram edilecektir. İşte bu güzel sonuç için çalışmalıdır (40-61).

* İnsan, kendisine iyi arkadaş seçmeli, haktan saptıracak, doğru yoldan uzaklaştıracak kimselerle asla dostluk etmemelidir (51-57).

* En büyük kurtuluş, âhiret kurtuluşudur; bunu elde etmek için de dünyada iken bu uğurda çok çalışmak gerekir (58-61).

* Allah Teâlâ, Hz. Peygamberden önce de elçiler göndermiştir; fakat insanların çoğu yine de sapmış ve bu yüzden helâk edilmişlerdir. İnsanları hak yola çağıranlar arasında Hz. Nûh, Hz. İbrahim (ile oğulları Hz. İsmail ve Hz. İshak), Hz. Mûsâ ve Hz. Hârun, Hz. İlyas, Hz. Lût ve Hz. Yûnus da vardır. Bu seçkin kişiler, âhiretteki mükâfatlarının yanında, dünyada da hayır ile anılmaktadır. Allah Teâlâ, elçilerine ve onlara tabi olanlara daima yardım etmiş; inkârcılara ise hak ettikleri cezaları vermiştir (71-148).

* Yüce Allah, her millete uyarıcı göndermiş; fakat onların çoğu sapmış ve bu yüzden –salih kullan hariç– hepsi helak edilmiştir. Hz. Nûh'un inkârda direnen toplumu da aynı âkıbete uğramıştır. Yüce Allah, Hz. Nûh'u ve inanları tufandan korumuş ve onun soyunu kalıcı kılmıştır (71-82).

* Hz. İbrahim, putlara tapmanın anlamsızlığını ve onların acizliğini ispat ederek, toplumuna gerçeği göstermiştir. Onlar ise onu ateşe atıp yakmak istemişler, ama Allah Teâlâ onu kurtarmış ve inkârcılar emellerine muvaffak olamamışlardır. (Yüce Allah, Kendi yolunda mücadele edenlere işte böyle yardım eder) (83-98).

* Hz. İbrahim, Allah'a verdiği sözü tutarak Allah için, çok sevdiği oğlunu (İsmail'i) kurban etmek istemiş, o da Allah ve Elçisinin buyruklarına teslim olup kurban olmayı kabul etmiş ve böylece her ikisi de çok

büyük fedakârlık ve güçlü iman örnekleri vermişlerdir. Yüce Allah onların bu samimi tutumlarına lütfuyla karşılık vererek, kurbanlık bir koç göndermiş ve kendilerinden razı olmuştur. Ayrıca Hz. İbrahim'e başka bir oğul olarak Hz. İshak'ı vermiştir (99-113).

* Allah Teâlâ, Hz. Mûsâ ve Hz. Hârun'a nimetler ihsan etmiş; onları ve kavimlerini sıkıntılardan kurtarıp, Tevrat'ı göndermiştir. Her ikisine de iyi bir nam bırakmıştır (114-123).

* Hz. İlyas da milletini tek Allah inancına çağırmıştı. Onlar ise peygamberlerini yalanladılar. Bu yüzden ihlâslı kullar hariç hepsi azabı hak ettiler (124-132).

* Hz. Lût da bir peygamber olarak toplumunu uyardı. Fakat onlar inkârda direndikleri için, müminler hariç hepsi yok edildi. İşte bu toplumların âkıbetlerinden ders almak gerekir (133-138).

* Hz. Yûnus de Allah elçilerindendir. O da birçok sıkıntıya katlanmıştır. Sonunda kavmi iman etmiş, bu sebeple azaptan kurtulmuşlardır (139-148).

* Müşriklerin, meleklerin Allah'ın kızları olduklarına dair iddiaları büyük bir yalan ve iftiradır. Melekler, Allah'ın buyruğunda, her birinin belli makamı olan varlıklardır (149-166).

* Müşrikler, Hz. Peygamber gelmeden önce bir peygamber ve ilâhî bir kitap istedikleri halde, o gelince sözlerinde durmamışlar ve inkâra kalkışmışlardır fakat bunun cezasını göreceklerdir (167-170).

* Yüce Allah, elçilerini mutlaka başarıya ulaştırmıştır. Galip gelenler hep Allah taraftarları olmuştur (171-182).

¥ Abdurrahman Çetin

SAFF SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 61. sûresi

4. âyetinde, Allah yolunda saf saf durup savaşmaktan bahsedildiği için "sıra, dizi" anlamında bu adı almıştır. Buna "Îsâ" ve "Havâriyyûn" sûresi de denir. Medine döneminde indirilmiştir. 14 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları sâd, mim ve nun harfleridir.

Abdullah b. Selâm şöyle demiştir: "Peygamber'in ashabından birkaç kişi, oturup müzakerede bulunduk: Allah'a, amellerin hangisinin daha sevimli olduğunu bilsek, şüphesiz onu yapardık, dedik. Bunun üzerine Allah Teâlâ "Sebbaha.."yı indirdi ve Rasûlullah onu bize okudu" (et-Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 62).

Bu sûrede, Allah yolunda cihadın önemi ve gerekliliği ile Allah'ın dinini en üstün kılacağı ve müslümanlara yardım edeceği bildirilmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Göklerde ve yerde bulunan her şey Allah'ı tesbih etmektedir (âyet: 1)

* Müslüman, yapamayacağı şeyi söylememelidir; çünkü bu, Allah katında sevilmeyen bir davranıştır (2-3).

* Allah Teâlâ, kendi yolunda kenetlenip saf tutarak savaşanları sever (4).

* Doğru yoldan sapanları Yüce Allah, doğru yola iletmez (5).

* Hz. Îsâ, İsrâil oğullarına peygamber olarak gönderilmiş, onlara Ahmed (Muhammed) adında bir peygamber geleceğini de müjdelemiştir. Buna rağmen onlar, Hz. Peygamberi yalanlamışlardır (6).

* Allah üzerine yalan atan, iftira eden kişi en zalim kimsedir (7).

* Cenab-ı Hak, kâfirler hoşlanmasa da, nûrunu tamamlar ve kimsenin gücü, O'nun nûrunu söndürmeye yetmez. Allah Teâlâ, kendi dinini en üstün kılmak için, Hz. Peygamber'i göndermiştir (8-9).

* İnsanı azaptan kurtaracak, zafere, mutluluk ve başarıya ulaştıracak, Allah'ın affına ve cennetlerine kavuşturacak en iyi şey, Yüce Allah'a ve Elçisine gönülden inanmak ve Allah yolunda canıyla malıyla cihad etmektir (10-13).

* Müslümanlar, Allah'ın dininin hizmetçisi olmalıdır. Yüce Allah, inananları, düşmanlarına karşı daima desteklemiştir (14).

¥ Abdurrahman Çetin

SAFİYULLAH

"Allah'ın seçtiği, seçkin kıldığı" anlamında olmak üzere Hz. Âdem için kullanılan bir ünvan.

Arapça'da "saf ve temiz", anlamındaki "Sfv" kökünden türetilen "İstafâ" fiili "seçkin ve üstün kılmak olmak" manasına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Adem'den ve onun soyundan gelen peygamberlerden sözedilirken, "istafâ" fiili kullanılarak Allah'ın onları seçip âlemlere üstün kıldığı (Âl-i İmrân 3/33) ifade edildiğinden, İslâmî kaynaklarda Hz. Âdem, "Safiyullah" ünvanı ile de anılır.

¥ Ömer Faruk Harman

Safka (bk. AKİD)

SAF TUTMA

Cemaatle namaz kılarken, imamın dışında cemaat olarak sadece bir erkek bulunursa, imamın sağında ve birkaç parmak gerisinde durması gerekir. Bu şekilde durmak sünnettir. İmamın arkasında ve solunda durmak mekruhtur. Cemaatin iki ve daha fazla erkekten oluşması halinde ise imamın arkasında durulur. Şayet, cemaat sadece bir erkek ve bir kadından oluşuyorsa, erkek imamın sağında az arka tarafa, kadın ise daha arkaya durur. Cemaatin sadece bir kadından oluşması durumunda kadın imamın arka tarafında durarak namaz kılar.

Cemaatin, imamın arkasında ve düz bir sıra teşkil edecek şekilde durmaları gerekir ki, bu şekilde durmalarına saf tutma denir. Safın sık ve düz tutulması gerekir. Safların sık ve düzgün tutulmasını isteyen Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Saflarınızı düzeltin! Çünkü, safı düzeltmek namazın tamamlanmasındandır" (Müslim, Salat, 28), "Namazda safları doğrultun! Çünkü safı doğrultmak, namazın güzelliğindendir" (Buhârî, Ezan, 74; Müslim, Salat, 28), "Ya saflarınızı düzeltirsiniz, ya da Allah yüzlerinizi başka başka taraflara çevirir" (Buhârî Ezan, 71; Müslim, Salat, 28), "Safları düzgün tutun, açığı kapayın, kardeşlerinizin omuzlarını okşayarak safa sokulun, şeytana açıklar bırakmayın" (Ebû Dâvud, Salat, 93).

İmâm, cemaatin safları sık ve düz tutmaları için onları namaza başlamadan önce uyarmalıdır. Peygamberimizin çok önem verdiği, hatta cemaatin omuzlarına dokunarak onları ikaz ettiği rivâyet edilir. (Müslim, Salat, 28). Akıl, ilim ve fazilet bakımından üstün olanların imama daha yakın durma-

ya gayret göstermeleri lazımdır. Peygamberimiz cemaati buna dikkat edilmesi konusunda uyarmıştır (Müslim, Salat, 28). İmamın yerine başkasını bırakması gerektiğinde (bk. İSTİHLÂF), bunun en yakınındaki kişilerden olacağı unutulmamalıdır.

Namazda safların en faziletlisi, ilk saflar olup, bunlar arasında da özellikle ilk saf ve imama en yakın yerdir. Peygamberimiz namaza başlarken sahabilerin omuzuna dokunup, şöyle buyurduğu nakledilmiştir: "Doğrulun, karışık durmayın ki kalpleriniz de karmakarışık olmasın. Benim arkama dirayet ehli yaş bakımından en üstün olanlarınız, daha sonra derece itibariyle onlardan sonra gelenler, onların arkasında daha sonra gelenler dursun" (Müslim, Salat, 28).

Bir başka hadiste ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur "İnsanlar ezan okumanın ve ilk safta yer almanın ne kadar faziletli olduğunu bilseler ve buna nail olmak için kur'a çekmekten başka çare bulamasalar, mutlaka kur'a çekerlerdi. Namaza erken gitmekte neler olduğunu bilseler, bu hususta yarış ederler; yatsı ile sabah namazlarında neler olduğunu bilseler, onlara emekleyerek dahi olsa giderlerdi" (Müslim, Salat, 28).

Safta durmayıp da ayrı bir yerde tek başına durup imama uyan kimsenin namazının sahih olup olmayacağı konusunda farklı içtihatlar vardır. Hanefîler, Mâlikîler ve Şafiîler'in de içinde bulunduğu müçtehitlerin çoğunluğuna göre, bu kimsenin namazı mekruh olmakla birlikte câizdir; İbrahim en-Nehaî, Hammâd, Vekî, Hanbelîler ve bazı müçtehitlere göre ise, böyle bir kimsenin namazı fasiddir. Fasid olduğunu kabul eden müçtehitler, "Safın arkasında (tek başına) durarak namaz kılanın namazı yoktur" (Şevkanî, III, 184) hadisi ile, safın arkasında tek başına namaz kılan birisine Peygamberimiz'in namazını iade etmesini emrettiğine dair hadisi (Ebû Dâvud, Salat, 99; et-Tirmizî, Salat, 231) delil gösterirler. Mekruh olmakla birlikte câiz olduğnu söyleyenler ise, böyle durumdaki birisine Peygamberimiz'in, "Allah senin hırsını artırsın, ama bir daha böyle yapma" (Buhârî, Sıfatu's-Salat; Ebû Dâvud, Salat, 100) buyurmuş olmasını esas alırlar.

Safta yer bulamayan kimsenin, arkada tek başına kılmak yerine, saftan birisini geriye çekerek onunla arkada saf oluşturması gerekir.

Erkeklerle birlikte kadın cemaatin de bulunması halinde, kadınların erkek safların gerisinde saf oluşturmaları, kadınların erkeklerle aynı hizada namaza durmamaya özen göstermeleri gerekir. Erkeğin önünde veya tam hizasında bir kadın namaz kılacak olsa Hanefî mezhebine göre erkeğin namazı batıl olur (bk. MUHÂZÂTU'N-NİSÂ). Hatta cemaatte ayrı saf oluşturacak kadar erkek çocuk bulunması halinde, önce erkekler, sonra erkek çocuklar, sonra da kadınların saf tutmaları gerekir. Cemaat sevabını kazanabilmek için dikkat edilecek hususlardan biri de, ilk saflarda boş yer varken o boş yerleri doldurmadan arkada ayrı saf oluşturulmamasıdır.

¥ Beşir Gözübenli

Sağîre (bk. GÜNAH)

SAHABE

Hz. Muhammed (s.a.)'i mümin olarak gören ve mümin olarak vefat edenler anla-

mında bir terim.

"Sahâbe", "sahâbî" kelimesinin çoğuludur. Sahabî ve sâhib (çoğulu: ashâb), sözlükte arkadaş anlamına gelir. Ahmed b. Hanbel'in tanımına göre ashâb (veya sahâbe), "çok kısa bir süre de olsa Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunan, hatta onu sadece gören kimseler"i ifade eden bir terimdir. Hz. Peygamber döneminde yaşayıp ona iman ettiği halde sohbetinde bulunmayanlar ashaptan sayılmazlar. Abdullah b. Ümmü Mektum gibi onun sohbetinde bulunduğu halde amalık nedeniyle onu göremeyenler ise sahabî sayılırlar.

Daha önce hiç bir peygamberde örneği görülmeyen bir nesil olan ashab, Allah Teâlâ'nın gönderdiği son dinin sonraki nesillere ulaştırılmasında ortaya koydukları büyük gayret ve fedakârlıklar sebebiyle Kur'ân'da ilâhî övgüye mazhar olmuşlardır. Konuyla ilgili olduğu kabul edilen âyetlerden bir kaçı şöyledir: "Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten meneder ve Allah'a inanırsınız..." (Âl-i İmrân 3/110), "(Rasulüm) ölünceye kadar seni müdafa edip, yanından ayrılmamak üzere ağacın altında sana biat eden mü'minler var ya? Allah onlardan razı olmuştur" (el-Fetih 48/18), "Ey Peygamber, sana ve sana tâbi olan mü'minlere Allah yeter" (el-Enfâl 8/64).

Kur'ân'da genel olarak ashabın veya yalnız ensar veya muhacirunun faziletlerine işaret eden daha bir çok âyet vardır. Fetih sûresi son âyeti ve İslâm tarihinin ilk dönemlerinde Ehl-i kitapla olan ilişkilere dair bazı rivâyetler, Hz. Peygamber'in ashabının Tevrat ve İncil'de de tanımlandığını göstermektedir. Ashabın faziletine dair hadislerin sayısı ise oldukça fazladır. İnsanların en hayırlısının kendi asrında yaşayanlar olduğunu belirten Hz. Peygamber bir başka hadislerinde "Nefsim elinde olan Allah'a yemin olsun ki sizlerden biriniz Uhud dağı kadar altın infak etse onlardan (sahabeden) birinin bir müdd hatta yarım müdd sadakasına yetişemez" buyurur (Tecrid, Mukaddime, 24). Bir diğer hadise göre ise Allah Teâlâ ashabı, peygamberler hariç bütün insanlara ve cinlere tercih etmiştir (Tecrid, Mukaddime, 24).

Ashab-ı kiram, İslâm dininin yayılmasında ve Allah isminin yüceltilmesinde Hz. Peygamber'le beraber mücadele ettiler ve müşriklerin çeşitli işkencelerine sabırla göğüs gerdiler. Bu nedenledir ki Allah Teâlâ Kur'ân'ın muhtelif âyetlerinde onları methetmiş ve onlardan razı olduğunu bildirmiştir. Ancak Allah'ın bu övgüsü genel anlamdadır; sahabenin fazilet yönünden aynı olduklarına delâlet etmez. Hz. Peygamberle beraber zorluklara katlanmış, doğduğu yeri terke zorlanmış ve onunla birlikte savaşlara katılıp şehit veya gazi olmuş biri elbette aynı derecede değildir. Yurtlarını ve bütün mallarını İslâm için terkeden muhacirler ve onlara yardım elini uzatan Medineliler yani ensar elbette fazilet bakımından diğerlerinden üstündür. Kur'ân'da bunlar hakkında şöyle buyurulur: "(İslâm dinine girme hususunda) öne geçen ilk muhacirler ve ensar ile onlara güzellikle tabi olanlar yok mu? Allah onlardan razı olmuştur. Onlar da Allah'dan razı olmuşlardır" (et-Tevbe 9/100). Hz. Peygamber, kendisine ve muhacirlere yardım etmek suretiyle başlayan ve daha sonra çeşitli şekillerde devam eden İslâm'a hizmetleri sebebiyle ensarı özel ifadelerle övmüş, bu cümleden olmak üzere, onları sevmeyi imanın,

onlara buğzetmeyi ise nifakın alameti saymıştır (Buhârî, İman, 10). Allah Rasûlü genel olarak Ashaba gösterilecek sevginin kendisine olan sevgiden kaynaklandığını belirterek onlar hakkında (onlara saygılı olunması hususunda) Allah'tan korkulmasını ister (Müsned, V, 57).

Ashabı faziletleri yönünden değerlendiren ünlü hadis alimi el-Hâkim en-Neysâbûrî onları on iki dereceye ayırmıştır. Bu dereceler özetle şöyledir: 1– Dört Halife gibi Mekke'de ilk iman edenler, 2– Hz. Ömer'in iman etmesine kadar müslüman olup Erkam b. Ebi'l-Erkam'ın evinde gizlice toplananlar, 3– Habeşistan'a hicret edenler, 4– Birinci Akabe Biatına katılanlar, 5– İkinci Akabe Biatına katılanlar, 6– Hz. Peygamber Medine'ye varmadan hicret eden ilk muhacirler, 7– Bedir Gazvesine katılanlar, 8– Bedir Gazvesi ile Hudeybiye Musalahası arasında hicret edenler, 9– Hudeybiye'de "semure" ağacı altında ölünceye kadar Kureyş müşrikleriyle savaşma konusunda Hz. Peygamber'e söz veren ve bu davranışları Kur'ân'da (el-Fetih 48/18) övülen Bey'atü'r-rıdvan ehli, 10– Hudeybiye ile Mekke Fethi arasında müslüman olanlar, 11– Mekke fethi üzerine müslüman olan Kureyşliler, 12– Mekke Fethi veya Veda Haccı sırasında ya da başka bir yerde Hz. Peygamber'i gören çocuklar.

Bir kimsenin ashabtan olduğu şu yollardan biriyle bilinebilir:

a) Tevatür yoluyla: Hayatta iken Cennetle müjdelenen on kişi (aşere-i mübeşşere) gibi. Aşere-i mübeşşereyi oluşturan sahabiler şunlardır: Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ile Talha, Zübeyr, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebî Vakkas, Said b. Zeyd b. Amr b. Nufeyl ve Ebû Ubeyde b. el-Cerrah (Müsned, I, 193).

b) Şöhret yoluyla: Kavminin temsilcisi olarak Medine'den gelen ve Mescid'de Hz. Peygambere İslâm hakkında sorular yöneltên Dımam b. Sa'lebe gibi.

c) Şehadet yoluyla: Herhangi bir sahabî ve tabiî tarafından bir başkasının sahabi olduğnun söylenmesiyle.

d) İkrar yoluyla: Bir kimsenin kendisinin sahabe olduğnu söylemesiyle.

İkrarın kabulü için bu kişinin en geç hicrî 110 tarihinde vefat etmiş olması şarttır. Zira sahabe asrı h. 110'da sona ermektedir. Bu tarih, vefatından bir ay kadar önce Hz. Peygamber'in: "Yüz sene sonra bu gün yaşayanlardan kimse sağ kalmayacaktır" (Müslim, Fedâilü's-Sahabe, 217, 218, 220; Müsned, I, 129, 157; III, 322, 385) hadisinden çıkarılmaktadır.

Son ilahî mesajın ve son peygamberin bu mesaj kapsamındaki açıklamalarının ve insanlığa örnek davranışlarının, sonraki nesillere intikalinde ashabın gösterdiği çaba bütün takdirlerin üstündedir. Onun için onlardan birinin adı anıldığında "radiyallahu anh" (Allah ondan razı olsun) denilir. Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde yukarıda kısmen değinilen övgülere layık görülmüş bulunan ashabın Hz. Peygamber'e kasden yalan isnad etmeyecekleri aşikardır. Bu bakımdan hadis rivâyeti açısından adaletli kabul edilmişlerdir. Bununla birlikte beşer olmanın sonucu rivâyetlerinde bazı eksiklikler bulunabilir. Ayrıca onların sünnet bilgisi rivâyet ettikleri hadis sayısı ile ölçülmez. Rivâyetlerin azlığı çokluğu konusunda değişik nedenler vardır.

Ashab-ı kiram içinde Hz. Peygamberden en fazla hadis rivâyet edenler "el-

mûksirûn" diye anılırlar. Bunlar sırasıyla Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer, Enes b. Malik, Ümmü'l-Mü'minin Hz. Ayşe, Abdullah b. Abbas, Câbir b. Abdullah ve Ebû Said el-Hudrî'dir.

Ashap içinde fıkıh bilgisi itibariyle en üst seviyede olanlar ise Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah İbn Mes'ud, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Zeyd b. Sabit ve Hz. Ayşe'dir. Ancak ashabın fakihleri bunlardan ibaret değildi. Abdullah b. Mes'ud aynı zamanda en güzel Kur'ân okuyanlardandı.

Hz. Peygamber'in vefatı sırasında hayatta olan ashabın sayısı hakkında kesin bir rakam verme imkanı yoktur. Verilen rakamlar kırk bin ile yüz yirmi bin arasında değişmektedir. Fütuhat sırasıda bir birinden uzak yörelere dağıldıkları için çoğunun hüviyeti sonraki nesillere intikal etmemiştir. Ashaba dair eserlerden şu üçü oldukça ünlüdür:

1– el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb. İbn Abdilberr el-Kurtubî (v. 463/1071) tarafından yazılmıştır. 3500 kadar sahabî hakkında bilgi verir.

2– Üsdü'l-ğâbe fi ma'rifeti's-sahabe. İbnu'l-Esîr el-Cezerî (v. 630/1233) tarafından telif edilmiş ve 8000 kadar biyografiyi ihtiva etmektedir.

3– el-İsâbe fî temyizi's-sahabe. İbn Hacer el-Askalanî (v. 852/1448)'in bu eseri bu konuda yazılmış olanların en hacimlisidir ve 12000 civarında sahabi hakkında bilgi verir.

Zikredilen her üç eser de alfabetiktir. Ancak son eserde her harf için dört kısmı düşünülmüş, bu bölümlerde sahabî oldukları açık veya kapalı olarak belirtilenler; sahabe arasında zikredilen çocuklar; o dönemde yaşadığı halde Hz. Peygamber'i görmeyenler ve daha önce bu konuda yazılan eserlerde sahabi kabul edilenler üzerinde durulmuştur.

Ashabın en son vefat edeni Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile el-Leysî'dir. Vefat tarihi hakkında hicrî 100 ilâ 110 arasında değişen rivâyetler vardır. Gençliğinde on yıl kadar Hz. Peygamber'in hizmetinde bulunmuş olan ve Rasûlullah'ın, uzun ömürlü, çok çocuk ve mal sahibi olması için dua ettiği Enes b. Mâlik de en son vefat eden sahabîlerdendir, hicri 93'te Basra'da vefat etmiştir (ayrıca bk. ASR-I SAADET, AŞERE-İ MÜBEŞŞERE, EHL-İ BEYT, HULEFÂ-İ RÂŞİDÎN, ENSAR, MUHACÎRÛN, ÜMMEHÂTÜ'L-MÜ'MİNİN).

Fıkıh usulü bilginlerinin çoğunluğuna göre, "sahabî" Hz. Peygamber'e yetişip ona iman etmiş ve örfen "arkadaş" denebilecek ölçüde uzun süre onunla birlikte bulunmuş kimseye denir. Bu tanım esas alındığında, hadis bilginlerince sahabî olarak kabul edilen büyük sayıda bir topluluk ashab (veya sahabe) teriminin kapsamı dışında kalmaktadır. Fıkıh usulünde, sahabeden intikal eden fetvâların ve onların fıkhî konulardaki görüşlerinin şer'î bir delil sayılıp sayılmayacağı tartışılmıştır. Re'y ve içtihat ile bilinemeyecek konularda "sahabî kavli"nin Sünnet kapsamında düşünülmesi görüşü, re'y ve içtihat yoluyla bilinebilecek konularda ise sahabî kavlinin bağlayıcı sayılmaması görüşü hakimdir. Usul ilmindeki yaklaşım bu olmakla beraber, sahabeden sonra gelen müçtehitler, hüküm verirken sahabeden nakledilen fetvalara ayrı bir değer atfetmişler, özellikle tüm sahabî görüşlerinin dışına çıkmamaya özen göstermişlerdir.

¥ Nebi Bozkurt

Sahabi Kavli (bk. SAHABE)
Sahha (bk. KIYAMET)

SAHİBEYN

"Sâhibeyn" sözlükte iki arkadaş iki dost demektir. Bu tabirle Hanefî mezhebinde Ebû Hanîfe'nin (80-150/699-767) iki öğrencisi ve çok yakın dostu olan Ebû Yusuf (113-182/731-798) ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (132-189/750-805) kasdedilir. Aynı anlama gelmek üzere "İmâmeyn" tabiri de kullanılır (Bu iki imam hakkında bilgi çin bk. HANEFİ MEZHEBİ).

¥ Heyet

SAHİBİ TERTİB

Şâfiî mezhebi dışındaki üç mezhebe göre, üzerinde az sayıda (beş veya daha az vakit) kaza namazı bulunan kişinin bunları hem kendi içinde sırasına göre hem de yeni farz olan namazı eda etmeden önce tertip üzere kılması gerekir. Hanbelî mezhebine göre kaza namazı sayısı çok da olsa tertibe uyulması icab eder; Mâlikîler'e göre bu durumda sıraya uyma menduptur. Bu iki mezhepte tertibin uygulanmasına ilişkin birtakım özel şartlar ve ayrıntılı hükümler vardır. Şâfiî mezhebinde ise, kaza namazları arasında ve kaza namazları ile mevcut vaktin namazı arasında tertibe riâyet sünnettir. Aşağıda Hanefî mezhebine göre SAHİBİ tertibe ait hükümler zikredilecektir.

Üzerinde altı vakitten daha az kaza namazı borcu olan kimseye "SAHİBİ tertib" veya "ehl-i tertib" denilir. Böyle bir kimsenin, vakit namazı ile kaza namazları arasındaki tertibe riâyet ettiği gibi, kazaya kalan namazları arasındaki tertibe de dikkat etmesi gerekir. Mesela, sabah, öğle, ikindi ve akşam namazlarını kazaya bırakmış olan bir SAHİBİ tertib, bu namazları sırasıyla kılıp kaza etmeden yatsı namazını kılamaz. Kazaya kalmış namazlarını edâ etmeden yatsı namazını kılarsa, kıldığı bu namaz fasit olur. Hendek savaşında, harbin şiddetinden ötürü müslümanlar, öğle, ikindi ve akşam namazlarını kılamayıp kazaya bırakmışlardı. Rasûlullah, sırasıyla önce kazaya bırakılan namazları kıldırmış, sonra da içinde bulundukları vaktin namazını edâ etmiştir (Buhârî, Mevâkît, 36, Tecrid-i Sarih, II, 535).

Bir kimsenin kazaya bıraktığı namaz sayısı altı ve daha fazla olursa, o kimse artık SAHİBİ tertib olmaktan çıkar. (Vitir namazı bu sayıya dahil değildir) Bu durumda tertibe riâyet mecburiyeti yoktur. Mekruh vakitlerin haricinde, istediği her zaman kaza namazı kılabilir.

Tertib, kazaya kalan namazların altıdan fazla olmasıyla bozulduğu gibi, bir vaktin namazını kılmayıp geçirdiğini unutarak, ondan sonraki vaktin namazının kılınmasıyla da bozulur. Bu sebeple, bir kimse üzerinde kaza borcu olduğunu unutarak vakit namazı kılsa, daha sonra kaza borcunu hatırlasa, kıldığı vakit namazı fasit olmaz. Çünkü bu durumda SAHİBİ tertib olmaktan çıkmıştır.

Kazaya kalan bütün namazlar kılındığında SAHİBİ tertib olma vasfının yeniden kazanılabileceği kanaatinde olan bilginler varsa da, fakihlerin çoğunluğuna göre, tekrar SAHİBİ tertib olunamaz (ayrıca bk. KAZA NAMAZI).

¥ Mustafa Baktır

Sahibü'l-hût (bk. YUNUS)
Sahih (bk. BÂTIL, FÂSİD)
Sahur (bk. İMSAK)
Sâil (bk. DİLENCİLİK)
Sâime (bk. ZEKÂT)
Saîr (bk. CEHENNEM)
Sakal (bk. SAÇ-SAKAL-BIYIK)
Sakal-ı Şerif (bk. EMÂNÂT-I MUKADDESE)
Sakar (bk. CEHENNEM)
Salah (bk. ASLAH)
Salât (bk. SALVELE, NAMAZ)
Salât-ı Havf (bk. KORKU NAMAZI)
Salât-ü Selâm (bk. SALVELE)
Salevat (bk. SALVELE)

SÂLİH

İyi ve yararlı iş, bu tür işler yapan inançlı kişi anlamında kullanılan ahlâkî bir terim.

Kur'ân-ı Kerîm'de "sâlih" kavramı, biri "iyi ve hayırlı amel", diğeri de "dinî ve ahlâkî bakımdan iyi kabul edilen tutum ve davranışlarıyla tanınan inançlı kişi" anlamında olmak üzere iki farklı şekilde kullanılmıştır. İlk anlamıyla "sâlih", yapılan işin niteliğini ifade eder ve hem tekil hem de çoğul (sâlihât) şeklinde birçok âyette geçer (bk. SÂLİHÂT). İyi işleriyle tanınan mümin veya müminlerin niteliğini ifade eden anlamıyla da tekil, ikil (sâlihayn) ve çoğul (sâlihûn) olarak hadislerde de hem belirtilen anlamlarda hem de temiz, erdemli ve iffetli kadın (sâliha) anlamında geçmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de sâlih kavramı, dinin hayırlı kabul ettiği faaliyetler yanında doğru inanca da sahip olan kişileri ifade eder. Nitekim Ankebût sûresinde (29/9) iman ve hayırlı işler sâlihlerden olmanın başlıca şartları olarak gösterilmiş; diğer bir âyette (Âl-i İmrân 3/114) sâlihlerin nitelikleri, Allah'a ve ahiret gününe iman, iyiliği emredip kötülüğe karşı çıkma ve hayırlarda yarışma şeklinde sıralanmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'e göre en üstün insanlar peygamberler, sıddîkler (inanç ve davranışlarında dürüst ve samimi olanlar), şehitler ve sâlihler şeklinde sıralanmıştır (en-Nisâ 4/69). Kur'ân'a göre peygamlerler sâlih insanlardır (Âl-i İmrân 3/39, 46; el-En'âm 6/85). Allah sâlihlerin dostu ve gözeticisidir (el-A'râf 7/196). Bu yüzden bazı peygamberler "Beni sâlihlerden eyle" diye dua etmişlerdir (Yusuf 12/101; eş-Şu'arâ 26/83; en-Neml 27/19).

Sâlih kavramı Kur'ân-ı Kerîm'deki anlamlarıyla hadislerde de sık sık geçmektedir. Çeşitli hadislerde Hz. Peygamber, bazı sahabîler ve diğer iyi müminler için "sâlih kul", "sâlih adam", "sâlih mümin", "sâlih müslüman", "sâlih evlât" gibi ifadeler kullanılmıştır. Bu hadislerin birinde insan öldükten sonra amel defterine sevap yazılmasını devam ettirecek en değerli üç işten birinin, ölenin arkasından dua edecek "sâlih evlat" olduğu belirtilmiştir. Özellikle tasavvuf düşüncesinde çok önem verilmiş olan bir kudsî hadiste şöyle buyurulur: "Ben, sâlih kullarıma, gözlerin görmediği, kulakların duymadığı ve hiçbir insanın aklına bile gelmeyecek güzellikte mutluluklar hazırladım" (Buhârî, Tevhid, 35; Müslim, Cennet, 2-5). İslâm'da sâlih insan ideal ahlâkî tip olduğu için Hz. Peygamber müslüman erkeklere sâliha kadınlarla, müslüman kadınlara da sâlih erkeklerle evlenmelerini öğütlemiştir (Dârimî, Nikâh, 1). Sâliha kadınlarla evlenmenin önemini belirten daha başka hadisler de vardır. Bunların birinde "Sâliha bir eşe, geniş bir eve ve iyi bir bine-

ğe sahip olmak insanoğlunun mutluluk sebeplerindendir” buyurulmuş (Müsned, I, 168); başka bir hadiste “Dünya nimetleri içinde sâliha bir eşten daha üstün bir şey bulunmadığı” belirtilmiştir (İbn Mâce, Nikâh, 5).

¥ Mustafa Çağrıcı

SALİH (Hz.)

Kur’ân-ı Kerîm’de Semûd kavmine gönderildiği bildirilen peygamber.

Hz. Salih’in nesebi İslâmî kaynaklarda Salih b. Ubeyd b. Esif (Âsif) b. Mâşih (Mâsih) b. Ubeyd b. Hâzir b. Semûd b. Âmir (Âbir) b. İrem b. Sâm b. Nûh olarak verilmektedir. Mensubu bulunduğu ve Hicaz ile Şam arasındaki Hicr denilen bölgede yaşayan Semûd kavmine peygamber olarak gönderilmiştir (el-A’râf 7/73; Hûd 11/61; eş-Şu’arâ 26/141-142). Kur’ân-ı Kerîm’de onun, kavmini Allah’a ibadete çağrısı şöyle nakledilir: “Andolsun biz Semûd kavmine de kardeşleri Salih’i, ‘Allah’a kullak edin’ demesi için gönderdik” (en-Neml 27/45). Yine Kur’ân-ı Kerîm’deki bilgilere göre Hz. Salih kavmine peygamber olarak gönderilince onlara: “Ey kavmim, Allah’a kulluk edin, sizin ondan başka tanrınız yoktur” (el-A’râf 7/73), “Sizi yerden inşa eden ve orada yaşatan odur. Ondan mağfiret dileyin, sonra O’na tevbe edin” (Hûd 11/61), “Ben size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim, Allah’tan korkun ve bana itaat edin” (eş-Şuârâ 26/142-144) diyerek tebliğ görevini yapmış, hatta bu görevi karşılığında bir ücret de beklemediğini belirtmiştir (eş-Şu’arâ 26/145). Hz. Salih’in tebliği karşısında kavmi ikiye bölünmüş, bir kısmı inanmış ve bir kısmı da inanmamış (en-Neml 27/45), “Bizden bir insana mı uyacağız? O takdirde biz apaçık bir sapıklık ve çılgınlık içine düşmüş oluruz. Zikir aramızdan ona mı bırakıldı? Hayır o yalancı küstahın biridir” (el-Kamer 54/24-25) diyerek reddetmişler, “Ey Salih! Sen bundan önce içimizde ümit beslenen biri idin. Şimdi atalarımızın taptığı şeylere tapmamızdan bizi vazgeçirmek mi istiyorsun?” (Hûd 11/62) demek suretiyle şüphelerini ortaya koymuşlardır. Bunun üzerine Hz. Salih: “Ey kavmim! Ya ben Rabbimden gelen apaçık bir mucize üzerinde isem ve O Rab kendinden bana bir rahmet vermişse buna ne diyeceksiniz?” (Hûd 11/63) diyerek gerçeği söylediğini vurgular. Semûd kavminden inanmayanlar, ona inananlara: “Siz Salih’in gerçekten Rabb katından gönderilmiş bir peygamber olduğunu biliyor musunuz? Biz doğrusu sizin inandığınızı inkâr edenleriz” (el-A’râf 7/75-76); Hz. Salih’e de: “Sen iyice büyülenmişlerdensin. Sen de bizim gibi bir insansın. Eğer doğrulardan isen bize bir mucize getir” (eş-Şu’arâ 26/153-154) diyerek meydan okurlar. Bunun üzerine mucize olmak üzere bir dişi deve verilir. Bu devenin bir gün su içme, bir gün de onların hakkı vardır. Onun hakkına riâyet edilecek, ona bir kötülük yapılmayacaktır (eş-Şems 91/13). Aksi takdirde azap gelecektir (eş-Şu’arâ 26/155-156). Fakat inanmayanlar, bir mucize olmak üzere verilen deveyi keserler. Bunun üzerine Hz. Salih onlara üç gün muhlet verir ve sonunda, korkunç bir ses onları yakalar (el-Hicr 15/83-84). Salih ile ona inanlar ise kurtulur (Hûd 11/66).

Bu felaketten sonra Hz. Salih ve ona inananlar oradan Mekke’ye göç ederler. Hz. Salih iki yüz elli sekiz veya iki yüz seksen yaşında burada vefat eder (Sa’lebi, Arâis s. 55).

¥ Ömer Faruk Harman

SÂLİHÂT

Müminlerin dünya ve ahiretleri için iyi ve yararlı olan işler anlamına gelen dinî ve ahlâkî bir kavram.

Arapçada "iyi, yararlı, uygun olan" anlamındaki "sâlih" kelimesinin çoğulu olan "sâlihât" Kur'ân-ı Kerîm'de 62 âyette geçmekte olup bunların 59'unda "sâlihât" "amel" kelimesi veya bu kökten türetilmiş bir fiil ile birlikte kullanılmıştır. Bu sebeple İslâmî kaynaklarda "sâlihat" yanında, aynı anlamda "a'mâl-i sâliha" (iyi ve yararlı işler) veya tekil olarak "amel-i sâlih" ifadeleri de kullanılır. "Sâlihât" kelimesi, bir âyette de (en-Nisâ 4/34) "iyi ve dindar kadınlar" anlamında geçmektedir (bk. SÂLİH).

İlgili âyetlerin çoğunda "iman edip iyi ve yararlı işler yapanlar"ın ahirette nâil olacakları huzur, mutluluk, cennet ve cennet nimetleri hakkında bilgi verilmiş; ayrıca bu kişilerin "insanların en hayırlısı" oldukları (el-Beyyine 98/7); onların, yeryüzünde fesat çıkaranlarla, kötülük işleyenlerle bir tutulamayacağı (Sâd 38/28; el-Câsiye 45/21); inanarak yapılması şartıyla sâlih amellerin boşa çıkmayacağı (el-Enbiyâ 21/94); günahlara keffâret olacağı (el-Ankebût 29/7) bildirilmiştir.

Hadislerde de sâlih amelin önemi ve yararları üzerinde geniş olarak durulmuştur. Bütün iyi ve yararlı işlerde öncü ve örnek olan Hz. Peygamber bir hadislerinde, ahirette sâlih amelin, onu işleyenin karşısına çıkacağını ve "Ben senin sâlih amelinim" diyerek onu alıp cennete götüreceğini belirtmiştir (Müsned, IV, 287). Diğer bir hadise göre kıyamet yaklaştığında nice insanların sabah mümin iken akşama kâfir olarak ya da akşam mümin iken sabaha kâfir olarak çıkacakları ifade edilerek, bu son derece tehlikeli durumdan kişiyi ancak "sâlih ameller"in kurtarabileceğine dikkat çekilmiştir.

¥ Mustafa Çağrıcı

Sâlik (bk. SÜLÜK)
Salip (bk. HAÇ)
Sallallahü Aleyhi ve Sellem (bk. SALVELE)
Salli-Bârik (bk. ALLAHÜMMESALLİ)

SALVELE

"Salvele" Hz. Muhammed (s.a.) için belirli bir ifade kalıbı kullanarak hayır duada bulunmak ya da bu şekilde yapılan dua demektir. Bu duaya İslâmî terminolojide "es-salât'ü ale'n-nebî" (Peygamber'e salât) denir. Salât'ın çoğulu "salevât" olup, türkçede "salevât getirme" tabirinin kullanımı yaygındır. Bir âyet-i kerîmede mealen şöyle buyurulur: "Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber'e salat etmektedirler. Siz de ona salât edin ve tam bir teslimiyetle ona selâm verin" (el-Ahzâb 33/56). Bu âyet genellikle şöyle yorumlanmıştır: Allah'ın Peygamber'e salâtta bulunması, Hz. Peygamber'e rahmet etmesi, ondan hoşnut olması ve onu meleklere övmesi; meleklerin Peygamber'e salât etmeleri, Hz. Peygamber için dua ve istiğfarda bulunmaları; müminlerin Peygamber'e salevat getirmeleri de, ona dua ve istiğfarda bulunup buyruklarına saygı göstermeleri anlamındadır.

Hz. Peygamber'e salatü selamda bulunmanın önemi ve faziletiyle ilgili birçok hadis vardır (msl. bk. et-Tirmizî, Vitir, 21, Daavât, 100; Müslim, Salat, 70; Müsned, I, 201, II, 254). O'na nasıl salâtta bulunulacağı sorulduğunda

bizzat Hz. Peygamber tarafından öğretilen dua müminler tarafından her namazda okunagelmektedir. Bu duanın her namazın son ka'desinde okunması Hanefîler'e ve Mâlikîler'e göre sünnet, Şâfiîler'e ve Hanbeliler'e göre vâcib (farz)dir (bk. ALLAHÜMME SALLİ). Yine namazların tüm ka'delerinde okunan "Tahıyyat" duasında da Rasûlullah selâmlanmaktadır (bk. TEŞEHHÜT).

Namaz dışında da, her fırsatta Peygamber'e salâtta bulunmak müstehap sayılmıştır. Özellikle, Rasûlullah'ın adı anıldığında dua ederken ve duadan sonra, Kur'ân'ı hatmettikten sonra, müezzinin çağrısına karşılık verirken, camiye girer çıkarken, Rasûlullah'ın kabrinin yanındayken, toplantıya, derse, va'za başlarken, nişan ve benzeri hayırlı merasimlerde, Safa ve Merve arasında sa'y ederken, Hacer-i esved'i selamlarken, uykudan kalkıldığında, cuma günü ve gecesi, sabah ve akşam olduğunda salevât getirilmelidir. Kısaca "sallellahü aleyhi ve sellem", "aleyhisalât'ü ve's-selâm", "aleyhisselâm" gibi ifadelerle salât ve selamda bulunulması yaygındır.

Hz. Muhammed (s.a.)'den başka peygamberlere de salât ü selâmda bulunulması, bazı Kur'ân-ı Kerîm âyetleri ve Peygamberimizin bazı hadislerine binaen tavsiye edilmiştir. Peygamberlerin dışındaki kişilere (Ehl-i Beyt, sahabe vb.) ise Hz. Peygamber'e salât ü selâmın devamında ve ona tabi olarak salâtda bulunmak câiz olmakla birlikte, onlar için müstakil olarak salat ifadesi kullanılması uygun görülmemiştir.

Ülkemizde salâtü selâm ifadelerinin, önemli bir zamanı (meselâ cuma vaktinin yaklaştığını, cuma akşamı olduğunda) hatırlatma veya bir olayı (özellikle ölüm olayını) duyurma amacıyla minareden yüksek sesle ve makamla okunması âdeti yaygındır ki, buna "salâ verme" veya kısaca "salâ" tabir edilir.

¥ Nebi Bozkurt

SAMED

Allah'ın isimlerinden.

Samed, yaratıkların istek ve ihtiyaçlarını karşılamak üzere kendisine yöneldikleri ulu ve her şeyden münezzeh, her türlü ihtiyaçtan müstağnî ve fakat herşey kendisine muhtaç olan varlık anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyette geçer. Âyetin meâli şöyledir: "De ki: O, Allah birdir. Her şeyden müstağnî ve her şey O'na muhtaçtır" (el-İhlâs 112/1-2). Samed ismi esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer almaktadır (et-Tirmizî, Daavât, 82). Başka bazı hadislerde de geçen (msl. Buhârî, Tefsîr, sûre: 112; Ebû Dâvud, Vitr, 23; Nesâî, Sehv, 58; et-Tirmizî, Daavât, 64) Samed ismini alimler, genellikle selbî-tenzîhî sıfatlar içinde değerlendirmişlerdir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

SANAT

Sanat, en basit anlatımla, ihtiyaçlar karşısında bilgi ve düşünceyi iş ile birleştirerek faydasız veya nötr şeyleri faydalı hale getirme olarak tanımlanmaktadır. Buna göre sanat, maddi ihtiyaçlara karşılık olan sanatlar, manevî ihtiyaçlara karşılık olan sanatlar olmak üzere ikiye ayrılır. Birinci gurup sanatlar insan vücudunun rahatını sağlamaya, daha doğrusu insanın maddi ihtiyaçlarının kolay karşılanmasına yarayan sanatlar olup, bunlara sadece sanat veya "zenaat' denilir. İnsanların manevi ihtiyaç-

larına karşılık olan sanatlar ise mimarlık, heykeltraşlık, resim, raks, musiki ve şiirdir. Bu tür sanat eserleri insanlarda estetik heyecan uyandırır ve güzel sanatlar adını alır. Bu tanım ve bölümleme, sanatın kaynağının ihtiyaç olduğunu savunanlara göredir. Fakat, sanatın kaynağı sorunu hâlâ tam anlamıyla açıklığa kavuşmuş değildir. Diğer taraftan zenaat ile sanatın ayrı ayrı düşünülmesi de her zaman mümkün olmayabilir.

Gerek din bilginlerinin gerekse filozofların sanata bakışı ötedenberi değişik olagelmiş, sanat olayını değerlendirirken lehte ve aleyhte birçok görüş ileri sürülmüştür. Sanatın ne olduğu ne işe yaradığı, bir ihtiyaçtan mı kaynaklandığı yoksa entellektüel bir tatmin aracı mı olduğu sorusu hâlâ ortadadır. Kimileri sanatı bir kaçış olarak, hayatın tekdüzeliğinden, sıkıcılığından, yaşanılan adaletsizlikten hatta "hakikat" anlamındaki gerçekten olmasa bile "vakıa" anlamındaki gerçekten bir kaçış olarak yorumlamışlar, insanın haleti ruhiyesini, doğrudan ifade edemediği düşüncelerini ve duygularını ifade ediş yolu olarak görmüşlerdir. Kimileri de, "sanat eşittir ahlaksızlık" diyebilmişlerdir. Zaman zaman da devlet, sanatı kontrol altında tutma ve sansür etme ihtiyacını duymuştur. Lehinde ve aleyhinde çok şey söylenen "sanat nedir?" sorusunun en kestirme cevabı, "sanat sanattır" denilerek verilmeye çalışılmıştır.

Sanat hakkında sırf sanat olma açısından olumlu ya da olumsuz bir değer yargısına varmak doğru olmadığı gibi, zaten mümkün de değildir. Sanatı gerek fert gerekse toplum vicdanında bırakacağı etki ile değerlendirmek belki mümkün olabilir. Fakat, bunun belirli sınırları ve objektif bir ölçüsü yoktur. Bir sanat eseri veya estetik objesi, bazı kişilerin iç dünyasında olumlu etki yaratabildiği gibi, bir başka kişide tam tersi olumsuz izlenimler uyandırabilir. Öyleyse, sanata, açık ve sınırları belirli ölçülere vurmak denebilir. Meselâ, bir toplumun inanç ve ahlâk ilkelerine aykırı olmayan, onlarla çatışmayan sanat eseri o toplum açısından olumlu sayılabilir. Ancak, bu yaklaşım tarzı sanatın evrensel dil olması özelliğini hiçe saymak olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte unutmamak gerekir ki, sanat önce millîdir, sonra evrenseldir. Her sanat eserinin, onu meydana getiren sanatkârın hayata bakışının izlerini taşıyacağı açıktır ve bu zaten doğaldır. O halde sanat hakkında mutlak olarak iyidir ya da kötüdür denilemez. Yalnızca sanatın türü ve vücuda getirilen sanat eseri hakkında bir yargıya varılabilir.

İslâm'ın sanat hakkındaki yaklaşımının da, bu bakış açısına ters düşeceği herhalde söylenemez. Çünkü, İslâm'ın Peygamberi, püritenlerin yaptığı gibi sanat ve eğlenceye savaş açmış değildir. Aksine, bunun meşru ölçüler dahilinde yapılmasını tavsiye etmiştir. Yanındaki herkesin iğrenerek sırtlarını döndükleri bir köpek ölüsü için bile "dişleri de ne kadar güzelmiş" diyecek kadar her şeyin iyi, güzel ve olumlu yanını görmeyi bilen ve, "Allah güzeldir, güzeli sever" diyen bir kimsenin sanata ve estetik güzelliğe karşı olması veya bigane kalması düşünülemez. Öyleyse İslâmî açıdan getirilebilecek ölçü şu olmalıdır: Sanat ile inançahlâk prensipleri arasındaki denge korunduğu, dinin temel ilkeleri, inanç ve ahlâk esesları ihlâl edilmediği sürece sanat meşrudur. Hatta, sanatın evrensel bir dil olduğu da düşünülürse, inanç ve ahlâk

prensiplerinin anlatılmasını hedefleyen sanat teşvik edilmeli ve özendirilmelidir.

Dini anlamada ve anlatmada sembollerin yeri gerçekten önemlidir. Sanatın bu amaca hizmet etmesi mümkündür. Tabii ki bu düşüncenin, "sanat sanattır", "sanat sanat içindir" diyenler, ya da "sanatın ahlâkı ve mesajı olamaz", "sanatın sanat oluştan başka bir şey anlatması beklenemez" diyenlerce kabul edilmesi beklenemez.

Sanat nereden doğmuştur? Ya da sanatın insanın bir ihtiyacını karşılamak gibi bir işlevi var mıdır? gibi soruların kesin bir cevaba kavuşturulabilmesi elbette kolay değildir. Ancak zenaat ile sanat arasında eğer bir ilişki kurulabiliyorsa, başka bir deyişle zenaat sanatın bir önceki merhalesi kabul edilebilirse, –hiç değilse bazı sanatlar açısından– sanatın insanın estetik beğenisi kadar zenaattan da kaynaklandığı söylenebilir.

Tolstoy'un da iddia ettiği gibi, sanata, ortak insanî değerleri ve herkesin Tanrıdan geldiğini yayma gibi bir görev yüklenirse, herkesçe kolay anlaşılır bir dil olan sanat ahlâkî formül ve öğütlerin aciz kaldığı noktalarda bir ahlâk aracı olabilir.

Sanat, çeşitli noktalardan bir bölümlemeye tabi tutulmuş ve bu bölümlemelerde yer alan türler zaman içerisinde değişiklik göstermiştir. Meselâ güzel sanatlar deyince önceleri genelde "mimarlık", "heykeltraşlık", "resim", "müzik" ve "şiir" akla gelirken sonraları bunlara daha başka türler de eklenmiştir. Şu var ki sınıflama ve bölümlemeler nasıl olursa olsun İslâm'ın sanata bakışı, daima bununla inanç ve ahlâk prensipleri arasındaki uyum veya uyumsuzluğa göre tesbit edilebilir. Bu itibarla, sanatın dinî açıdan hükmü, kullanım amacına, tarzına, dinin ilke ve hükümlerine aykırı olup olmamasına göre farklılık gösterebilecektir. Cinsi tahrike sebep olan, insanların cinsi duygularını, kadın ve erkeğin cinsi cazibesini sömürü aracı olarak kullanan, insanları kötüye, yanlışa ve çirkine yönlendiren, şahsi psikolojik bozuklukları ve anormallikleri yaygınlaştırmaya çalışan, kavgayı ve bağnazlığı kışkırtan davranış, şekil ve usullerin sanat adı altında da yapılsa, dinen doğru görülmeyeceği açıktır. Zaten bu alanda din ile selim akıl ve fıtrat tam bir uyum içerisindedir.

¥ Yunus Apaydın

Sanem (bk. PUT)
Sapıklık (bk. DELALET)

SARF

Sözlükte parayı bozdurmak, harcamak, dönme gibi anlamlara gelen "sarf", İslâm hukukunda altın, gümüş veya diğer nakit paraların kendi cinsiyle veya diğer para cinsleriyle değişimini ifade eden bir terimdir. (Öte yandan "sarf", Arap dilinde kelimelerin yapı ve şekillerini inceleyen bilim dalının adı olup, Batı dillerindeki karşılığı "morphologie"dir.) Sarf, hem günlük hayatta sıklıkla başvurulan hem de faiz amaçlı olarak kullanılma ihtimali bulunan bir ticari işlem türü olması sebebiyle fıkıh kitaplarında ayrıntılı olarak ele alınmış, konu etrafında zengin bir hukuk doktrini oluşmuştur.

İslâm hukukunda akitlerde ve hukukî işlemlerde kural olarak şekil serbestliği ilkesi hakim olmakla birlikte, paranın parayla değişimi demek olan sarf akdinin, faizden

uzak olmasını temin maksadıyla iki bedelin de peşin olarak ödenmesi, araya vadenin girmemesi şartı aranır. Vade faiziyle vade unsuruna dayalı riba (ribe'n-nesî'e) ile ilgili hadiste Hz. Peygamber'nin şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: "Altın ve gümüşten peşin olmayanı peşin karşılığında satmayınız" (Buhârî, Büyû', 78, Müslim, Müsâkât, 81, 83; et-Tirmizî, Büyû', 24). Bu yüzden altın ve gümüşün kendi cinsleriyle, karşılıklı olarak veya itibari para ile değişimi ve satımında, iki bedelin de taraflar akit meclisinden ayrılmadan ödenmiş olması gerekir; dolayısıyla, altın ve gümüşün vadeli satımı câiz olmaz. Çünkü iki bedelin de para olması halinde "ribe'n-nesîe" denilen, Kur'ân ve hadiste ayrı ayrı yasaklanan faizli işlem gerçekleşmiş olur.

Altının altınla, gümüşün gümüşle ve aynı cins paranın kendi cinsiyle değişiminde peşin ödemenin yanısıra miktarların da eşit olması şartı aranır. Hayber fethi sonrasında bir sahabi altın işlemeli bir gerdanlığı altın para (dinar) ile almak isteyince Hz. Peygamber gerdanlıktaki altının çıkarılmasını ve altının aynı miktar altın para ile değişimini, geri kalan kısmına da değer konarak satın alınmasını istemiştir (Müslim, Müsâkat, 17). Döviz cinsleri dahil olmak üzere piyasadaki her para birimi de, kendi içinde bir cins oluşturur. Bu konuda getirilen sınırlama, eşyayı sitte veya alışveriş faizi adıyla meşhur hadiste örnek kabilinden zikredilerek altın ve gümüş gibi mübadele araçlarının veya buğday, arpa, hurma gibi gıda maddelerinin kendi cinsleriyle ancak eşit miktarlarda değişimine izin veren hadisin uygulaması mahiyetindedir (bk. RİBA).

Sarf işlemiyle ilgili olarak yukarda zikredilen iki şartı ihlale yol açacağı için sarf işleminde şart muhayyerliği de câiz görülmemiştir. Mesela altın veya gümüşün peşin para ile alınıp satıldığı bir sarf akdinde, taraflardan birinin de belli bir süre muhayyerlik ileri sürerek akdin o anda işlerlik kazanmasını önlemesi câiz görülmemiştir. Öte yandan, sarf akdinde iki bedelin de peşin olarak kabz edilmesi şartı, borcun başka bir borçla takas edilmesinin câiz olup olmayacağı tarışmasını doğurmuştur (bk. TAKAS).

Sarf işlemiyle ilgili olarak getirilen kurallar ve kısıtlamalar, yabancı ülke parası ile yerli paranın alım-satımı demek olan günümüzdeki döviz ticaretini de doğrudan ilgilendirmekte olup, bu kurallardan çıkan sonuç, vadenin sözkonusu edilmediği, alım-satımın peşin yapıldığı durumlarda döviz değişim işlemlerinin câiz olduğudur. Çünkü, sarf akdini faizli işlem olmaktan koruyan en önemli kriter, bedellerden herhangi birinin vadeye bağlanmamasıdır.

¥ Ali Bardakoğlu

Sargı (bk. MESH)

SARHOŞLUK

İçki ve benzeri maddelerin alınması sonucunda akli dengenin kaybolması durumu. Bir ehliyet arızası.

Sarhoşluk, içki ve benzerlerinin alınmasıyla, ayıldıktan sonra yaptıklarını hatırlamayacak şekilde aklî dengenin kaybolması halidir. Arapçada karşılığı "sekr" dir. Bu durumdaki kişiye sarhoş (sekran), sarhoş edici maddelere de müskirat denir.

Kur'ân-ı Kerîm'de şu âyet içkinin haram olduğunu açık bir şekilde göstermektedir:

"Ey iman edenler! İçki (hamr), kumar, putlar, şans okları şeytan işi birer pisliktir. O halde bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz" (el-Mâide 5/90). İslâm'da içki ve benzeri maddeler, insan aklını, sağlığını korumak, toplumda ortaya çıkaracağı dinî ve ictimaî kötülükleri önlemek amacıyla yasaklanmıştır.

Sarhoşluğun vücub (hak) ehliyetine her hangi bir etkisi yoktur. Edâ (fiil) ehliyetine etkisi ise sarhoşluğun mubah veya haram yoldan kaynaklanmasına göre değişir.

I– Mübah yoldan olan sarhoşluk. Bazı ilaçların veya meşru olan bazı içecek ve yiyeceklerin alınması, zorlanarak içki içirilmesi veyahut da susuzluktan ölecek dereceye gelip başka içecek bulamayan kimsenin içki içmesi durumunda meydana gelen sarhoşluk buna örnek gösterilebilir. Bu yoldan sarhoş olan kişiler, uyuyan ve baygınlara uygulanan hükümlere tabidirler. Kendilerine bedeni ceza uygulanamayacağı gibi, boşama, alım-satım gibi tasarrufları da geçerli olmaz. Ancak başkalarına verdikleri zararları tazmin ile mükellef tutulurlar. Çünkü tazminat, yaptıkları fiillerinin cezası değil, verdikleri zararların bedel ve karşılığıdır; bu konudaki hükümler vücub ehliyetine dayandırılmaktadır.

II– Haram yoldan sarhoşluk. Bu, bile bile içki ve benzeri maddeler alınarak meydana gelen sarhoşluktur. Bu nevi sarhoşluk edâ ehliyetini ortadan kaldırmaz. Bu yoldan sarhoş olan kişi şer'î hükümlerle yükümlü olduğu için dini vecibelerini vaktinde yerine getirmediğinden ötürü günahkâr olur. Boşama, alım-satım gibi hukukî tasarrufları geçerlidir. Çünkü kendi iradesi dışında aklî melekelerini kullanma imkânını yitirmiş değildir, aksine kendi isyankâr davranışı ile hitabı anlama kabiliyeti geçici olarak ortadan kalkmıştır. İşte bu yüzden haram olan bu fiili işlemekten menetmek ve işleyeni cezalandırmak için ibadetleri vaktinden sonraya bırakmasının günahına katlanma ve namaz, oruç gibi kazası mümkün olan ibadetleri kaza etme yükümlülüğü uhdesinde bırakılmıştır. Bu yoldan sarhoş olan kişi, adam öldürme, zina gibi bedeni cezayı gerektiren bir suç işlediğinde, sarhoş olması bu cezaları düşürmez ve sarhoşluk, suçlunun cezalandırılmasında hafifletici bir sebep kabul edilmez. Bu görüş Hanefîler başta olmak üzere, ekseri Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîler tarafından benimsenmiştir.

Dört mezhebe mensup bir kısım İslâm hukukçuları ise, geçerli bir irade bulunmadığını ileri sürerek sarhoşun sözlü tasarruflarının geçersiz sayılması gerektiğini savunmuşlardır. Hz. Osman, Ömer b. Abdülaziz gibi bazı sahabe ve tabiun müctehitleri ile Tahavî ve Müzenî, İbn Kayyım gibi fakihler sarhoşun sözlü tasarrufları içinde özellikle talakın geçersiz olacağı kanaatindedir. Zira talakın geçerli sayılması sarhoştan çok onun eşini ve aile efradını cezalandırma anlamı taşır. Bu görüş Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'den de rivâyet edilmiştir.

Öte yandan, ilk dönem müçtehitlerinden Osman el-Betti ve Zahirî mezhebi fakihlerine göre, sarhoş, temyiz kudretinden yoksun olduğu için sözlü tasarruflarına hukukî sonuç bağlanamayacağı gibi suç sayılan fiilleri için bedenî cezaya da çarptırılamaz. Kendisine sadece içki içme cezası uygulanır.

Fakihlerin çoğunluğu, sarhoş eden her içkiyi "hamr" kapsamında sayarken, Ebû Hanîfe ve bir gurup Iraklı fakih, sadece

üzüm suyundan ateşte kaynatılmaksızın elde edilen içkiyi hamr kabul etmişlerdir. Buna göre hamrın gerek azı ve çoğunun, aynı şekilde hamr kapsamı dışında kalan içkilerin sarhoş edici miktarının haramlığında fikir birliği bulunmaktadır. İslâm hukukunda cezaî sonuç olarak da kişi sarhoş olsun olmasın az veya çok hamr içene "hadd-i hamr" adıyla bir ceza uygulanırken bu kapsam dışında kalıp sarhoş olanlara "hadd-i sekr" (sarhoşluk haddi) adıyla aynı miktarda bir ceza uygulanır. Ancak fıkıh bilginleri sarhoşluk haddinin, sarhoşluğun hangi derecesinde uygulanması gerektiğinde ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanîfe'ye göre, sarhoşluk haddi, yeri gökten, erkeği kadından ayıramayacak derecede sarhoş olana, fakihlerin çoğunluğuna göre ise, konuşma ve davranışlarında her zamanki halinin dışına çıkacak derecede sarhoş olana uygulanır.

¥ Fahrettin Atar

SATIM

¥ A– Genel Olarak Satım Akdi:

İnsanlar günlük hayatta, ihtiyaç duydukları şeyleri çeşitli akitler ile temin ederler. Bu akitlerin öteden beri en yaygın olanı alım-satım (bey') akdidir. Satım, genel olarak, malı mal karşılığında özel bir şekilde değişmek olarak tanımlanmaktadır. Bu değişme insanın tabiatına uygundur. Çünkü, aslında alan da satan da bir ihtiyacın sahibidir. İhtiyaç sahibi olan kişi, tabiatiyle ihtiyacı doğrultusunda ve ihtiyacına göre tasarrufta bulunacaktır. Karşılıksız vermek ihtiyaç sahibinin durumuna uygun düşmez. Bu yönüyle muâvazalı yani karşılıklı bedel esasına dayalı akitler en güzel muamele şekli sayılmıştır.

Bey' denince ilk akla gelen, mutlak bey' yani malın nakit karşılığında satımıdır. Ancak, malı mal mukabili değişme anlamındaki "trampa (mukâyada)", nakdin nakit ile değişimi anlamındaki "sarf" ve peşin paranın daha sonra teslim edilecek mal mukabilinde satımı demek olan "selem" de geniş anlamda satım akdi kapsamında düşünülmüştür.

Gerek Kur'ân'da gerekse Sünnet'te insanların hayatlarını devam ettirebilmeleri için yapmak zorunda oldukları bir işlem olan alım-satımın câiz olduğunu gösteren nasslar varsa da esasen bu nassların, doğrudan bu işlemin cevazını göstermek gayesiyle değil onun meşruiyet şartlarına genel çizgilerle işaret etmek ve yapı itibariyle alım-satıma benzemekle beraber muhteva itibariyle benzemeyen faiz vb. gibi işlemlerden farklı olduğunu göstermek amacıyla sevkedilmiş olduğu söylenebilir. Nitekim, "Allah alım-satımı helâl, ribayı ise haram kılmıştır" (el-Bakara 2/275) mealindeki âyette asıl anlatılmak istenen husus, alım-satımın helâlliği değil, onun ribadan farklı olduğudur. Aynı şekilde, "Mallarınızı haksız yere değil, ancak karşılıklı rızaya dayanan bir ticaret yoluyla yiyin" (en-Nisâ 4/29) mealindeki âyet ile "Alım-satım, ancak karşılıklı rıza ile olur" anlamındaki hadis, hukukî işlemlerin câiz olduğunu belirtmekten çok zaten yapılagelmekte olan bu hukukî işlemlerin (özelde alım-satımın, genelde bütün akitlerin) en temel şartının "karşılıklı rıza" olduğunu ifade etmektedir.

İslâm hukukçuları bu temel noktadan hareketle alım-satımın meşru olabilmesi için gereken rükün ve şartları sistemli olarak belirlemişlerdir. Diğer akitlerde olduğu gibi, satım akdinin de kurulabilmesi için

akdin temel unsurlarının, yani taraflar, konu ve irade beyanının birtakım şartları bulundurması gereklidir. Hanefî ekolünde, “Satım akdinin yegane rüknü, irade beyanının, ehlinden aktin konusuna izafe edilerek sadır olmasıdır” şeklinde formüle edilen ifade, bu temel unsurlara işaret etmektedir. Satım akdinde taraflar “satıcı (bâyi)” ve “alıcı (müşteri)” adını, konu da “mebî” adını alır. İrade beyanı ise, diğer akitlerde olduğu gibi, tarafların rızalarını gösteren icap ve kabuldür.

Satım akdinin kurulabilmesi için tarafların alım satıma ehil olmaları yani temyiz kudretine sahip olmaları gerekir. Bu bakımdan, gayrı mümeyyiz küçük ve akıl hastası gibi temyiz gücüne sahip olmayan kişilerin alım satımları bâtıl olur.

Mebi’in mevcut, teslimi mümkün ve mütekavvim bir mal olması da şarttır. Burada mebi’in mevcudiyetinden maksat, var olmasında ve tesliminde aşırı riziko bulunmaması olarak açıklanabilir. Mütekavvim olması ise, malın ekonomik değerinin bulunması ve yararlanmanın hukuken serbest bırakılmış olması demektir.

İcap ve kabulün bir mecliste ve birbirine uygun olması gerekir. Meclis birliği, mekan açısından birlik değil, tarafların irade beyanlarının araya bir fasıla girmeksizin sadır olması anlamındadır.

Akdin tam anlamıyla meşruluk kazanması için in’ikad (kuruluş) şartları yanında sıhhat (geçerlilik) ve nefaz (işlerlik) şartlarını da bulundurması şarttır. Kuruluş şartlarını taşımayan satım akdi “bâtıl”; sıhhat şartlarını taşımayan satım akdi “fâsid”; işlerlik şartlarını taşımayan satım akdi ise “mevkûf” olur (bk. AKİT).

¥ B– Alım-Satımda Şahit Tutmak ve Yazmak:

Kur’ân’da (el-Bakara 2/282-283) borçlanmaların ve bu arada alışverişin yazı veya şahitle, bazan her ikisiyle birlikte tevsik edilmesi istenmekte, buna imkân bulunamadığında rehin bırakabileceği bildirilmektedir. Bundan hareketle olmalıdır ki, Tabiûn döneminin büyük hukukçularından Şa’bî, alım satımın, “yazılı ve şahitli satım”, “rehinli satım” ve “güven esasına dayalı satım” olmak üzere üç çeşidi bulunduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Şa’bî, İbn Ömer’in nasıl alım satım yaptığı ile ilgili olarak şunları söylemiştir: “İbn Ömer, alım satımı peşin para ile yaptığı zaman şahit tutar, veresiye yaptığı zaman ise hem yazar hem de şahit tutardı” (İbnu’l-Arabî, Ahkâm, I, 258).

Bu konuyla ilgili âyetten hareketle şahit tutmanın vâcib olduğunu ileri süren bazı hukukçular olmakla birlikte, İslâm hukukçularının çoğunluğu, âyetteki emrin güven ve maslahata dikkat çekme kabilinden olduğunu ileri sürerek alım satımda şahit tutmanın gerekli olmadığını kabul etmişlerdir.

¥ C– Yasaklanan Satım Çeşitleri:

Şer’an birtakım şeylerin akde konu edilmesi yasaklandığı gibi, bazı akit çeşitleri de çeşitli amaçlarla yasaklanmıştır. İslâm hukukçuları, akit teorilerini, daha ziyade bu yasak satımları göz önüne alarak belirlemeye çalışmışlardır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, satım, Hz. Peygamber tarafından yasaklananlar ve bu yasaklananların hükmünde olanlar hariç, bütün çeşitleriyle mubahtır. Yasaklanan satım şekilleri genel hatlarıyla şunlardır:

a– Garar sebebiyle yasaklanan satımlar:

Garar, akdin nereye varacağı, ne getirip

ne götüreceği konusundaki belirsizlik anlamında olup daha çok "bilmeme" (cehl, cehâlet)'den kaynaklanır. Bilmeme şu noktalarda olabilr: a) Ma'kudun aleyhin muayyenliğinin bilinmemesi yönünden, b) Semen ve mebi'in vasfının veya miktarının veya eğer vadeli bir akit ise, vadenin bilinmemesi yönünden, c) Mebi'in varlığının veya mümkün oluşunun bilinmemesi yönünden.

Garar sebebiyle yasaklanan başlıca satım tiplerini, 1– Cahiliye döneminde yaygın bazı satımlar, 2– Diğer bazı satımlar şeklinde iki gurupta incelemek mümkündür.

1– Cahiliye döneminde yapılmakta olup ğarar sebebiyle yasaklanan bazı satımlar:

a) Bey'u habeli'l-habele (hayvanın yavrusunun yavrusunu satma):

Bu satımın mahiyeti ile ilgili olarak yapılan yorumlardan birine göre, cahiliye Arapları bazan, vadeli olarak yaptıkları satımlarda satım parasının ödeneceği vadeyi "şu hayvanın yavrusu doğup büyüyüp yavrulayıncaya kadar" demek suretiyle belirliyorlardı. Bu takdirde akitteki belirsizlik (garar), ödeme süresi (ecel, vade) yönünden olmaktadır. Diğer bir yoruma göre ise habeli'l-habele'den maksat, devenin karnındaki yavrunun satılmasıdır. Bu yoruma göre bey'u habeli'l-habele hakkındaki yasak, melâkîh (erkek hayvanın sülbündeki döl) ve medâmîn (dişi hayvanın karnındaki yavru) satımı yasağı ile aynı olmaktadır. Bu durumda, yavrunun canlı doğup doğmayacağı, canlı doğarsa erkek mi dişi mi olacağı, dişi doğarsa büyüyüp yavru yapıp yapmayacağı gibi bir çok belirsizlik bulunmaktadır (bk. Zeyla'î, Nasb, IV, 10; İbn Rüşd, II, 148).

b) Bey'u'l-mülâmese:

İçinde ne olduğunu bilmediği halde ve içini açıp bakmadan elbise vb. bir kılıf içine saklanmış malı yalnızca dokunmak suretiyle satın almaktır. Bu şeklin haram olduğunda icma vardır. Haram kılınış sebebi ise, malın vasıflarının bilinmemesidir (bk. Zeyla'î, Nasb; IV, 14; İbn Rüşd, II, 148).

c) Bey'u'l-münâbeze:

Birbirine bedel olduğunu tayin etmeksizin ve karşılıklı rıza aramaksızın, iki kişinin ellerindeki elbiseyi karşılıklı olarak birbirlerine atması yoluyla yapılan bir satım çeşidi (bk. Zeyla'î, Nasb, IV, 14).

d) Bey'u'l-hasât

Müşterinin, "attığım bu taş hangi elbise üzerine düşerse o bana aittir" demesiyle yapılan alım satım. Bir yoruma göre ise, "bey'u'l-hasât" ile kasdedilen, taraflardan birinin "elimdeki bu taş yere düşünce akit gerekli ve bağlayıcı olur" demesi suretiyle yapılan satımdır. Bu şekilde yapılan satım, bir çeşit kumar sayılmıştır (İbn Rüşd, II, 148).

Haram olduğunda ittifak bulunan bu cahiliye dönemi satım şekillerinde, tam bir belirsizlik hakim olup, akdin nasıl sonuçlanacağı, ne tür bir malın satın alındığı, satın alınan malın teslim edilebilirliği gibi hususlar akdin yapıldığı anda bilinmemektedir.

2– Garar sebebiyle yasaklanan diğer bazı satımlar:

a) Meyvelerin henüz olgunlaşmadan dalında satımı: Hz. Peygamber, olgunlaşma alametleri görülünceye değin daldaki meyvelerin satımını yasaklamıştır.

Daldaki meyvenin satımının hükmü, geçirdiği merhaleler itibariyle şöyledir: Meyvenin henüz ortaya çıkmamışken satılmasının câiz olmadığında İslâm hukukçuların

ittifakı vardır: Çünkü bu satım, “yaratılmamış, meydana gelmemiş şeyin satımı”, “sinîn satımı” ve “muâveme satımı” yasakları kapsamına girmektedir. Meyvenin devşirildikten sonra satımının câiz olduğunda ise ihtilaf yoktur. Meyvenin dalda oluşmasından sonra, fakat devşirilmesinden önce satılmasına gelince, hukukçuların çoğunluğu bunun belirli şartlarla câiz olacağını söylemişlerdir. Bu hukukçulara göre, dalındaki meyve tam olgunlaşmamakla birlikte herhangi bir şekilde yararlanılabilecek durumda ise, satılabilir. Ancak müşterinin, meyveyi ağaç üzerinde bırakma şartını öne sürmemesi gereklidir. Bununla birlikte, böyle bir şart olmaksızın satıcı kendi rızasıyla meyvenin ağaç üzerinde bekletilmesine izin vermişse veya bu durum artık teamül haline gelmişse, bunun akde olumsuz bir etkisi olmaz. Dalındaki meyvenin satımıyla ilgili bu yasaklama ve kayıt, şüphesiz tarafların beklenmedik bir zararla karşılaşmasını önleme, satım akdinde açıklığı sağlama, netice itibariyle de tarafların hukukunu koruma amacına yöneliktir.

b) Bir satımda iki satım: Birçok hadis kitabında Hz. Peygamber’in bir satımda iki satımı yasakladığı rivâyet edilir (bk. et-Tirmizî Büyû’, 18; Nesâî, Büyû’, 73; Ebû Dâvud, Büyû’, 53).

Bu hadise üç farklı yorum getirilmiştir:

aa) Akdin bütünlüğü içinde iki mal ve iki semenin sözkonusu edilmesi. Bu iki şekilde olabilir. Birincisi, “Senin şu evi şu fiyata bana satman karşılığında, şu malı sana şu fiyata satıyorum” demek suretiyle olur.. Şâfiî’ye göre bu şekildeki satım câiz değildir. Çünkü, bu durumda her iki satımdaki semen de meçhuldür. Çünkü taraflar, bu iki malı ayrı ayrı satıp satın alacak olsalar, iki akdi birlikte düşündüklerinde anlaştıkları fiyatlar üzerinde anlaşamazlar. Bu hale göre Şâfiî’nin bir satımda iki satımı câiz görmemesinin gerekçesi semen veya malın bilinmiyor olmasıdır. İkincisi, satım, sadece birisi hakkında bağlayıcı olmak kaydıyla, “Sana, ya şu malı bir dinara, ya da öbür malı iki dinara satıyorum” demek suretiyle olur. Bu şekildeki satım ittifakla câiz görülmemiştir. Bunun câiz olmama illeti hangi satımın yapıldığının bilinmemesidir.

bb) Ortada bir malın ve biri peşin diğeri vadeli olmak üzere iki semenin (fiyatın) bulunması. Bu da iki şekilde olabilir: Birincisi, “Sana, şu malı peşin şu fiyata, vadeli şu fiyata satıyorum” demek, ikincisi de, “Şu malı tekrar şu fiyata vadeli olarak geri satın almam şartıyla onu sana şu fiyata peşin satıyorum” demek suretiyle yapılan satımdır. Bir malın peşin ve vadeli olmak üzere iki fiyatla satımının câiz olmadığını ve bunun yukarıdaki hadis kapsamına girdiğini söyleyen hukukçular, bu ifadelerinde, vadeli satışın câiz olmadığından veya faiz olduğundan değil satımın hangi fiyatla yapıldığının belli olmamasından hareket ederler. Bu itibarla, böyle bir satım teklifinden sonra malın peşin veya vadeli fiyattan biri ile kabul edilmesi halinde artık mebi ve semeni belirlendiğinden satım bu yönüyle kural olarak câiz olmaktadır. İkinci satım şekli ise klasik kaynaklarda “beyu’l-ıyne” olarak anılır. Peşin olarak alınan malın vadeli olarak aynı satıcıya geri satımında yine vadeli olarak satın alınan malın peşin para ile aynı satıcıya geri satımında, bir malın mülkiyetini devretme veya kazanma amacı değil, faizli borç alma ve verme amacı oldukça muhtemel görüldüğünden, şeklen câiz olan bu satış nev’i bir

kısım İslâm hukukçusunca anılan ihtimale binaen câiz görülmemiştir. Akitlerde kast ve saikten ziyade akdin şeklî şartlarını ve objektif unsurları esas alan bir diğer gurup ise, tarafların faiz kastıyla bu akdi yapmasını, bu kişi ile Allah arasında görülmesi gereken bir mesele olarak değerlendirip bu nevi satımı hukuken geçerli saymıştır. Araya üçüncü bir şahsın girmesi, mesela vadeli olarak satın alınan bir malın bir başka şahsa peşin para ile satılması ise faiz şaibesinden daha uzak gözüktüğünden çoğunluk tarafından câiz görülmüştür (ayrıca bk. IYNE, VADELİ SATIŞ).

cc) Ortada iki mal, bir semenin bulunması. "Şu iki maldan birini sana şu fiyata satıyorum" demek böyledir. Alıcı bakımından akdin konusu belirsiz olduğundan, bu şekliyle satım câiz görülmemiştir. Ancak bu belirsizlik iki maldan birinin satımı üzerinde tarafların iradelerinin uyuşması ile sona erdirilebilir.

a) Şartlı satım: Satım akdinin hükmü, genel olarak, malın mülkiyetini satıcıdan alıcıya nakletmek ve buna bağlı olarak satıcıya malda istediği gibi tasarrufta bulunma yetkisi vermekten ibarettir. Bunun yanında ayrıca bir şart ileri sürüldüğü zaman, bu şartın akdin gereklerine ve hükmüne etkisi olacağı açıktır.

Bu konuda Hz. Peygamber'den farklı anlamlarda birkaç hadis nakledilmiş, buna bağlı olarak başlangıçta, şartlı satımlar konusunda "şart ve satımın câiz olduğu", "şartın bâtıl, satımın câiz olduğu" ve "hem şart hem de satımın bâtıl olduğu" şeklinde başlıca üç görüş öne sürülmüştür. Bununla birlikte, gelişim süreci içerisinde, İslâm hukukçularının, genelde, akitte öne sürülen şartlara sıcak baktıkları ve satım akdinin hüküm ve muktezasına aykırılık taşımadığı, nasslara aykırı olmadığı ve teamül haline geldiği, kısaca garar ve ribaya yol açmadığı sürece, akitte şart öne sürmenin câiz olduğu görüşünü benimsedikleri söylenebilir.

b) Zarar ve gabin sebebiyle yasaklanan satımlar:

1– Satım üzerine satım veya pazarlık üzerine pazarlık yapmak:

Hadiste "bir kimse din kardeşinin satımı üzerine satım yapmasın" buyurulmuştur (Müslim, Nikah, 49, Büyû', 7, 8, 11). Hanefîler bir kimsenin satımı üzerine satım yapmayı, muhayyerlik süresi içerisindeyken üçüncü bir kişinin müşteriye gelerek "Bu satımı feshet. Ben bu maldan daha iyisini sana daha ucuza satayım" demesi veya satıcıya gelerek "Sen bu satımı feshet. Ben o malı daha yüksek fiyata senden alayım" demesi olarak anlamışlar ve böyle yapmanın haram olduğunu söylemişlerdir.

Pazarlık üzerine pazarlık ise, mal sahibi ile o malı satın almak arzusunda olan kişinin henüz akdi gerçekleştirmemekle birlikte satım üzerinde görüştükleri sırada üçüncü şahsın mal sahibine "Ben bu mala daha fazla veririm" demesi ya da o malı almak isteyen kişiye "Bu maldan daha iyisini sana daha ucuza satarım" demesidir. Bu davranışın, taraflar bir fiyat üzerinde anlaşma sürecinde iken (alma ve satma eğilimi belirdikten sonra) yapılması haramdır. Ancak malı almak isteyen kişi kendisi vazgeçtikten sonra ya da izin verdikten sonra o mala başkalarının talip olmasında hiçbir sakınca yoktur.

Mâlik b. Enes, kardeşinin satımı üzerine satım yapmakla, kardeşinin pazarlığı üzerine pazarlık yapmanın aynı anlamda oldu-

ğunu söylemiş ve bunu, akit görüşmeleri tam anlaşma ile sona ermek üzereyken birinin gelip, bitmek üzere olan pazarlığı bozması olarak açıklamıştır.

İslâm hukukçularının çoğunluğu bu hususta müslüman-zimmî ayırımı yapmaksızın, bu hükmün zimmînin alım-satımı ve pazarlığı için de geçerli olduğunu belirtmişlerdir.

Hadis kapsamına giren satımların dinen câiz olmadığı hemen bütün İslâm bilginlerince kabul edilmekle beraber hadisteki mevcut yasak, satım akdinin yapı ve kuruluşu ile ilgili değil de akit harici bir konuyla ilgili olduğundan, İslâm hukukçularının çoğunluğu, bu yasak ihlâl edilerek yapılan alım-satımın kazaen ve hukuken geçerli olduğu görüşündedir. Ancak bir rivâyette Mâlik, mal mevcut olduğu sürece bu akdin feshedilmesi gerektiği görüşündedir.

Başkasının pazarlığı üzerine pazarlık yasağından hareketle açık artırmanın da câiz olmadığını savunanlar olmuşsa da, İslâm hukukçularının çoğunluğu bu ikisinin birbirinden ayrı olduğunu söyleyerek açık artırmayı câiz görmüşlerdir (bk. AÇIK ARTIRMA).

2– Şehire mal getiren kafileyi karşılamak (telakki'r-rükbân, telakki'l-celeb):

Hz. Peygamber, şehire mal getiren kafilenin şehire varmadan yolda karşılanıp malının satın alınmasını yasaklamıştır (Buhârî, Büyû', 72; İcare, 11, 19).

Hanefîler bu satın almayı, iki şekilde açıklamışlardır: a) "Esnaftan birinin şehire mal getirmekte olan kafileyi karşılayıp, getirdiği bütün malları satın alması ve şehirde bu maldan bulunmadığı için onları istediği fiyata satması", b) "Fiyatlardan habersiz olan kafileyi yolda karşılayıp, getirdikleri malları rayiç fiyatın altında bir fiyatla satın alması". Bu şekildeki satın alma, birinci açıklamaya göre, "şehir halkının zararına olması" sebebiyle, ikinci açıklamaya göre, "mal getirenlerin aldatılması" sebebiyle mekruh görülmüştür. Bununla birlikte, yapıldığı takdirde bu akdin hüküm ve sonuçlarını doğuracağı belirtilmiştir.

Mâlik b. Enes bu yasağı, pazar esnafı ile ilgili olarak anlamış ve pazar esnafından birinin diğerlerinden ayrıca gidip kafileyi yolda karşılayıp getirdikleri malları satın almasının doğru olmadığını söylemiştir. Mâlik bu davranışın esnaf arasında haksız rekabet ve eşitsizlik ortamı meydana getirebileceğini düşünmüştür. Bununla birlikte, şayet böyle bir akit yapılmışsa geçerli olacağını söylemiştir. Ancak, kafile şehrin yakınında değil de uzakta ise, bu takdirde gidilip ondan mal satın alınmasında bir sakınca görmemiştir.

Şâfiî ise meseleye kafile yani satıcılar açısından bakarak, bu yasağın şehire mal getiren ve fiyatlardan habersiz olan kafilenin aldatılmasına engel olma gayesi taşıdığını, dolayısıyla, böyle bir işlem gerçekleştiği taktirde mal sahibinin muhayyer olduğunu ve dilerse akdi feshedebileceğini ileri sürmüştür.

3– Şehirlinin köylü adına satması (bey'u'l-hâdır li'l-bâdi):

Hz. Peygamber "Şehirli köylü adına satım yapmasın. Halkı kendi haline bırakın; Allah halkın bir kısmıyla diğer kısmını rızıklandırsın" buyurmuştur (Müslim, Büyû, 21).

İbn Abbas'ın "Şehirlinin köylü için satması ne demektir?" şeklindeki soruya "Ona

simsar olmasıdır” diye cevap vermesinden hareketle, hukukçuların çoğunluğu, bu satımı “şehirlinin köylü adına satımı” olarak anlamışlardır. Hanefîler’de bu anlayış da mevcut olmakla birlikte, onlar bu satıma, “şehirlinin elinde tuttuğu malları şehir halkına satmayıp, daha pahalı olarak dışarıdan gelenlere satması” şeklinde farklı bir açıklama daha getirmişlerdir. Her iki açıklamaya göre de yasak sebebi, şehirdekilerin zarara uğramalarıdır. Birinci açıklamaya göre zarar şu şekilde sözkonusu olur: Özellikle meyve, sebze ve tahıl köylerde daha ucuzdur. Şehirli, köylü adına sattığında, bunların fiyatlarını peyderpey artırarak satacak, dolayısıyla şehir halkı daha ucuza alabileceği bir malı daha fazla para ödeyerek almak durumunda kalacaktır. İkinci açıklamaya göre ise zarar, şehirde bu mallara ihtiyaç olması durumunda gerçekleşir. Eğer aynı mallar şehirde bulunuyorsa bunda bir sakınca görülmemiştir.

Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî ekollerinde bu tür satım mekruh görülmekle beraber, yapıldığı taktirde bu satımın câiz olacağı görüşü benimsenmiştir. Mâlikî ekolünde bu satımın feshedilmesi gerektiğini ileri süren hukukçular da vardır.

Hanbelî ekolünde ise hakim görüş bu satımın haram ve bâtıl olduğu yönündedir. Hanbelî ekolünde bu satımın şu şartlarla haram olacağı ifade edilmektedir: a) Şehirlinin, adına satım yapma talebiyle köylünün yanına kendisinin gitmiş olması, yani simsarlık teklifinin şehirliden gelmiş olması, b) Köylünün fiyatlardan habersiz olması, c) Köylünün, o günkü rayiç fiyattan satmak üzere malı getirmiş olması, d) Halkın, bu mala gereksinim duyuyor olması. Bu şartlardan herhangi birisi bulunmuyorsa bu takdirde satım haram olmaktan çıkar. Hanbelî hukukçuların sözkonusu satımın haramlığı için zikrettikleri bu şartların bulunması halinde, Şâfiî mezhebine göre satım geçerli olmakla beraber, bunu yapan kişi günah işlemiş olur.

4– Hileli artırma (neceş):

Hz. Peygamber neceşi yasaklamıştır. Neceş, satın almak niyeti olmadığı halde, başkalarını kandırmak maksadıyla, satışa arzedilmiş bir malı överek veya benzeri şeyler yaparak fiyatını yükseltmeye çalışmak şeklinde açıklanmaktadır. Diğer bir anlatımla neceş, müşteri kızıştırarak fiyatların yükselmesini sağlamaktır.

İslâm hukukçuları, bu şekildeki satımın haram olduğunda ve yapanın günahkâr olduğunda görüşbirliği etmekle beraber, bu suretle yapılan akdin sıhhati ve müşterinin muhayyerlik hakkı bulunup bulunmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Hanefîler, bu durumda müşteri için herhangi bir muhayyerlik hakkı tanımazken, Mâlikîler hileli artırmayı satılan malın ayıplı olması durumuna denk tutmuş ve müşteriye akdi fesih (bozma) hakkı vermişlerdir.

Şâfiî ekolünde, başkalarını aldatma ve kandırmayı içerdiği için bu yolla satım haram sayılmakla birlikte, hileli artırma sonucunda yapılan akit sahih kabul edilmiş ve müşteriye akdi feshetme muhayyerliği tanınmamıştır. Ancak, hileli artırmayı yapan kişi daha önce satıcı ile bu hususta anlaşmışsa, Şâfiî mezhebindeki iki görüşten birine göre bu durumda “Musarrat” hadisindeki hükümden hareketle müşteriye muhayyerlik (dilerse akdi kabullenme dilerse akdi feshetme) hakkı tanınmıştır. (Musarrat hadisi, sağılır hayvanı, çok süt

verir nitelikte görünmesi amacıyla memesindeki sütü sağmadan satma yasağı ile ilgili hadistir.) Şâfiî mezhebindeki diğer görüşe göre ise, hatanın (tefrit), hileli artırma yapanın sözüne kanan ve işi bilenlere danışmayan müşteriye ait olduğu ileri sürülerek ona muhayyerlik hakkı tanınmamıştır.

Ahmed b. Hanbel'den bu satımın batıl olduğu yönünde bir görüş nakledilmesine ve bu yönde görüş açıklayan Hanbelî hukukçular bulunmasına rağmen, Hanbelî ekolünde, bu satımın sahih olduğu görüşü benimsenmiştir. Müşterinin muhayyerliği konusu ise, akitteki aldanma (gabin) durumuna göre açıklanmıştır. Buna göre akitte aldanma varsa ve bu aldanma normalin üzerinde ise müşterinin fesih hakkı vardır. Eğer aldanma yoksa veya herkesin maruz kalabileceği oranda ise, bu durumda müşterinin muhayyerlik hakkı yoktur.

c) İbadetlerin vakti açısından konan satım yasağı:

Böyle bir yasak, sadece cuma günü cuma namazı vakti hakkında varid olmuştur. Âyette "Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında (ezan okunduğunda) alış verişi terkederek Allah'ı anmaya koşun" (Cuma 62/9) buyurulmaktadır.

Bu âyetten hareketle İslâm hukukçuları, cuma namazı için bugün iç ezan denilen ezan okunduğu sırada yapılan alım-satımların yasaklandığı konusunda görüşbirliği etmişlerdir. Hanefîler, bu yasak hükmünü tahrimen mekruh, çoğunluk ise haram terimi ile ifade ederler. Ancak, bu sırada yapılan akdin feshedilmesinin gerekip gerekmediği hususu tartışmalıdır.

Ebû Hanîfe, Şâfiî ve bir rivâyette Mâlik cuma ezanı vakti yapılan akdin feshedilmeyeceği görüşündedirler. Çünkü burada asıl amaç cuma namazına zamanında gitmeyi sağlama olup yasak da birinci derecede bu gayeyi temine matuftur. Diğer bir ifadeyle ezan vakti yapılan alışverişin hukuken iptal edilip edilmemesi zikredilen yasağın asıl hedefi ve konusu olarak görülmemiştir. Mâlik b. Enes'den gelen ve Mâlikî hukukçuların çoğunluğunca daha kuvvetli kabul edilen diğer rivâyete göre ise, bu esnada yapılan akdin feshedilmesi gerekir. Hanbelî mezhebinde hakim olan görüş de böyle akdin geçersiz olduğu yönündedir.

Cuma vakti alım satım yasağının, sadece ve özellikle alım satım için değil, diğer tüm akitler için de geçerli olduğu hukukçuların çoğunluğu tarafından kabul edilmekte ise de, nikah, şirket ve hibe gibi sıklıkla yapılmayan akitlerin feshedilmeyeceğini ileri süren hukukçular da vardır. Bazı hukukçular da, eğer namazı kaçırma tehlikesi varsa aynı yasağın diğer namazlar için de uygulanacağını ifade etmişlerdir.

d) Harama yol açan satım:

İslâm hukuku eserlerinde harama yol açan satımın en belirgin örneği olarak ele alınan mesele "şarap üreticisine üzüm satma" konusudur.

Bir âyet-i kerîmede meâlen "iyilik ve takva hususunda yardımlaşın, günah ve aşırılık hususunda yardımlaşmayın" (el-Mâide 5/2) buyurulmaktadır. Diğer taraftan Hz. Peygamber, şarap konusunda on kişiye lanet etmiştir: Suyunu çıkarmak üzere üzümü sıkan (âsır), sıktıran (mu'tasır), şarabı içen, taşıyan, kendisine taşınılan, sâki, satan, parasını yiyen, satın alan ve kendisi için

satın alınan.

Bazı bilginler, yukarıdaki âyetin ışığında ve anılan hadisten hareketle şarap üreticisine üzüm satmanın yasak olduğu sonucuna ulaşmışlarsa da, çoğunluğuna göre hadis bu hükme delalet eder nitelikte değildir.

Diğer bir hadiste "Devşirme gününde, üzümü yahudiye veya hıristiyana ya da şarap üreticisine satmak için elinde tutan kişi, göz göre göre kendini ateşe atmıştır" buyurulmuştur. Bu hadisin konuya delalet ettiği söylenebilir. Ancak, hadisteki ifadenin akışından anlaşılan husus, yasağın, üzümü özellikle şarap üreticisine satma kasdıyla ilgili olduğudur. Eğer, böyle bir kasıt yoksa bilginlerin çoğunluğuna göre bu satım mekruh olmakla birlikte câizdir.

Hanefîler'e göre şarap imalatçısına üzüm satımı, eğer sırf ticaret kasdıyla yapılıyorsa bu işlem haram olmaz. Ancak özellikle şarap yapsın diye satıyorsa bu haramdır.

Şâfiî'nin bu satımı mekruh gördüğü rivâyet edilmişse de, bazı Şâfiî alimler bu görüşe şöyle bir açıklama getirmişlerdir. Eğer satıcı müşterinin bundan şarap yapacağını biliyorsa bu takdirde ona üzüm satmak haramdır. Eğer bunda şüphesi varsa bu takdirde mekruhtur. Çoğunluğun bu konudaki görüşü şöyle özetlenebilir: Eğer satıcı, müşterinin üzümü şarap yapma maksadıyla satın aldığını biliyorsa bu satım haram ve bâtıl olur. Satıcı, bunu müşterinin sözünden anlayabileceği gibi, bu duruma delalet eden karinelerden de anlayabilir. Meselâ, bir kimse şarap imalatçılığıyla tanınıyorsa ona üzüm satmak haram olur. Ancak, bu kişi şarap yanında sirke vb. gibi helal şeyler de imal ediyorsa bu takdirde haram olmaz.

Hasen, Atâ ve Sevrî gibi bilginlere göre müskir (sarhoş edici içki) yapacak kimseye hurma satmakta bir beis yoktur. Hatta Sevrî "Helal olan şeyi istediğin kişiye sat" demiştir. Bu şekildeki satımı bâtıl görmeyenler "Allah alım-satımı helâl kıldı" âyetine tutunmuşlar ve söz konusu alım satımın rükün ve şartlarını taşıdığını ileri sürmüşlerdir.

Mâlikîler'e ve Hanbelîler'e göre ise, şarap yapacağını bildiği veya tahmin ettiği birine üzüm satmak haramdır. Hanbelîler bu konuda, yukarıda anılan "iyilik ve takva üzerine yardımlaşın..." âyetiyle "Hz. Peygamber şarap hususunda on kişiye lanet etmiştir" hadisine dayanmakta ve kötülüğe giden yolu kapamak (seddü'z-zerayi) ilkesinden hareketle bu gibi satışları bâtıl kabul etmektedirler.

Bir masiyet (kötülük) işlenmesinde kullanılacak olan diğer bütün şeylerin satımı (veya genel olarak akde konu yapılması) da bu olaya kıyaslanmaktadır. Bu meyanda olmak üzere, yol kesicilere silah satmak, helal olmayan bir şeyin ticaretini yapacak olan birine dükkanını kiraya vermek sayılabilir.

e) Kazancı haram yoldan olan kimselerden alışveriş yapmak:

İslâm bilginleri, bütün malı haram olan (haram yolla kazanılmış olan) kimselerden alış veriş yapmanın haram olduğunu söylemişlerdir. Aynı şekilde, bir kimse, malında haram ve helâl bulunan bir kimseden (meselâ, şarap ticareti yapandan, tefeciden) bir şey satın alırsa, eğer mebiin helal maldan olduğunu biliyorsa, bu işlem ve satın aldığı şey helaldir; satın aldığı şeyin, haram kısmından olduğunu biliyorsa bu

takdirde o şey haram olur. Şayet, satın aldığı malın helal mi haram mı olduğunu bilmiyorsa, haramlık ihtimali sebebiyle satın alınan şey mekruh kabul edilir. Ancak, bütün mala nisbetle haram ister az isterse çok olsun, satın alınan malın, helal kısımdan olması mümkün olduğu için, satım bâtıl olmaz. Böyle durumlarda şüphe sözkonusudur ve bu şüphe haramın azlığına ve çokluğuna göre azalır veya artar. Ahmed. b. Hanbel'in bu durumdaki kişinin bu şüpheli şeyden yemesini hoş karşılamadığı nakledilmektedir.

Bu gibi şüpheli durumlarda satın alınan şey haram olmamakla birlikte, yine de ihtiyatlı davranmak ve eğer mümkünse böyle şüphelere düşürmeyen kişilerden alış-veriş yapmak uygun olur. Bu suretle hem şüpheden kurtulunmuş ve hem de haram yoldan kazanç elde edenlere bir tavır alınmış olur. Bu kimselerle alışveriş yapılmasının câiz görülmeyişi, İslâm'ın toplumda iyiliği hakim kılıp kötülükle mücadele etme ilkesinin, toplumda haram kazanç yollarının önlenmesi gayesinin bir parçası olarak düşünülebilir.

¥ D– Satım Çeşitleri:

İslâm hukukunda satım akdi, satış bedelinin (semen) belirlenme tarzına göre murâbaha, tevliye, vadîa ve müsâveme şeklinde dört kısma ayrılarak incelenir (bk. MURÂBAHA, MÜSAVEME, TEVLİYE, VADÎA). Bedelin ödenme vaktiyle ilgili olarak da peşin satış-veresiye/ vadeli satış şeklinde ikili bir ayırım yapılabilir. Vadeli satış ve özellikle vade farkı İslâm hukukçuları tarafından önemle üzerinde durulan bir konudur (bk. VADELİ SATIŞ). Satım akdinin özel bir şekli olan cüzâf, bir malın sayı, ölçü ve tartıya tabi olmaksızın tahmin yoluyla alım-satımını ifade eder (bk. CÜZAF). Iyne satışı, pey akçesi vererek satınalma da yine satım akdinin özel şekilleridir (bk. IYNE, PEY AKÇESİ). Bu ve benzeri satım akitleri, satım akdinin genel hükümleri yanısıra, taşıdıkları özellikler sebebiyle özel fıkhî hükümlere tabi olmuşlar ve fıkıh literatüründe ayrı ayrı ele alınmışlardır.

¥ Yunus Apaydın

Satranç (bk. TAVLA ve SATRANÇ)
Savaş (bk. CİHAD, SİYER, SULH)
Savm (bk. ORUÇ)

SA'Y

"Sa'y" sözlükte, koşmak, çaba sarfetmek gibi anlamlara gelir. Hac ve umre ile ilgili bir terim olarak ise sa'y, Kâbe'nin doğu tarafında bulunan Safâ ve Merve adındaki iki tepe arasında usulünce yedi defa gidip gelmeyi ifade eder. Safâ tepesinden başlayan bu gidişin Merve tepesine ulaşması bir şavt, oradan tekrar Safâ tepesine dönülmesi diğer bir şavttır. Bu şekilde yedi şavtlık gidiş-geliş bir sa'yı oluşturur.

Safâ tepesi ile Merve tepesi arasındaki mesafeye de "sa'y yapılan yer" anlamında olmak üzere "mes'â" denilir.

Sahih-i Buhârî'de İbn Abbas'tan rivâyet edilen uzun bir hadiste de belirtildiği üzere sa'yin aslı, Hz. İsmail'in (a.s.) annesi Hacer'in su aramak maksadıyla bu iki tepe arasında koşmasına dayanmaktadır (Buharî, el-Enbiyâ, 4, 142).

Sa'y, Hanefî mezhebine göre hac ve umrenin vâciblerinden, diğer üç mezhebe göre ise rükünlerindendir.

Sahih bir sa'yin edası için şu şartların ye-

rine getirilmesi gerekir:

1– Sa’y ihrama girdikten sonra yapılmalıdır. Ancak bu şart sa’yin mutlaka ihramlı olarak yapılması gerektiği anlamına gelmez. Zira haccın sa’yi ziyaret tavafından sonra yapıldığı takdirde ihramsız olarak yerine getirilir. Efdal ve sünnete uygun olan da budur. Şu kadar var ki ihramsız olarak eda edilen bu sa’yden önce hac ihramı giyilmiştir. Burada kastedilen de budur.

Diğer yandan, kudûm tavafından veya nafile bir tavaftan sonra yıpalın hac sa’yi ancak ihramlı olarak yapılabileceği gibi, umre sa’yinin de ihramlı olarak yapılması vâcibtir.

2– Sa’y, muteber bir tavaftan sonra yapılmalıdır. Bu hususta bütün mezhepler görüş birliği içindedir. Muteber tavaftan maksat abdestli olarak en az dört şavtı tamamlanmış tavaf demektir.

Yapılan sa’yin muteber olması için şu iki rüknün bulunması gerekir:

1– Şâfiî, Malikî ve Hanbelî mezheplerine göre sa’y yedi şavttan eksik olmamalıdır. Hanefî mezhebine göre ise dört şavt yeterlidir. Dört şavttan eksik olduğu takdirde sa’y sahih olmaz; bu durumda sa’y ya dört şavta tamamlanmalı veya yeniden yapılmalıdır. Aksi halde ceza kurbanı gerekir. Şayet dört şavt tamamlanır da geri kalan üç şavt terkedilirse eksik kalan her bir şavt için sadaka ödenmelidir.

2– Sa’ye Safâ tepesinden başlanmalıdır. Şayet Merve tepesinden başlanırsa birinci şavt geçersiz sayılır.

Sa’yin vâcibleri ise şunlardır:

1– Hanefî mezhebine göre yürümeye gücü yetenlerin yürüyerek sa’yetmeleri. Şâfiî mezhebine göre gücü yeten kimselerin de arabaya binmeleri câiz olmakla beraber, evla olan yürümelidir.

2– Hanefî mezhebine göre sa’yin yedi şavta tamamlanması. Yukarıda belirtildiği üzere, diğer üç mezhepde yedi şavtın tamamı rükün olarak nitelendirilir.

Sa’yin sünnetlerini ise şu şekilde sıralamak mümkündür:

1– Sa’ye tavaftan sonra ara vermeden başlamak.

2– Sa’ydan önce Hacer-i Esved’i istilam etmek.

3– Sa’y yaparken abdestli olmak.

Tavaflarını temiz olarak yaptıktan sonra âdet görmeye başlayan hanımların sa’y yapmaları kerahetsiz olarak câizdir.

4– Her şavtta Kâbe’yi görebilecek şekilde Safâ ve Merve tepelerine çıkmak.

5– Safâ ve Merve tepelerine her çıkışta Kâbe’ye dönüp tekbir, tehlil getirmek, dua etmek ve Hz. Peygamber’e salat ve selam okumak.

6– Yeşil ışıkla aydınlatılan direkler arasında hervele yapmak (kısa adımlarla, süratli ve çalımlı yürümek) ve diğer yerlerde normal şekilde yürümek. Bu hüküm yalnız erkekler içindir; kadınlar hervele yapmazlar.

7– Niyet etmek. Fakihlerin çoğunluğuna göre (ki Hanefî mezhebinde tercih edilen görüş de budur) sa’yda niyet sünnet, Hanbelîler’e göre ise şarttır.

¥ Salim Öğüt

SAYGI

Kur'ân-ı Kerîm'de (el-Fetih 48/9) ve hadislerde (msl. bk. et-Tirmizî, Birr, 15; Müsned, I, 275; II, 207) "tevkîr" mastarından bazı kelimeler saygı gösterme anlamında kullanılmıştır. Çok bilinen ve âdeta vecize haline gelen bir hadiste Rasûlullah "Küçüklerimizi sevmeyen, büyüklerimizi saymayan kişi bizden değildir" buyurmuştur (et-Tirmizî, Birr, 15). Darimi'nin Sünen'inde "Mukaddime"nin 37. babı "Âlimlere saygı" (Tevkîru'l-ulemâ) başlığını taşır. Arapçada ve daha yaygın bir şekilde türkçede saygı "ta'zim" kelimesiyle de ifade edilir.

Ahlâk ilminde bütün ahlak sistemleri "Ödev ahlâkı" ve "gayeci ahlâk" olmak üzere ikiye ayrılır; ödev ahlâkının temelinde de saygının bulunduğu belirtilir. Zira hiçbir ödev isteyerek ve saygıyla yapılmadıkça ahlâkî değer taşımaz. Gayeci ahlâk anlayışlarında genellikle türlü şekilleriyle çıkar endişesi esas alındığı için, bencil isteklerin ötesinde ahlâk kanununa saygı, iyilik sevgisi gibi yüksek fikirler taşımadığı sürece bu tür ahlâk anlayışları gerçek anlamıyla ahlâkın dışında görülmüştür.

Ödev bilinciyle yapılan bir ahlâkî davranışta ödevin Allah, ana-baba, devlet, hukuk gibi mercilerle ilgili olmasına göre saygı da Allah'a saygı, ana-babaya saygı... gibi kısımlara ayrılır. Ancak, İslâmî anlayışa ve bazı ahlak düşünürlerine göre saygı kavramı özü itibariyle bir aşkınlık ve kutsallık fikriyle bağlantılıdır; yani temelde ancak aşkın ve kutsal olana saygı duyulur; sıradan insanlara veya kurumlara duyulan saygı ise o aşkın ve kutsal olanın bu saygıyı emretmiş olmasının bir sonucudur. Gerçekte asıl aşkın ve kutsal varlık Allah'tır; dolayısıyla bütün hayırların kaynağı olan, buyrukları vazife olarak algılanan ve asıl saygıya layık olan da O'dur (ayrıca bk. VAZİFE).

¥ Heyet

Seb (bk. SÖVME)

SEBAT

Karar verilip başlanılan bir işi, sonuca ulaşıncaya kadar yürütme iradesi ve kararlılığı anlamında bir ahlâk terimi olup özellikle önemli ve hayırlı işler hususunda bir fazilet kabul edilir (bk. AZİM, SABIR).

¥ Heyet

SEBB VE ŞETM

Sözlükte sövme ve çirkin sözlerle birini kötüleme anlamına gelen bu iki kelime akaidde Allah, Hz. Peygamber ve ashabı hakkında inkâr, alaya alma, değerden düşürme, hafif görme özelliği taşıyan sözler sarfetmeyi ifade eden bir terim olarak kullanılmıştır. Ehl-i sünnet bilginlerine göre, Allah'ı ve Hz. Peygamber'i inkâr etmek, onların şanına yakışmayacak iddialarda bulunmak, onları küçümsemek, alaya almak, sebb kapsamına girer ve bunları yapan mürted kabul edilir (bk. ELFAZ-I KÜFüR, İRTİDAT). Bazı bilginlere göre sebb irtidattan daha büyük bir suçtur. Bu sebeple, mürtedin tevbesi kabul edildiği halde, bu suçu işleyenin tevbesi kabul edilmez ve öldürülmesine hükmolunur. Bazılarına göre ise, bu kişilere de diğer mürtedlerin hükümleri uygulanır ve tevbeleri kabul edilir. Ehl-i sünnet bilginlerinin çoğunluğu, ashaba sebb ederken onları küfürle itham edenlerin kâfir sayılması gerektiği, ashabın

mümin olduğunu kabul etmekle beraber onları hakir gören, manevi şahsiyetlerini inciten, şeref ve itibarlarını zedeleyen sözlerle sebb edenlerin ise bid'atçı ve sapık olarak niteleneceği kanaatindedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah'tan başkasına yalvaranlara sebb edilmemesi, aksi halde onların da bilgisizlikle davranıp Allah'a sebb etmelerine sebep olunacağı hususunda müminler uyarılmaktadır (bk. el-En'âm 6/108). Çünkü yanlış bile olsa karşı tarafın manevi değerlerini küçültücü sözler söylemek, içyüzünü tam bilemediği inanç konularında gereksiz tartışmalara girmek sakıncalı sonuçların doğmasına sebep olacak, onların da hak inanca sebb ederek küfre düşmelerine ortam hazırlanacaktır.

İslâm bilginleri Hz. Peygamber ve ashabına dil uzatılması konusunda çok duyarlı davranmışlar ve bazıları bu konuya dair özel eserler kaleme almışlardır. İbn Teymiye (öl. 728/1328) nin "es-Sârimu'l-meslûl"ü, Takıyüddîn es-Sübkî' (öl. 756/1354)nin "es-Seyfu'l-meslûl"ü ve İbn Abidîn (öl. 1252/1836) in "Kitâbu tenbîhi'l-vülât ve'l-hukkâm alâ şâtimi hayri'l-enâm"ı bu türün önemli örnekleri arasında sayılabilir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

SEBEP

Vaz'i hükümlerden biri.

Sebep sözlükte yol, kapı gibi anlamlara gelir. Fıkıh bilginleri sebep kavramının "illet"i kapsayıp kapsamadığı hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İllet'i kapsadığı görüşünde olan fakihler sebebi şöyle tarif etmişlerdir: Hükmün teşrii ile açık bir uygunluk taşısın veya taşımasın, Şâri'in varlığını hükmün varlığı, yokluğunu da hükmün yokluğu için alamet kıldığı durumdur. Bu tarife göre, her illet sebeptir; fakat her sebep illet değildir. Hükme alamet kılınan şey ile hüküm arasında mantıki bir uygunluk bulunuyorsa, ona hem illet hem de sebep denir. Şayet alamet ile hüküm arasında açık bir uygunluk görülmüyorsa buna sadece sebep denir, illet denmez. Meselâ, vakit, namazın farz oluşunun sebebidir. Çünkü Yüce Allah Kur'ân'da, bu farizanın varlığını, vaktin girmiş olmasına bağlamıştır. Ne var ki, akıl vaktin girmiş olması durumu ile namazın o sırada farz oluşunun teşri kılınması arasındaki uygunluk bağını kavrayamaz. Bu sebeple vaktin girmesi olayı hakkında, sebep terimi kullanılır, illet terimi kullanılmaz. Sarhoş etme özelliği, şarap, içmenin haram kılınmasının sebebidir. Şarabın sarhoş etme özelliği ile belirtilen yasaklık hükmü arasında uygunluk bulunduğu açıktır. Çünkü bu özellik akli dengenin kaybına yol açmakta, bu yasak hükmü ile insanların zihni sağlığı korunmuş olmaktadır. Şu halde bu özellik sebep olarak isimlendirilebileceği gibi illet adı ile de anılabilir. İllet'i kapsamadığı görüşünde olan fakihler ise sebebi, "Şâri'in, varlığını hükmün varlığına, yokluğunu da hükmün yokluğuna alamet kıldığı durum olup, bu durum ile hükmün teşrî kılınması arasında akıl yoluyla açık bir uygunluk bağı kurulamaz" şeklinde tarif ederler. Bu tarife göre sebep, hükmün meydana gelmesinde doğrudan doğruya tesiri olmayıp, hükme götüren, ona ulaştıran bir yol ve vasıtadır. Meselâ Ramazan ayının girmesi orucun farz olmasının sebebidir.

Sebeb, mükellefin fiili olup olmaması açısından iki kısma ayrılır:

1– Mükellefin fiili olmayan sebep: Bu, Şâri'in, bir hükmün varlığı için emâre (işaret) kıldığı sebeptir. Mesela, Şâri'in, vaktin girmesini namazın, Ramazan ayının girmesini orucun, malın nisab miktarına ulaşmasını zekâtın farz olması için birer sebep kılması gibi.

2– Mükellefin fiili olan sebep: Bu, mükellefin fiili olup, onun imkân ve gücü dahilinde bulunan sebeptir. Meselâ, satım sözleşmesi bir malın mülkiyetinin kazanılması, nikah akdi taraflar arasında evliliğe bağlı hak ve vecibelerin doğumu, hırsızlık ve öldürme suçlarının işlenmesi bu suçlara ait cezaların uygulanması için birer sebeptir.

Sebeplerin müsebbebleri (sonuçları) zorunluluk ifade eder; isterse faili bunu kasdetmiş olmasın. Meselâ, bir kimse bir mal satın aldığında, kendisi istememiş bile olsa, kendisi için mülkiyet hükmü sabit olur. Nikah akdi yapanlar, akit esnasında nafaka ve mehir gibi hükümlerin cereyan etmeyeceğini kararlaştırsalar bile, bu hükümler akitle birlikte meydana gelir. Akrabalık veya evlilik bağı mevcut iken ölüm vuku bulursa, ölen kimse razı olmasa da, mirasçılar için miras hükmü sabit olur.

Kaydetmek gerekir ki, şart bulunur ve mâni' bulunmazsa, sebep, hükmü meydana getirir. Şart gerçekleşmez ve "mani" bulunursa sebep o olay veya ilgili bakımından bir sonuç doğurmaz. Meselâ, varisin murisini kasten öldürmesi onun hakkında miras hükmünün doğmasına manidir. Hükmün sebebi olan akrabalık veya evlilik bağı olsa ve miras için gerekli şartlar gerçekleşmiş olsa bile, bu mâni onun bakımından miras hükmünün doğmasını engeller. Yine, hükmün sebebi olan akrabalık bağı mevcut olsa ve mâni bulunmasa bile vârisin murisin ölümü sırasında sağ olması şartı gerçekleşmemişse o kişi bakımından miras hükmü meydana gelmez.

¥ Fahrettin Atar

Sebepsiz Zenginleşme (bk. BORÇ)

SEBE' SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 34. sûresi

Sûrede Sebe' toplumundan da bahsedildiği için, adını 15. âyetinde geçen Sebe' kelimesinden almıştır. Mekke'de inmiştir. 54 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları be, dâl, râ, zı, lâm, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, Allah'ın yüceliğine, inkârcıların Hz. Peygamberle tartışmalarına değinilip bâtıl inançlarının tenkidine yer verilmekte, bunların âhiretteki kötü durumları, Allah'ın verdiği nimetlere şükredenlerle nankörlük edenlerin âkıbetleri, Hz. Dâvud, Hz. Süleyman ve Sebe' kıssaları, Hz. Peygamberin gerçek Allah Elçisi olduğu, hakkın bâtıla üstün geleceği ve iş işten geçtikten sonra iman etmenin hükümsüz olduğu anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Hamd, bütün kâinatın sahibi olan Allah'a mahsustur. O, gizli açık her şeyi bilir, hiçbir şey O'ndan gizli kalmaz (âyet: 1-3).

* Yüce Allah, iman edip iyi işler yapanları ödüllendirecek, Allah yoluna engel olanları ise cezalandıracaktır (4-6).

* Çevresindeki olaylara bakıp ibret almayan ve öldükten sonra dirilmeyi kabul etmeyen inkârcılar, büyük bir sapıklık içindedirler ve bu yüzden azaba çarptırılacaklar-

dır (7-9).

* Allah'ın ihsan ettiği nimetlere karşılık O'na şükretmeli, iyi ameller işlemeli ve O'nun azabından sakınmalıdır. Bu konuda olağanüstü nimetlere mazhar olan Hz. Dâvud ve Hz. Süleyman'ın davranışları örnek alınmalıdır (10-13).

* Cinler, gaybı bilmez; gaybı bilen sadece Yüce Allah'tır (14).

* Allah Teâlâ, verdiği nimetlere nankörlük eden toplumları daha dünyada iken cezalandırır. Bu konuda Sebe' toplumunun başına gelenlerden ibret almak gerekir (15-20).

* Şeytanın, insan üzerinde zorlayıcı gücü yoktur; herkes yaptığından kendisi sorumludur (21).

* Müşriklerin Allah'a ortak koştukları şeyler, hiçbir şeye sahip değildir; onların şefaatçi olması da imkânsızdır. İnkârcılar bu gerçeği âhirette anlayacaklar ve ateş azabına atılacaklardır (22-24, 26-27, 40-42).

* Kimse, kimsenin işlediği günahtan sorumlu olmaz, herkes kendi işlediğinden sorumludur (25).

* Hz. Muhammed (s.a.) bütün insanlara müjdeci ve uyarıcı olarak gönderilmiştir (28).

* İnkârcılara bildirilen azap, vaktinden önce veya sonra değil, Allah'ın belirlediği zamanda gerçekleşecektir (29-30).

* Âhirette inkârcılar birbirlerini suçlarlar. Onlar, önderlerini, kendilerini şaşırtmakla suçlarken, önderler de bunu inkâr edip, suçlamayı kabul etmezler fakat sonunda hepsi de cehennemi boylar (31-33).

* Gönderilen peygamberlere ilk karşı koyanlar, daima varlıklı şımarık kimseler olmuştur (34-35).

* Rızkı az veren de çok veren de Allah'tır. Mal ve çocuklar, Allah katında bir yakınlık kazandırmaz; insana Allah katında değer kazandıran şey, salih ameldir (36-37, 39).

* Allah'ın âyetlerini etkisiz kılmaya çalışanlara azap vardır (38).

* Yüce Allah, Kendi yolunda harcamada bulunanlara, harcadıklarından daha iyisini verir (39).

* Cenab-ı Hak, elçilerini yalanlayan nice güçlü toplumları cezalandırmıştır. Kur'ân'a ve Peygambere dil uzatan inkârcılar, böylesi bir sonuçtan sakınmalıdır (43-45).

* Hz. Peygamber, gerçek Allah elçisidir; ön yargısız olarak düşünen herkes bunu kabul eder. O, tebliği karşısında hiçbir ücret de istememiştir (45-50).

* Hakkın karşısında bâtıl tutunamaz, hak gelince bâtıl yok olur; bâtıl her zaman acizdir (49).

* İmkân elde iken iman etmeyenlerin, iş işten geçtikten sonra imana yanaşmaları, inandık demeleri hiçbir yarar sağlamayacaktır (51-54).

¥ Abdurrahman Çetin

SEBT

Kur'ân-ı Kerîm'de yahudilere bazı işlerin yasaklandığı cumartesi gününü ifade etmek üzere kullanılan kelime.

Arapça "sebt" kelimesinin aslı, ibrânîce "şabbat"tır ve "ara vermek, dinlenmek" anlamındaki "şâbat"dan gelmektedir. Yahudi inancına göre Tanrı, altı günde yaratılışı tamamlamış, yedinci gün olan cumartesi ise, yaratma işine son verip istirahat etmiştir. Bu, Kitâb-ı Mukaddes'te şu şekil-

de belirtilir: “Ve Allah yaptığı işi yedinci günde bitirdi; ve yaptığı bütün işten yedinci günde istirahat etti. Ve Allah yedinci günü mübarek kıldı ve onu takdis etti; çünkü Allah yaratıp yaptığı bütün işten o günde istirahat etti” (Tekvin 2/2-3). Tanrı, kendisi istirahat ettiği gibi, yahudilerin de bu günde çalışmamalarını istemiştir. On emir’den birisi de cumartesiyle ilgilidir ve şöyledir: “Sebt gününü takdis etmek için onu hatırında tut. Altı gün işliyeceksin ve bütün işini yapacaksın; fakat yedinci gün Allah’ın Rabbe sebttir; sen ve oğlun ve kızın, kölen ve cariyen ve hayvanların ve kapılarında olan garibin, hiçbir iş yapmayacaksın. Çünkü Rab, gökleri, yeri ve denizi ve sularda olan bütün şeyleri altı günde yarattı ve yedinci günde istirahat etti. Bunun için Rab, sebt gününü mübarek kıldı ve onu takdis etti” (Çıkış 20/8-11). Tevrat’ın Tesniye kitabında, On emir ikinci defa tekrarlanır (Tesniye 5/6-21) ve burada, cumartesi günü dinlenmenin sebebi, Mısır’dan çıkış olarak gösterilir (Tesniye 5/15).

Cumartesi günü nelerin yapılmayacağı hususunda Ahd-i Atik’te bazı bilgiler olmakla birlikte, bu gün ile ilgili yasakların listesi Talmud’da yer almaktadır. Ahd-i Atik’te belirtilen yasaklar şunlardır: Yemek pişirmek (Çıkış 16/23), besin toplamak (Çıkış 16/26-28), ekmek ve biçmek (Çıkış, 34/21), ateş yakmak (Çıkış 35/3), odun toplamak (Sayılar 15/32-36), yük taşımak (Yeremya 17/21), Talmud’un ana metnini oluşturan Mişna’da ise, cumartesi günü yapılmayacak başlıca işler şöyle sayılmıştır: Ekin veya tohum ekmek, tarlayı sürmek, hasat etmek, demet haline getirmek, harman yapmak, tahılı eleyip çalkamak, tahılı yıkayıp temizlemek, öğütmek, elemek, yoğurmak, pişirmek yani kırkmak, ağartmak, taramak, boyamak, iplik haline getirmek, (dokurken) atkı atmak, iki ilmik atmak, iki iplik dokumak, iki iplik ayırmak, düğüm yapmak, düğümü çözmek, iki ilmik düğümlemek, dikmek için yırtmak, hayvan avlamak, onu öldürmek, derisini yüzmek, tuzlamak, deriyi hazırlamak, deriyi kazımak, bölüp parçalara ayırmak, iki harf kadar yazmak, iki harf yazmak için silmek, bina yapmak, bina yıkmak, söndürmek, ateş yakmak, çekiç kullanmak, bir yerden başka bir yere taşımak, vs.

Ahd-i Atik’te bazı yahudilerin cumartesi yasaklarına uymadıkları için cezalandırıldıkları nakledilmektedir. Şöyle ki: İsrailoğulları, Hz. Musa’nın önderliğinde Mısır’dan çıktıktan sonra Allah onlara, yiyecek olarak men (sabahları yerde kırağı gibi oluşan kudret helvası) ve selva (bıldırcın eti) verir. Altı gün alacaklar, fakat yedinci gün devşirmeyeceklerdi. Altıncı günde yedinci günün yiyeceği de verilmektedir. Fakat bazı açgözlü yahudiler, yedinci günde de men toplamaya kalkarlar (Çıkış 16/13-30). Yine bir cumartesi günü, yasağa rağmen odun toplayan bir yahudi ise öldürülür (Sayılar 15/32-36).

Kur’ân-ı Kerîm’de cumartesi (sebt) günününün yahudiler için konulmuş olduğu şu şekilde belirtilmektedir: “Cumartesi, onda ayrılığa düşen (yahudi)lere (farz) kılındı. Rabbin elbette ayrılığa düştükleri şey hakkında kıyamet günü aralarında hükmünü verecektir” (en-Nahl, 16/124). İslâmî geleneğe göre Allah, cuma günü Hz. Âdem’in tevbesini kabul etmiş, Hz. Âdem de Allah’a şükür için haftalık gün olarak cumayı seçmiştir ve bu uygulama, İsrailoğullarının itirazına kadar bu şekilde

devam etmiştir. Cuma gününe itiraz eden İsrailoğullarına da Allah, cumartesiyi farz kılmıştır. Bu husus, bir başka âyette, şu şekilde bildirilmektedir: "Söz vermeleri için Tûr'u üzerlerine kaldırdık ve onlara: "Secde ederek kapıdan girin!" dedik. Ve onlara: "Cumartesi (yasakları)nı çiğnemeyin' dedik. Ve onlardan sağlam söz aldık" (en-Nisâ 4/154).

Allah'a karşı söz vermelerine rağmen yahudiler, cumartesi gününe gereken saygıyı göstermemişler, onunla ilgili yasakları çiğnemişler, dolayısıyla da cezalandırılmışlardır. Bu husus, Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde anlatılır:

"Cumartesi günü, içinizden azgınlık edenleri, elbette bilmişsinizdir; işte onlara: "Aşağılık maymunlar olun!" dedik. Ve bu cezayı önündekilere ve ardından gelecekle-re bir ibret, korunanlara da bir öğüt yaptık " (el-Bakara 2/65-66). Kur'ân-ı Kerîm, bu tür haddi aşıp cumartesi yasaklarını çiğneyenlerle ilgili şu örnekleri verir:

"Onlara deniz kıyısında bulunan şehir halkının durumunu sor. Hani onlar cumartesine saygısızlık edip haddi aşıyorlardı. Çünkü cumartesi günü balıklar onlara akın akın gelirdi. cumartesinin dışındaki günlerde ise gelmezdi. Biz onları yoldan çıkmalarından ötürü böyle imtihan ederiz" (el-A'râf 7/163).

"Ey Kitap verilenler, biz bazı yüzleri silip arkalarına döndürmeden, ya da cumartesi adamlarını lanetlediğimiz gibi onları da lanetlemeden önce, yanınızdakini doğrulayıcı olarak indirdiğimiz Kitab'a inanın. Allah'ın emiri daima yapılmıştır" (en-Nisâ 4/47).

¥ Ömer Faruk Harman

SECÂVEND

Mushaflarda görülen geçici durak işaretleri

Kur'ân okurken vakf ve ibtidâ (geçici olarak durma ve yeniden başlama) kurallarına uyulması mananın doğru anlaşılabilmesi açısından önem taşır. Türkçe bir yazı veya şiirin, noktalama işaretlerine dikkat etmeden okunması durumunda nasıl kötü bir durum ortaya çıkar ve mana anlaşılmaz hale gelirse, durulacak, başlanacak yerlere dikkat edilmeden okunan Kur'ân'ın anlamında da böyle bir durum ortaya çıkabilir. İşte bu sakıncanın ortadan kaldırılmasını ve Allah kelâmının anlamlı bir şekilde okunmasını sağlamak için, okuyucuya kolaylık olmak üzere, Mushaflara bazı durak işaretleri konulmuştur. Bu işaretleri ortaya koyan ise Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî (560/1165) isimli ünlü bir kıraat bilginidir. Onun koyduğu bu işaretler (remz), müslümanlar tarafından benimsenmiş ve yaygın hale gelmiştir. İşte bu remzlere onun ismine nispet edilerek "Secâvend" adı verilmiş, daha sonra ilave edilen işaretler de aynı isimle anılmıştır.

Mushaflarda bazı kelime ve durak sonlarının üzerinde görülen bu harfler ve ifade ettikleri anlam ve hükümler şöyledir:

(Mim): Vakf-ı lâzım: Mutlaka durmak gerektiğine, geçilirse mananın bozulabileceğine işarettir. Kur'ân'da 84 yerde bulunmaktadır.

(Tı): Vakf-ı mutlak: Durulmasının zorunlu olup olmadığı bir kayda bağlanmamış vakıf demektir. Durmak tercih edilir, bununla beraber geçmek de mümkündür.

(Cim): Vakf-ı câiz: Durmak ve geçmek câizdir, fakat durmak tercih edilir.

(Ze): Vakf-ı mücevvez: Geçmek de durmak da câizdir, fakat geçmek tercih edilir. Durulursa geriden alınmaz.

(Sad): Vakf-ı murahhas: Okurken nefesin daralması durumunda durulabileceğine işarettir; durmadan geçmek tercih edilir. Durulursa geriden alınmaz.

(Kaf-Fe / kıf): Dur, anlamındadır. Ancak, durmak da geçmek de câizdir; durmak tercih edilir.

(Kaf): Geçmek de durmak da mümkündür, fakat geçmek tercih edilir. Durulursa geriden alınmaz.

(Lam elif): Vakf-ı lâ: "Durma" demektir. Eğer nefes kesilir de durulursa, geriden almak gerekir. İbnü'l-Cezerî'nin de ifade ettiği gibi bu işaret "vakıf yapılmaz" anlamından ziyade, vakıf yapmak uygun olmakla birlikte, devamından ibtidâ (başlamak) güzel değildir, anlamına gelir. Şâyet bu işaret, âyet (durak) sonunda bulunuyorsa bu, gelecek âyetle bir önceki âyet arasında mana ilgisinin devam ettiğini gösterir. Bu gibi yerlerde geçmek de durmak da câizdir. Durulursa geriden alınmaz; çünkü yeni bir âyet başlamaktadır. (Fâtiha sûresinin son âyetinde yer alan lâmelif'de durulunca, bir görüşe göre burası sondan bir önceki âyetin sonu olduğu için, geriden alınmaz).

(^ ^): (Üçgen şeklinde iki grup üç nokta) Vakf-ı muânaka, vakf-ı murâkabe: Bir veya birkaç kelime arayla peş peşe gelen bu iki grup üç noktadan sadece birisinde durulur. Mana karışıklığı ortaya çıkabileceği için ikisinde birden durulmaz.

(Ayn): Rüku işaretidir. Bir konunun veya kıssanın (olayın) bitip, yeni bir konu veya kıssanın başladığını gösterir ki bu, hatimle namaz kılanların veya namazda kıraatı uzun tutanların, burada rükuya varmalarının uygun olacağı anlamını taşır. Ayrıca okunacak aşırların da (bk. AŞR-I ŞERİF), bir ayn'dan diğer bir ayn'a kadar olması –yine konunun bütünlüğü düşünüldüğünden– uygun görülmüştür.

Mushafların bazı yerlerinde görülen yan yana iki secâvend, iki farklı görüşün olduğunu, tercihin okuyucuya bırakıldığını gösterir.

Türkiye'de basılan Mushaflarda görülen vakf işaretleri bunlardır. Bunların dışında bazı Mushaflarda görülebilecek işaretlerin ne anlam ifade ettiği, genellikle Mushafların en sonunda açıklanmaktadır.

¥ Abdurrahman Çetin

SECDE

"Secde" sözlükte, itaat, teslimiyet ve tevazu içinde eğilmek, yere kapanmak demektir. Secde namazda bir rükün olup, farzdır. Namazda rükû yapıldıktan ve rükûyu takib eden "kaveme"den (bir süre ayakta durduktan) sonra secdeye varılır. Secdede alın, yüz, iki ayak, iki el ve iki diz yere veya yere bitişik bir şey üzerine konulur. Böylece Allah Teâlâ'ya ta'zimde bulunulmuş olur. Secde her rekâtta iki kere yapılır.

Secde, namazın çok önemli bir rüknüdür. Allah Teâlâ'ya gösterilen saygı, itaat ve teslimiyetin en olgun ifadesidir. Yaradanını yüceltmek üzere ihlâs ile secdeye kapanan kimse, evrendeki gerçek konumunu kavramış ve kulluk bilincine varmış insan demektir. Secde, insanı ruhen yücelten bir davranıştır, zira secde ânı insanı Allah'a en çok yaklaştıran ândır. Nitekim bir hadiste

şöyle buyurulmuştur: “Kulun Rabbine en yakın olduğu hal, secdeye varmış olduğu haldir. Şu halde secdede duayı çokça yapınız” (Müslim, Salât, 215; Nesâî, Mevâkît, 35 Tatbîk, 78; Daâvât, 118).

Namazda secdenin farz oluşu âyet ve hadislere dayanır. Allah Teâlâ; “Ey İman edenler! Rükû ve secde edin” (el-Hac 22/77) buyurmuştur. Tam ve mükemmel secde yedi aza üzerine yapılan secdedir. Abdullah b. Abbas’ın naklettiği bir hadiste şöyle buyurulur: “Ben yedi kemik üzerine secde etmekle emrolundum. Bunlar da; alın (eli ile burnunu işaret etti), iki el, iki diz ve iki ayaktır” (Buhârî, Ezan, 133, 134, 137; Müslim, Salât, 226-230).

Hanefî mezhebine göre secde, yüzün bir bölümünün yere konulmasıyla yapılabildiği için, yere alın konulduğu halde, burun konulmasa secde yine câiz olur. Ancak bir özür bulunmayınca böyle bir secde mektuhtur. Alın ve burnun ikisiyle birlikte secde etmek vâcibtir.

Secdede iki ayağı yere koymak ise farzdır. Bu yüzden iki ayağın veya bir ayağın parmakları yere konulmadıkça secde câiz olmaz. Tercih edilen görüş budur. Bir ayağın yalnız bir parmağını veya ayağın yalnız üst kısmını yere koymak yeterli olmaz. Eğer bir kimse iki ayağını da yere koymazsa secdesi geçerli olmaz.

Secdede elleri ve dizleri yere koymak farz değil, sünnettir. Züfer, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel’e göre ellerin ve dizlerin konması da farzdır. Mâlikî mezhebine göre farz olan, sadece alnın bir kısmının konmasıdır.

Secde edilecek yer, ayakların konulduğu yerden on iki parmaktan (yaklaşık 23 cm.) daha yüksek olursa, bu secde câiz olmaz, ancak yükseklik farkı bundan az olursa, secdeye zarar vermez.

Cemaatin çok sıkışık olması yüzünden yere secde edemeyen kimse, insan, hayvan, eşya ve benzeri şeyler üzerine secde edebilir. Nitekim Hz. Ömer’in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “İzdiham çok olunca, mümin kardeşinizin sırtı üstüne secde edebilirsiniz”.

Atılmış yün, pamuk, saman, sünger ve kar gibi bir şey üzerine secde edildiği zaman, eğer bunlar yoğunluk meydana getirip, hacimleri anlaşılırsa secde câiz olur. Fakat bunların içinde yüz kaybolup hacimleri anlaşılmaz ve yüz aşağıya tam yerleşip sertlik hissedilmezse secde câiz olmaz. Çuval içinde bulunan buğday, arpa, pirinç ve darı gibi taneli bitkiler üzerine secde yapılabilir. Fakat çuval içinde bulunmayan buğday ve arpa üzerine secde edilebilirse de, darı ve burçak gibi kaygan hububat üzerine secde yapılamaz.

Küçük bir taş üzerine secde edilemez. Ancak alnın çoğu, bu taş ile birlikte yere temas edecek olursa secde câiz olur.

Mâlikîler’e göre, yer ve yerin bitirdikleri dışında kalan şeyler üzerinde namaz kılmak mekruhtur. Yünden yapılmış halı, kilim veya keçe ile hayvan postu yer cinsinden olmayan, pamuktan mamul sergiler ve hasır ise yer cinsinden olan sergilerdir.

Sıcak veya soğuktan korunmak gibi bir özür sebebiyle, temiz yere konulacak iki el üzerine secde edilebilir. Böyle bir durumda sarığın kıvrımı veya elbisenin fazlası üzerine de secde edilebilir. Sahabenin büyüklerinden Enes şöyle demiştir: “Şiddetli sıcak günde Hz. Peygamber (s.a.) ile birlikte namaz kılarken, içimizden yakıcı sıcak

sebebiyle alnını yere koyamayanlar elbisesini yere serer ve onun üzerine secde ederdi (Ebû Dâvud, Salât, 96; Buhârî, Salât, 9; İbn Mâce, İkâme, 64; Dârimî, Salât, 85).

Secdede tume'nine (bir süre secde vaziyetinde beklemek) ta'dil-i erkânın bir parçası sayılır. Bu Ebû Yusuf'a ve Hanefî mezhebi dışındaki üç mezhebe göre farzdır; Hanefî mezhebine (Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasen'e) göre ise vâcibtir. Bunun asgari süresi Hanefî mezhebinde "Sübhânerabbiyelâzim" denebilecek kadar bir zaman dilimi olarak belirtilmiştir. Secdede en az üç kere tesbih okumak ise sünnettir, beş veya yedi defa okunması daha da iyidir. Secdede okunacak tesbih şudur:

(Sübhânerabbiye'l-a'lâ). Bu, "çok yüce olan Rabbin her türlü eksiklikten uzaktır" anlamına gelir.

Rekatlardaki bir secdeyi bilerek terketme halinde namaz bozulur. Sehiv sonucu terkedilse, selamdan sonra bile hatırlansa namaza zıt bir iş yapılmamışsa, secdeye varılır. Daha sonra son oturuş iade edilerek sehiv secdeleri yapılır. Çünkü farz olan secde, normal yerinden geri bırakılmıştır (bk. SEHİV SECDESİ).

¥ Hamdi Döndüren

SECDE SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 32. sûresi

15. âyetinde, müminlerin Allah'a secde etmelerinden bahsedildiği için bu adı almıştır. Buna 16. âyetinde geçen kelimeyle "Medâci" ve Lokman sûresinden hemen sonra geldiği için "Lokman Secdesi" de denir. Bu son isim onu, Fussılet sûresinin diğer bir adı olan "Hâmîm Secdesi" veya "Secde Hâmîm"inden ayırmak için kullanılmıştır. Mekke devrinde nâzil olmuştur, 30 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları lâm, mim ve nun harfleridir. 15. âyetinde tilâvet secdesi vardır.

Câbir'den rivâyet edildiğine göre Peygamberimiz, Elif lâm mîm tenzîl (Secde) ve Tebârake (Mülk) sûrelerini okumadan uyumazdı (et-Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 9; Dârimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 19). Başka bir rivâyette ise bir adamın bu sûreyi çok okuduğu, bu sebeple günahlarının bağışlandığı bildirilmiştir (Dârimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 19).

Bu sûrede; Kur'ân-ı Kerîm'in Allah kelâmı olduğu, Allah'a ve âhirete inanmanın lüzumu, müminlerin bazı özellikleri, inananlarla inkâr edenlerin âhiretteki durumları anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Kur'ân-ı Kerîm, insanlara doğru yolu göstermek üzere, Yüce Allah tarafından Hz. Muhammed (s.a.)'e indirilmiş gerçek Allah kelâmıdır (âyet: 1-3).

* Gökleri ve yeri yaratıp yöneten, gizli açık her şeyi görüp bilen Yüce Allah'tır. O, her şeyin yaratılışını güzel yapmış; insanı da en güzel şekilde yaratıp biçimlendirmiş ve Kendi rûhundan üflemiştir. İşte bütün bunları yapan Allah, insanları öldükten sonra da diriltecektir (4-11).

* İnkârcılar kıyâmette Yüce Allah'ın huzurunda gerçeği anlayacaklar; dünyaya tekrar dönmeyi ve inanıp iyi işler yapmayı dileyecekler fakat bu kabul edilmeyecek; âhireti yalanlamalarından dolayı ebedî azaba atılacaklardır (12-14).

* Allah'ın âyetlerine gerçekten inananlar: Allah'a saygılı olurlar, O'nu överek tesbih

ederler, büyüklük taslamazlar, geceleyin kalkıp ibadet ederler, Allah yolunda harcamada bulunurlar. İşte bunlara kimsenin bilmediği en güzel nimetler hazırlanmıştır (15-17).

* Mümin ile fâsık (yoldan çıkmış) bir olmaz. İnanıp iyi işler yapanlara cennetler vardır. Fâsıkların barınağı ise cehennemdir (18-20).

* Allah Teâlâ, inkârcılara, âhiret azabından önce, yola gelmeleri için, daha dünyada iken bazı uyarıcı belâlar gönderir (21).

* En zâlim kişi, bir konuda Allah’ın buyruğu hatırlatıldıktan sonra bundan yüz çeviren kişidir. Allah Teâlâ, suçlulara lâyık oldukları cezayı verir (22).

* Cenab-ı Hak, âyetlerine kesin olarak inanıp sabırla bu yolda çalışanlar içinden, doğru yola ileten önderler yetiştirir (23-24).

* Geçmiş toplumların başlarına gelenlerden ve çevrede olup bitenlerden ibret alıp bir Allah’a ve âhirete inanmak gerekir. İş işten geçtikten sonra iman etmenin bir yararı olmaz (25-30).

¥ Abdurrahman Çetin

SEDD-İ ZERÂYİ’

Zerâyi’ zerîa’nın çoğulu olup, sözlükte vesile, vasıta, sebep, yol; sedd ise, kapamak, tıkamak, önlemek, menetmek gibi anlamlara gelir. Fıkıh terimi olarak da “sedd-i zerâyi’” harama, zararlı olan sonuca vasıta olan davranışların menedilmesi, kötülüğe götüren yolların kapatılması yani yasaklanması demektir. Bunun karşılığı ise iyiliğe götüren yolların açılması anlamına gelen “feth-i zerayi’”dir.

Özü itibariyle bütün fıkıh mezhepleri tarafından benimsenmekle beraber sedd-i zerâyi’, bu adla en çok kullanan ve geliştiren mezhepler olduğu için daha çok Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine izafe edilen bir hukuk prensibidir. Şu örnekler, bu hukuk prensibinin Hz. Peygamber (s.a.) tarafından kullanıldığını göstermektedir:

* Hz. Peygamber, savaş günlerinde müslümanlar arasında fitne çıkardıkları halde münafıkları öldürmemiştir; çünkü onları öldürmesi, “Muhammed, kendi arkadaşlarını öldürmeye başladı” diye bir dedikodu yapılmasına yol açacak, bu durum müslümanlar aleyhine kâfirlerin ümitlerini artıracak ve küfürlerinde daha çok ısrar ve inat etmelerine vesile olacaktı.

Hz. Peygamber bir taraftan “İhtikar yapan günahkar kimsedir” buyurarak ihtikarı (mal stokçuluğunu yasaklamış, diğer taraftan da “Câlib (pazara mal arzeden)’in rızkı boldur” buyurarak satmak üzere pazara mal getiren kimseyi övmüştür; çünkü ihtikâr insanları sıkıntıya sokar; pazara mal arzetme ise, onları genişliğe kavuşturur.

Dinin ve hukukun bir şeyi yasaklayıp, onu zararlı telakki ettikten sonra, ona götüren, ona vasıta olan davranışı serbest bırakması makul değildir; bu sebeple sedd-i zerâyi’ prensibi sağlam bir zemine oturmaktadır. Fıkıh bilginleri, kötülüğe, haram ve zararlı olan şeye götürüp götürmeyeceği açısından fiil ve davranışları üç kısma ayırmışlardır:

1– Kötülüğe götüreceği çok şüpheli veya nâdir fiil ve davranışlar: Birtakım fiil ve davranışlar vardır ki, bunların zarar ve haram sınırına götürmesi şüpheli veya nadirdir. Buna göre, bazen kötülüğe vesile oluyor diye aslında serbest olan bir fiil ve dav-

ranışı yasaklamak doğru olmaz. Meselâ, evlenecek kimselerin birbiri ile görüşmeleri bazan meşru sınırların aşılması sonucunu doğurabilir. Aynı şekilde üzüm yetiştirilmesi bazan zararlı neticeler doğurabilir; mesela pazarda satılan üzüm, satınalan kişi tarafından şarap imalinde kullanılabilir. Ancak bu fiil ve davranışların, zikredilen kötü neticeleri doğurması pek nadirdir; bu yüzden de onların yasaklanması yönüne gidilmez.

2– Kötülüğe, haram ve zarara götürmesi kesin fiil ve davranışlar: Birtakım fiil ve davranışlar vardır ki, bunlar aslında meşru ve serbest olmakla birlikte, bunların zarar ve harama götürmesi kesindir veya kesine yakındır. Meselâ, şarap imalatçısına üzüm satmak, kumarhane olarak kullanılacağı kesin olarak bilinen bir yeri kiraya vermek, toplumsal kargaşa zamanlarında silah satışı yapmak gibi aslında meşru ve serbest fiiller, sedd-i zerâyi' prensibi gereğince yasak sayılmıştır. Çünkü bu fiillerin yasaklanmaması halinde, bunların haramlara sebep olacağı ve kötülüğe götüreceği kesindir veya kesine çok yakındır.

3– Kötülüğe götüreceği konusunda ihtilaf bulunan fiil ve davranışlar: Fıkıh bilginleri bu kısma giren fiillerin sedd-i zerâyi' prensibince yasaklanıp yasaklanmayacağı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanefî ve Şâfiîler bu kısma giren fiillerin, sedd-i zerâyi' prensibince yasaklanamayacağını, Mâlikî ve Hanbelîler ise yasaklanacağını savunurlar. Meselâ, Mâliki hukukçuları, bazı vadeli satışları, faize götüreceği düşüncesiyle bu hukuk prensibine dayanarak yasaklamışlardır.

¥ Fahrettin Atar

SEFEH

Sefeh ("es-sefeh" veya "es-sefâhe"), sözlükte hafiflik anlamına gelir. Fıkıh terimi olarak ise sefeh; aklî melekesi yerinde ve temyiz kudretine kâmilen sahip olmakla birlikte, mal ve servetini, din, akıl, mantık ve iktisat prensipleriyle asla bağdaşmayan bir biçimde harcayan kimsenin tedbirsizlik hali demektir. Bu durumdaki kişiye sefih denir. Çoğulu süfehâdır. Sefehin karşıtı rüşd, sefihin karşıtı da reşiddir.

Sefihler iki nevidir:

1– Sefih olarak buluğa erenler,

2– Buluğdan sonra sefih olanlar.

1– Sefih olarak buluğa erenler:

İslâm hukukçularının çoğunluğu, "Allah'ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı, sefihlere (reşid olmayanlara) vermeyin. Kendilerine bunlardan yedirin, giydirin, onlara güzel söyleyin. Yetimleri nikah (çağın)a erdikleri (buluğa erdikleri) zamana kadar deneyin. O vakit onlarda akılca bir olgunlaşma görürseniz mallarını onlara teslim edin" (en-Nisâ 4/ 5-6) âyeti ile, bu konuda Hz. Peygamber ve sahabeden nakledilen bazı uygulamalara dayanarak, sefih olarak buluğa eren bir kişiye mallarının teslim edilmeyeceği kanaatini ortaya koymuşlardır. Ancak Ebû Hanîfe, 25 yaşına kadar mallarının ihtiyati bir tedbir olarak kendisine teslim edilmeyeceğini, bu yaşa ulaşınca teslim edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.

2– Buluğdan sonra sefih olanlar:

İslâm hukukunda buluğ çağına ulaştıktan sonra bir kişinin sefeh sebebiyle hacredilip edilmeyeceği yani hukukî tasarruflarına belirli sınırlamalar getirilip getirilemeyeceği tartışma konusu olmuştur. Ebû Hanîfe,

sefihin kişilik onurunun korunmasını, malının korunmasından daha önemli olduğu gerekçesiyle hacr hükmünü kabul etmemiştir. İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu ise, birçok âyet ve hadisi sefihin hacrine (kısıtlılığına) delil göstermişler ve yersiz harcamalar veya yerinde olmakla birlikte aşırı tarzda yaptığı harcamalarla, kendisini ve ailesini topluma yük haline getiren bir kişinin, bu durumundan dolayı malî tasarruflarına belirli sınırlamalar getirilmesinde kamu yararı açısından zaruret bulunduğunu ifade etmişlerdir. Hacri kabul eden hukukçulardan bir kısmına göre, sefih kendiliğinden ("zâten") mahcurdur. Diğer bir kısım hukukçulara göre ise sefih, ancak mahkeme kararı ile ("kazâen") hacir altına alınabilir.

Sefih kişinin, reşid gibi edâ ehliyeti vardır. Bu yüzden, o, iman, ibadet ve diğer hususlardaki bütün şer'î mükellefiyetlere ait hitabın muhatabı sayılır. Yaptığı hukuka aykırı fiillerden sorumlu tutulur. Evlenme ve boşaması geçerlidir.

Ancak sefihin malî sonuçları olan hukukî işlemleri mümeyyiz küçüklerde olduğu gibi üçlü bir ayırıma tâbidir. Başkasına hibe etme, sadaka verme gibi sırf malvarlığında eksilme meydana getiren tasarruflardan birini yaparsa velisi veya vasisi muvafakat etse bile hükümsüzdür (bâtıldır). Hibe, sadaka kabulü gibi sırf malvarlığında artış meydana getiren tasarrufları velisi veya vasisinin muvafakatine gerek olmaksızın geçerli (nâfiz)dir. Alışveriş gibi malvarlığında hem artış hem eksiltme meydana getiren tasarruflardan birini yaparsa, velisi veya vasisinin muvafakatine bağlı (mevkuf)'dır; muvafakat ederse geçerli, aksi halde bâtıl olur.

¥ Fahrettin Atar

SEFERİLİK

¥ A– Seferiliğin Mahiyeti ve Seferilik Hakkındaki Hükümlerin Hikmeti:

İnsanlar, yerleşim birimlerini birbirine bağlayan kara, deniz, demir veya hava yoluyla, ticaret, ilim tahsili, askerlik, hac, umre, akraba ziyareti, gezi ve benzeri sebeplerle oturduğu yerden, bir başka yere gidebilir. Her hangi bir sebeple bir yerden yakın veya uzak olan başka bir yere gitmek, arapça'da sefer ve müsâferet (türkçe'de yolculuk, seferîlik), bir yerden başka bir yere giden kimse de "müsâfir" (türkçe'de yolcu, seferî) kelimesiyle ifade edilir. İslâm hukuk literatüründe, "belirli bir mesafeye gitmek veya bazı hükümlerin değişmesine sebep olacak uzunluktaki bir yolu (uzun veya kısa bir zamanda) katetmek" şeklinde tanımlanan sefer'in karşıtı "ikamet" ve "hazar", müsâfir (yolcu)'in karşıtı ise, sürekli veya belirli bir süre bir yerde oturan anlamına gelen "mukîm" veya "hazarî"dir.

Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'te seferilikle ilgili bazı özel hükümler bulunmaktadır. Bu özel hükümler, hazarîler hakkındaki hükümlere nisbeten hafifletilmiş ve kolaylaştırılmış mahiyettedir. İslâm bilginleri, Kur'ân ve Sünnet tarafından yolculara tanınan ruhsatların ve gösterilen kolaylıkların hikmetini "meşakkat" veya bunun giderilmesi şeklinde ifade etmişlerdir. Seferiliğin hikmeti olarak gösterilen meşakkat çok izafi bir kavramdır. Bunun maddi veya manevi olarak algılanış biçimi kişiden kişiye değişebilir. Her hangi bir yolda aynı anda ve aynı vasıtayla yolculuk yapan bazı kişiler için sözkonusu olan meşakkat, diğerleri için söz konusu olmayabilir.

Eskiden karada yolculuklar yaya olarak

veya at, deve gibi hayvanlar üstünde veyahut kağnı gibi vasıtalarla, deniz yolculukları ise, fazla sürati olmayan gemilerle yapılıyordu. Teknolojik gelişmeler neticesinde, yolların yapılış biçimi ve ulaşım araçları değişti. Çok modern ve kaliteli kara ve demir yolları yapıldı, hava yolculuğu ihdas edildi ve çok uzak mesafeleri kısa zamanda kat' edebilen uçak, gemi, otomobil, tren gibi ulaşım araçları icad edildi.

Ulaşım araçları ne kadar modernize edilirse edilsin, çok uzak mesafelere ne kadar kısa zamanda ulaşılırsa ulaşılsın yine de her yolculukta şu veya bu biçimde bir meşakkat meydana gelebilir. Buna göre, teknolojik gelişmelerin sonucunda yolculuk esnasında meşakkatin ortadan kalktığı düşüncesine dayanılarak seferilik hükümlerinin uygulanması askıya alınamaz. Zira, seferiliğin hikmeti olan meşakkat yolculuklarda her zaman şu veya bu biçimde kendisini gösterir ve yolcu bunu bariz bir şekilde hissedebilir. Diğer taraftan seferilikle ilgili hükümlerin, konaklanan yerde de belirli bir müddet uygulanmasına devam edildiği dikkate alınırsa, meşakkatin sadece yollardan ve ulaşım araçlarından kaynaklanmadığı sonucuna varılır. Peygamberimiz (s.a.) yolculuktan kaynaklanan güçlükleri "Sefer ateşten bir parçadır; bu, sizin yemenize, içmenize ve uykunuza engel olur. Kişi, işini bitirip maksadına ulaştığı zaman, ailesine dönmede acele etsin" (Buhârî, Umre, 19) hadisiyle veciz bir biçimde ifade etmiştir. Buhârî şarihi Bedrüddin el-Ayni, bu hadisin yorumu sadedinde özet olarak şunları söylemiştir: Seferilik çeşitli yönlerden meşakketten hali değildir. Bu hadiste seferilikte meşakkatin çeşitli yönlerden kaynaklandığına dikkat çekilmiştir. İnsan, yolculuk esnasında, meşakkatten dolayı acı çeker. Nitekim yemeğini ağız tadıyla vaktinde yiyemez, içeceğini kıvamında içemez, uykusunu ihtiyaç olan miktarda alamaz (Ayni, 10/137-139). Burada, ev ortamındaki rahatlık ve huzurun seferilikte bulunamayacağı vurgulanmaktadır. Bazı Hanbelî mezhebi hukukçuları da, ev ortamındaki rahatlık ve huzurun önemli bir faktör olduğunu dikkate almış olmalıdırlar ki, gemisini ev olarak kullanıp orada ailesi ile birlikte yaşayan ve ondan başka da her hangi bir evi olmayan bir kişinin (kaptan'ın) seferilik ruhsatlarından yararlanamayacağını ifade etmişlerdir (İbn Kudame, Muğni, II, 265).

"Sefere çıkınız sıhhat bulunuz" (Müsned, II, 380) hadisi, seyahatin yararlarını ifade etmekte olup, seferiliğin meşakkatten hali olduğuna delalet etmez.

Günümüz yolculuklarında meşakkat olmadığı farzedilse bile, yine de seferilik hükümlerinin askıya alınması sözkonusu olamaz. Fıkıh bilginlerinin de veciz bir şekilde ifade ettikleri gibi, hükümler hikmetler üzerine değil, illetler üzerine kurulur. İllet varsa hüküm de vardır, illet yoksa hüküm de yoktur. Seferilikle ilgili hafifletilmiş hükümlerin illeti "seferilik" hali olduğuna göre, dini bakımdan yolcu olarak nitelendirilebilecek herkes –yolculuk esnasında meşakkat bulunsun bulunmasın– bu hükümlerden istifade eder.

¥ B– Seferiliğin Şartları:

Kur'ân-ı Kerîm'de yolculuk esnasında bazı özel hükümlerin uygulanacağı ifade edilmekle birlikte, seferiliğin şartları kesin ve ayrıntılı bir biçimde belirlenmemiştir. Sefer ile ilgili ayrıntılı şartların belirlenmesi Sünnet'e ve fakihlerin değerlendirmesine bırakılmıştır. Fıkıh bilginleri, İslâm'ın ilk

devirlerinden itibaren, Kur'ân'ın genel ilkelerini ve Peygamberimiz'in sözlerini ve uygulamalarını dikkate alarak seferilik şartlarını belirlemeye çalışmışlar ve bu konuda çok sayıda içtihadi sonuç ortaya koymuşlardır. Fakihlerin, seferilik hükümlerinin uygulanabilmesiyle ilgili olarak ileri sürdükleri şartları şu şekilde açıklamak mümkündür:

1– Sefer Mesafesi ve Müddeti:

Fıkıh bilginleri, seferilik hükümlerinin uygulanabileceği mesafenin uzunluğunu (yani, mesafenin en az miktarını) belirlemede farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanefîler'e göre, yolculuk hükümleri, en az orta bir yürüyüş ile üç günlük (toplam on sekiz saatlik) bir mesafeye gidecek yolcular için sabit ve cari olur. Karada orta yürüyüş, yaya yürüyüşü ve kafile arasındaki deve yürüyüşüdür. Çok yavaş giden kağnı arabası ile çok hızlı giden posta veya at'ın yürüyüşüne itibar edilmez. Denizlerde ise bu mesafe yelkenli gemilerin mutedil bir havada üç günde katettiği mesafedir.

Hanefîler, seferilikte üç günlük bir mesafenin ölçü alınmasında şu iki hadise dayanmışlardır:

1– "Müsâfir (yolcu), tam üç gün üç gece, mukim ise bir gün bir gece mesheder" (Müslim, Taharet, 24).

2– "Kadın, yanında mahremi olmadan üç günlük yolculuğa çıkmasın" (Müslim, Hac, 74).

Yolculukta gece gündüz aralıksız yola devam edilemez. İstirahate de ihtiyaç vardır. Bu yüzden günlük yolculuk süresi genel olarak altı saat (üç günde toplam 18 saat) olarak belirlenmiştir. Bir saatte beş kilometrelik bir mesafe katedilirse, 18 saatte 90 kilometrelik yol katedilmiş olur. Bu görüşe göre, biri 18 saatte, diğeri ondan daha az bir zamanda katedilebilecek iki yolu bulunan bir yere, sadece 18 saatlik yoldan giden kimse seferi sayılır. Sefer süresinin hesaplanmasında, sadece gidiş veya sadece dönüş süresi dikkate alınır. Bu sebeple gidiş ve dönüş süreleri birleştirilerek amel edilemez.

Bazı Hanefî fıkıh bilginlerine göre, seferilik için belirli bir mesafe ölçü alınabilir. Bu mesafenin en az uzunluğu on beş, on sekiz ve yirmi bir fersah olarak belirlenmiş ve müftabih görüş olarak on sekiz fersahlık mesafe kabul edilmiştir. Ancak, bu görüş, sadece zamanı ölçü birimi olarak tercih eden fakihlerin çoğunluğu tarafından tenkit edilmiştir. Çünkü, yolun durumuna göre üç günde katedilecek mesafenin uzunluğu değişebilir. Mesela, ovadaki düz bir yolda on sekiz fersahlık bir mesafe üç günde katedilebileceği halde, bu kadarlık bir mesafe engebeli ve virajlı bir yolda bu süre zarfında katedilemez. Ancak, on sekiz fersahlık bir mesafeye itibar edilirse, pek çok mesele çözümlenmiş olur. Buna göre, tren, otobüs, uçak gibi bir ulaşım aracıyla en az on sekiz fersahlık bir mesafeyi, yani ortalama 90 kilometrelik bir yolu en kısa zamanda kateden bir kimse de dinen yolcu sayılır ve seferilik hükümlerinden yararlanabilir.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre, seferilik mesafesinin en azı orta yürüyüş (yaya veya yüklü deve yürüyüşü) ile iki günlük bir mesafedir. Bu süreye yeme, içme, yatma, namaz kılma gibi ihtiyaç, istirahat ve ibadet molaları da dahildir. Bu mezheplerde iki günde katedilecek mesafenin en azı dört berid (16 fersah) olarak takdir edilmiştir. Bir fersah üç mil, bir mil

de 1848 metredir. Bu mesafe, günümüz ölçüleriyle takriben 89 kilometredir. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre 16 fersahlık (48 mil) bir mesafe tahdidi değil, takribidir. Dolayısıyla bundan beş altı mil eksik bir mesafede de seferilik hükümleri uygulanabilir. Bu mezheplerin seferilik mesafesini belirlemede dayandıkları delil, Hz. Peygamber'in: "Ey Mekke halkı! Mekke'den Usfan'a kadar dört berid'den daha az bir mesafede namazlarınızı kısaltmayın" hadisidir (Darekutni, I, 387). İbn Ömer ile İbn Abbas'ın da en az dört beridlik yolculukta namazlarını iki rekât olarak kıldıkları ve orucu tehir ettikleri rivâyet edilmiştir.

Bu mezheplere göre, denizdeki sefer mesafesi, karadaki gibidir.

Bu mezheplerde, dört beridlik (16 fersah) mesafenin iki günde katedilmesi şart değildir. Bu kadarlık bir mesafe, tren, uçak, otobüs gibi hızlı bir vasıta ile kısa bir zamanda bile katedilse, yine de seferilik hükümleri sabit olur.

Zâhirî mezhebine göre, seferilik hükümlerinin uygulanması için zaman ve mesafe bakımından bir sınırlandırma söz konusu olamaz. Buna göre, şehirdışı yolculuklarda mesafe kısa da olsa, uzun da olsa, seferilik hükümleri sabit olur. Çünkü Kur'ân, mesafe ve süre yönünden her hangi bir sınırlandırma getirmeksizin, her çeşit yolculuklarda namazların kısaltılabileceğini, beyan buyurmuştur.

Hanbelî fıkıh bilgini İbn Kudame, sefer müddeti ve mesafesi konusunda sahabeden nakledilen haberlerden hiçbiriyle amel edilemeyeceğini, "yolcu mesh üzerine üç gün mesheder" hadisinin seferlik müddetinin sınırlandırılmasında hüccet olamayacağını, dolayısıyla Kur'ân'ın seferilikte namazların kısaltılmasını mubah kılan âyetinin mutlak ve zahiri hükmüyle –bu konuda aksine bir icma vuku bulduğu haberi bize gelinceye kadar– amel edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Ancak, Hanefî fıkıh bilgini Kasani'in de belirttiği gibi, seferilikte 15 fersahlık bir mesafeyi ölçü kabul eden Hanefî fıkıh bilginlerinin görüşleri ile, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin görüşleri birbirlerine çok yakındır. Dolayısıyla fıkıh bilginlerinin büyük bir çoğunluğu, seferilik hükümlerinin uygulanabilmesi için mesafe bakımından bir sınırlandırma getirmek taraftarıdırlar. Günümüz ölçüleriyle takriben 80-90 kilometre arasında değişen bu mesafenin seferilikte ölçü kabul edilmesi halinde, halk için uygulanması çok kolay olan objektif bir kriter gösterilmiş ve diğer taraftan seferilik mesafesiyle ilgili pek çok hadis ve sahabe görüşü de uzlaştırılarak değerlendirilmiş olacaktır.

Hanefîler'in, mesh müddetini belirleyen ve kadının mahremi veya kocası olmadan tek başına yolculuğa çıkmasını yasaklayan hadislerin delalet ve işaretinden çıkardıkları üç günlük seferilik müddetinin kriter olarak kabul edilip edilmemesine gelince, böyle bir kriter günümüzde seferilik hükümlerinin uygulanabilirliğini imkansız hale getirir ki, böyle bir görüşün İslâm'ın kolaylık ve her asırda uygulanabilir prensipleriyle de bağdaşabildiğini söylemek çok güçtür.

2– Sefer Niyeti:

Dinen seferi sayılabilmek için, kişinin, seferilik hükümlerinin uygulanabileceği mesafede bir yere gitmeye niyet etmesi gere-

kir. Dolayısıyla, bu kadarlık bir mesafeye gitmeye niyet etmeyen kişi için seferilik hükümleri sabit olmaz. Seferilik için belirlenen mesafede bir yere gitmek üzere niyeti bulunmayan kişi, çok uzun bir mesafeye yolculuk yapsa bile, yine de seferi sayılmaz. Ancak, böyle bir kişi için, memleketine dönmeye niyet edince seferilik hükümleri sabit olur.

Seferilik ve ikamet hallerinde tâbi olanın değil, tâbi olunanın niyeti muteberdir. Buna göre, asker kumandanın, öğrenci öğretmenin, kadın kocasının niyetine göre müsafir veya mukim sayılır. Ancak, bu kişiler, seferilik hükümlerinin sabit olacağı bir mesafeye kadar gittiklerinde –tâbi oldukları kişinin niyetini bilmeseler dahi– seferi sayılırlar.

Hanefî mezhebine göre henüz bülüğa ermemiş çocuğun niyeti muteber değildir. Şâfiîler'e göre ise, mümeyyiz olan çocuğun sefere niyeti muteberdir, bu sebeple böyle bir çocuk hakkında seferilik hükümleri sabit olur.

3– Yerleşim Biriminden Ayrılma:

Bir kimsenin sırf sefere niyet etmesi, seferilik hükümlerinin sabit olması için yeterli değildir. Ayrıca fiilen yolculuğa başlanmış olması gerekir. Bunun da ölçüsü, kişinin ikamet mahallinden fiilen ayrılmasıdır. Yolculuk hükümleri, kişinin, oturduğu köy, kasaba veya şehrin her hangi bir yolundan o yerleşim biriminin en son evini arkasında bırakması ile başlar. Nitekim Peygamber Efendimiz yolculuklarında Medine'de namazlarını tam kılıyordu, yolda ise kasrediyordu. Enes b. Malik şöyle demiştir: "Peygamberle birlikte Medine'de öğleyi dört rekât kıldım, yine onunla birlikte Zü'l-huleyfe'de ikindiyi iki rekât kıldım" (Müslim, Salatu'l-müsafirîn, 1).

Şehir veya köyün yerleşim alanı dışında kalan bağlar, bahçeler, bekçilere ait kulübeler, fabrikalar, organize sanayi bölgeleri, hayvan çiftlikleri şehirden sayılmaz. Ancak günümüzde büyük şehirlerin yerleşim alanları çok genişlediği için, seferin başlangıç noktası yolcunun oturduğu ilçenin belediye sınırları kabul edilebilir. Buna göre, ikamet edilen belediyenin sınırları aşılınca yolcu hakkında seferilik hükümleri sabit olur.

Kufeli tabiun fakihlerinden bir kısmına göre, seferilik hükümleri yolculuk hazırlıklarını tamamlayan kişi için evinden (veya evin önünden) hareket ettiği, bir kısmına göre ise binitine bindiği andan itibaren başlar.

4– Sefere Çıkış Amacı:

Hanefîler'e göre, yolcu yolculuğa hangi amaçla çıkarsa çıksın seferilik ruhsatlalarından yararlanabilir. Çünkü, "Yeryüzünde sefere çıktığınızda sizin için namazları kısaltmanızda bir sakınca yoktur" (en-Nisâ 4/101) âyetinde ve bu konudaki hadislerde ruhsatları kullanma açısından yolcular arasında herhangi bir ayırım yapılmamıştır.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise, hac, umre gibi bir ibadet, ticaret, ilim tahsili gibi mübah bir iş amacıyla yapılan yolculuklar için seferilik ruhsatları sözkonusudur. Adam öldürme, yol kesme, şarap vs. haram şeylerin ticaretini yapma, hırsızlık gibi günah bir işi gerçekleştirme amacıyla yolculuk yapan kişi ise seferilik ruhsatlarından yararlanamaz. Çünkü bu gibi kişiler, Allah'a isyan için yolculuk yapmış sayılır. Ruhsatlar, masıyet ve kötülük işlemeye dayanak yapılamaz. Yüce Allah darda kalana ölü etini yemeyi "haddini

aşmama ve Allah'a isyanda bulunmama" şartına bağlamıştır (el-Bakara 2/173).

Ayrıca Ahmed b. Hanbel'e göre, sırf gezi ve zevk (tenezzüh ve telezzüz) içerikli turistik seyahate çıkan kişiler, seferilik ruhsatlarından istifade edemezler.

¥ C– Seferilik Hükümleri:

Sefer halinde az çok meşakkat bulunduğu için, İslâm'da yolcular hakkında bazı kolaylıklar ve ruhsatlar getirilmiştir. Bunların başlıcaları, dört rekâtlı namazların ikişer rekât olarak kılınması (kasr-ı salat), namazların birleştirilmesi (cem'-i salat), namazların vasıtada kılınmasının câiz olması, cuma ve bayram namazları ile kurban kesme mükellefiyetinin düşmesi, mestler üzerine mesh müddetinin üç güne kadar uzatılması, Ramazan ayında orucun tutulmayıp kazaya bırakılmasıdır. Kadının mahremi veya kocası olmadan sefere çıkmasının yasaklanması gibi yolculuğa has başka hükümler de vardır.

1– Namazların Kısaltılması (Kasr-ı Salat):

Seferde dört rekâtlı farz namazları kısaltıp ikişer rekât kılmaya kasr-ı salat denir. Sabah ve akşam namazlarında kısaltma olmadığında icma vardır. Kısaltma yalnız öğle, ikindi ve yatsı namazlarında olur.

Yolculukta, dört rekâtlı namazların kısaltılarak kılınması şu âyet ile sabittir: "Yeryüzünde yolculuk ettiğinizde kafirlerin size kötülük etmelerinden korkarsanız namazı kısaltmaktan dolayı size bir günah yoktur" (en-Nisâ 4/101). Seleften bazıları âyetteki "şayet korkarsanız" şartına bakarak yalnız korkulu seferde namazın kısaltılmasını câiz görmüşlerdir. Ancak, bu âyette namazların kısaltılmasının korku şartına bağlanması, o günkü durumu tespit içindir. Çünkü Rasûlullah'ın çoğu yolculukları korkudan hali değildi. İbn Abbas (r.a.)'ın rivayet ettiği şu hadis, namazların kısaltılması için korkunun şart olmadığını gösterir: "Rasûlullah (s.a.) Allah'tan başkasından korkusu olmadığı halde Medine'den çıkıp Mekke'yi teşrif buyurdu ve namazları ikişer rekât kıldı. Ya'lâ İbn Ümeyye bu meselenin fıkhî yönünü Hz. Ömer ile müzakere ederken "Yüce Allah 'şayet korkarsanız' buyurdu. Şimdi ise insanlar güven içindedir, yine seferde namazları kısaltarak kılıyoruz" diye sorunca Hz. Ömer bunu şöyle cevaplandırmıştı: "Bu senin şaştığın şeye vaktiyle ben de şaşmıştım da Rasûlullah'a sormuştum. Peygamber de cevap olarak: "Bu, Allah'ın size ihsan ettiği bir sadakadır. Allah'ın sadakasını kabul ediniz" buyurmuştu (Müslim, Salatu'l-müsafirin, 4).

Hz. Peygamber'in hac, umre ve savaş için yaptığı yolculuklarında namazları kısaltarak kıldığı ile ilgili haberler tevatür derecesindedir. İbn Ömer şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'e arkadaşlık ettiğim yolculuklarında namazları iki rekâttan fazla kılmazdı. Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman da böyle yaparlardı" (İbn Mâce, İkametü's-salat, 75). Hz. Ömer'den "Yolcunun namazı, –Peygamberin lisanı üzere– kısaltmaksızın tam iki rekâttır" şeklinde bir rivâyet de vardır (Buhârî, Taksir, 11).

Kasr-ı salat, Hicretin dördüncü yılında meşru kılınmıştır. İbn Abbas'ın beyanına göre, ilk kasrolunan namaz bir ikindi namazı olup Enmar gazasında Hz. Peygamber bu namazı Usfan denilen yerde iki rekât olarak kıldırmışlardır.

Hanefî mezhebine göre, seferilikte namazların kısaltılması azimet ve aynı zamanda vâcibtir. Bunu ruhsat olarak nite-

lendiren Hanefî fakihleri, azimet niteliğinde olan ıskat ruhsatını kastetmişlerdir. Bir başka anlatımla, seferi olan kişinin dört rekâtlı namazları kısaltarak kılması asıl hükümdür, olağan dışı durumlar için getirilmiş bir kolaylık hükmü niteliğinde değildir (ayrıca bk. AZİMET, RUHSAT). Dolayısıyla, yolcunun bu namazları iki rekât kılması gerekir; bilerek iki rekâttan fazla kılması mekruhtur. Bununla birlikte iki rekât kılıp teşehhütte bulunduktan sonra iki rekât daha kılacak olsa farzı edâ etmiş sayılır, son iki rekât da nafile olur. Ancak vâcib olan kısaltmayı terketmiş ve selamı geciktirmiş olmasından dolayı, dinen tasvip edilmeyen bir iş yapmış sayılır. Fakat birinci teşehhüdü terketse veya ilk iki rekâtta kıraatte bulunmamış olsa, farzı edâ etmiş olmaz. Namazını unutarak tam kılan yolcunun sehiv secdesi yapması gerekir. Bu mezhebe göre, namazların kısaltılmasının delilleri şu hadislerdir: Hz. Ayşe'den şöyle rivâyet edilmiştir: "Namaz ikişer rekât olarak farz kılındı, sonra hazarda ziyade olundu, seferde ise olduğu gibi bırakıldı" (Buhârî, Salat, 1; Müslim, Salatu'l-müsafirin, 1). İbn Abbas'tan şöyle nakledilmiştir: "Yüce Allah, namazı Peygamberimizin dili ile hazarda dört, seferde ise iki rekât olarak farz kılmıştır" (Müslim, Salatu'l-müsafirîn, 1).

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise, seferde namazları kısaltmak ruhsattır. Mâlikîler'e göre, namazları kısaltmanın hükmü sünnet-i müekkededir. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise yolcu namazları kısaltıp kısaltmamakda muhayyerdir; dilerse tam kılar, dilerse kısaltır. Ancak Hanbelîler'e göre kısaltmak tam kılmaktan daha faziletlidir. Zira Peygamber ile dört halife bu şekilde yapmaya devam etmişlerdir.

Yolcular, farz namazları cemaat halinde de ikişer rekât olarak kılarlar. Mukim müsafire, müsafir de mukime uyabilir. Ancak yolcu olan kişi, yolcu olmayan imama uyarsa, imam ile birlikte dört rekâtlı namazı tam kılar. Şayet yolcu olmayan, yolcu olana uyarsa, imam iki rekâtta selam verdikten sonra ayağa kalkıp iki rekât daha kılarak dört rekâta tamamlar. Tercih edilen görüşe göre, bu iki rekâtta Fâtiha ve zamm-ı sûre okumaz. Kıraat miktarı durup rükû ve sücud yapar. Böyle bir durumda imamın, kendisinin yolcu olduğunu ve cemaatin de dörde tamamlaması gerektiğini hatırlatması müstehaptır. Zira, Peygamberimiz, Mekke'de namaz kıldırdığında "Ey Mekkeliler! Namazları tam kılınız, çünkü biz seferiyiz" buyurmuştur.

Müsafir, yolculuğu esnasında kazaya kalan namazlarını yolculuktan sonra ikişer rekât, ikamet halinde kazaya kalan namazlarını da yolculuk esnasında tam kılar.

Seferde sünnet namazlar, –geniş vakit ve imkân olduğu takdirde– olduğu gibi kısaltılmadan kılınır. Darlık ve güçlük olduğu takdirde ise sünnetler terkedilir.

2– Namazların birleştirilmesi (Cem'-i Salavât):

Öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazlarının bir vakitte birleştirilerek kılınmasına cem'i salavât denir. Öğle ile ikindinin öğle vaktinde, akşam ile yatsının akşam vaktinde birleştirilerek kılınmasına cem'-i takdim, öğle ile ikindinin ikindi vaktinde, akşam ile yatsının yatsı vaktinde birlikte kılınmasına da cem'-i tehir adı verilir.

Hac mevsiminde, Arafat'ta öğle ile ikindi öğle vaktinde cem'-i takdim yapılarak, Müzdelife'de de akşam ile yatsı yatsı vak-

tinde cem'-i tehir yapılarak kılınır. Hanefîler'e göre bunun dışında, hangi sebeple olursa olsun namazların birleştirilerek kılınması câiz değildir.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise, bu iki yerin dışında, hastalık, yağmur, ihtiyaç, sefer gibi bir mazerete binaen de namazların cemedilerek kılınması câizdir (ayrıca bk. CEM').

3– Vasıtada namaz:

Yolculukta, sabah namazının sünneti hariç, diğer sünnet ve nafile namazlar binek üzerinde her hangi bir mazeret olmasa da kılınabilir. Amir b. Rabia şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.)'in binek üzerinde, onun yöneldiği yöne doğru başı ile ima ederek namaz kıldığını gördüm. Farz namazlarda bunu yapmazdı" (Müslim, Salatu'l-müsafirîn, 39).

Fıkıh bilginleri, farz namazların ancak bir mazerete binaen binek üzerinde ima ile kılınabileceğini ifade etmişlerdir. Deniz kenarında veya ortasında duran bir gemi yer hükmünde olup, içinde namaz kılınabilir. Ancak gemi hareket halinde ise, bir zaruret bulunmadığı takdirde namazlar ayakta ve kıbleye yönelinerek kılınır. Ayakta kılmak mümkün değilse, oturularak ve ima ile kılınır.

4– Cuma ve Bayram namazı ile Kurban kesme mükellefiyetinin düşmesi:

Yolcu, cuma ve bayram namazlarını kılmak ve kurban kesmekle mükellef değildir. Bunları dilerse yapar, dilerse yapmaz.

Yolcu için cuma namazının farz olmadığına şu hadis bir delildir. "Allah'a ve ahiret gününe inanan –hasta, yolcu, kadın, çocuk ve köle hariç– herkese cuma namazı farzdır" (Darekutni, II, 3). Hz. Peygamber (s.a.) ve Ashabı da yolculuklarında cuma namazlarını kılmıyorlardı.

Kendisine farz olmadığı halde cumayı kılan bu kimsenin namazı, o günkü öğle namazı yerine geçer.

Kendilerine cuma namazı farz olan kimsenin, zeval vaktinden sonra herhangi bir mazereti olmaksızın cuma namazını kılmadan yolculuğa çıkması mekruhtur.

Kendilerine cuma namazı farz olan kimselere bayram namazı Hanefîler'e göre vâcib, Hanbelîler'e göre farz, Şâfiî ve Mâlikîler'e göre ise sünnet-i müekkededir. Yolcu bayram namazını kılıp kılmamakta serbesttir. Nitekim, Hz. Peygamber (s.a.) Mina'da bayram namazını kılmamıştı.

Hanefîler'e göre, yolcu için kurban kesmek vâcib değildir. Dilerse kesebilir. Diğer mezheplere göre ise, yolcunun kurban kesmesi sünnettir.

5– Mestler üzerine mesh müddetinin üç güne kadar uzaması:

Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre, mukim mestler üzerine bir gün bir gece, yolcu ise üç gün üç gece meshedebilir. Mâlikîler'e göre ise, mestler üzerine meshin belirli bir müddeti yoktur. Kişi, ayağından çıkarmadığı veya cünüp olmadığı müddetçe mestleri üzerine meshedebilir.

6– Ramazan'da orucun tutulmayıp te'hir edilmesi (ibahat-ı fıtır):

Yolcu Ramazan ayında orucunu tutmayıp te'hir edebilir ve daha sonra tutamadığı günler sayısınca kaza eder. Bunun delili şu âyet-i kerîmedir: "Sayılı günlerde olmak üzere oruç size farz kılındı. Sizden her kim hasta yahut yolcu olursa (tutamadığı günler kadar) diğer günlerde kaza eder... Eğer

bilirseniz (güçlüğüne rağmen) oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır" (el-Bakara 2/184).

Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîler'e göre, zarar vermiyorsa yolcunun oruç tutması daha faziletlidir. Hanbelîler'e göre ise, meşakkat bulunmaması halinde bile yolcunun oruç tutması mekruh, kazaya bırakması sünnettir. Şâfiîler'e göre, şoför, kaptan, pilot gibi meslekleri gereği devamlı olarak yolculuk yapanların, zaruret bulunmadığı müddetçe oruçlarını tutmaları gerekir. Zira, bunlar sonradan kaza etmeye de zaman bulamayabilir.

Oruç tutmamayı mübah kılan yolculuğun fecirden önce başlamış olması gerekir. Fecrin doğuşundan sonra yolculuğa başlayan kişinin, niyetli bulunduğu o günün orucunu bozması câiz değildir. Hanefî ve Şâfiîler'e göre, yolcunun akşamdan niyetli olduğu orucunu gündüzün ortaya çıkan her hangi bir sebepten dolayı bozması câizdir. Hanbelî ve Mâlikîler'e göre ise, böyle bir durumda oruç bozulamaz, orucunu bozan kişi günah işlemiş olur. Böyle bir kişiye, Hanefî, Şâfiî ve Hanbelîler'e göre sadece kaza, Mâlikîler'e göre ise hem kaza hem de keffâret gerekir (ayrıca bk. ORUÇ).

7– Kadının Yolculuğu:

Fıkıh bilginleri, kadının yanında mahremi veya kocası bulunmaksızın tek başına yolculuk yapmasının câiz olmadığı konusunda görüş birliği içindedirler. Bu hükme varırken dayandıkları hadislerden bir kısmı şunlardır:

1– "Müslüman bir kadının yanında mahremi yokken bir günlük yolculuğa çıkması helal değildir" (Müslim, Hac, 74).

2– "Kadın yanında mahremi ya da kocası yokken iki gün sürecek bir yolculuğa çıkmasın" (Müslim, Hac, 74).

3– "Kadın yanında mahremi olmadan üç günlük bir yolculuğa çıkmasın" (Müslim, Hac, 74).

Şâfiî ve Mâlikîler'e göre, kadın, farz olan haccı ifa etmek üzere kadınların oluşturduğu bir kafile veya gurup ile birlikte yolculuğa çıkabilir. Hatta, Şâfiî mezhebinde, yol emniyeti olduğu takdirde kadının tek başına bile hacca gidebileceğini savunan fıkıh bilginleri vardır.

Fıkıh bilginlerinden bir kısmına göre, kadının mahremi veya kocası olmadan tek başına yolculuğa çıkmaması hakkındaki yasağın illeti, "yol emniyetinin bulunmayışı"dır. Zira, emniyet bulunmayan bir yolda kadın saldırılara karşı tek başına kendisini (namusunu) koruyamaz. Buna göre, yol emniyeti olunca kadının tek başına sefere çıkması da câiz olur. Adiyy b. Hatim diyor ki: Ben Peygamber (s.a.)'in yanında iken bir adam girdi ve ona fakirlikten yakındı. Bunun üzerine Peygamber bana: "Adiyy! Hira'yı gördün mü?" dedi. "Görmedim ama duydum" dedim. "Eğer ömrün olursa göreceksin ki, kadın Hira'dan yola çıkacak ve gelip Kâbe'yi tavaf edecek de Allah'tan başka kimseden korkusu olmayacak" buyurdu. Doğrusu ben bilahare bu hakikati gözlerimle gördüm" (Buhârî, Menakıb, 22).

Kadının tek başına yolculuğu tecviz edilirken, yol emniyeti yanında, konaklama yerindeki emniyet şartları da göz ardı edilmemelidir. Yine, bu hususların değerlendirilmesinde kadının kişisel durumunun da önem taşıyacağı açıktır.

¥ D– Seferilik Hükümlerinin Son Bulup Bulmaması:

Hanefî fıkıh bilginleri, ikamet yeri anlamına gelen "vatan"ı, vatan-ı aslî, vatan-ı ikamet ve vatan-ı süknâ olmak üzere üç

kısma ayırmışlardır.

1– Vatan-ı Aslî:

Bir insanın doğup, büyüdüğü veya evlenip içinde yaşamak istediği veyahut içinde barınmayı kasdedip ondan başka bir yere taşınmayı istemediği yer, o kimse için vatan-ı aslî sayılır. Bir kimsenin vatan-ı aslisi birden fazla olabilir. Mesela, bir kimsenin bir beldede kışlığının, başka bir beldede de yazlığının bulunması veya ayrı ayrı beldelerde evlerinin bulunması gibi. Bir kimsenin bir beldede gayri menkul mallarının bulunması, o beldenin o kişi için asli vatan olduğu anlamına gelmez. Bir yerin asli vatan olmasındaki ölçü, o kişinin orada her hangi bir yeri (mesela, evi veya bir otelin bir odasını) oturmak üzere sürekli olarak hazır tutmasıdır.

Yolcu vatan-ı aslisine dönünce, ikamete niyet etsin etmesin, müsafirlikten çıkar. Ancak, vatan-ı aslisinden ayrılıp başka bir yeri vatan-ı asli edinen kişi, eski vatanına gelmekle mukim sayılmaz. Nitekim Peygamberimiz ve arkadaşları hicretten sonra Medine'yi asli vatan edindikleri için Mekke'ye geldiklerinde seferilik hükümlerini uyguluyorlardı.

2– Vatan-ı ikamet:

Bir kimsenin, onbeş gün veya daha fazla bir süre kalmaya niyet ettiği yer, o kişi için vatan-ı ikamet sayılır. Bu kişi bu süre zarfında mukim kabul edilir. Ancak, ikamet edilen yerin ikamete elverişli bir yer olması gerekir. Buna göre, bir ordunun giripte geri çekilme ihtimali bulunan bir beldede onbeş günden fazla bir müddet kalmaya niyet etmesine itibar edilmez. Böyle bir durumda, seferilik hükümleri devam eder. Yine, bir kimsenin deniz, insan yaşamayan ıssız bir ada veya sahrada ikamete niyet etmesi de geçerli değildir. Aynı şekilde, iki yerde, mesela Mekke ile Mina'da on beş gün ikamete niyet edip yalnız birinde on beş gün kalmasa bununla sefer hali sona ermiş olmaz.

Bugün yarın çıkıp gideceğim derken uzun bir müddet bir yerde kalmaya mecbur olan yolcu, müsafir olmaktan çıkmaz. İbn Abbas ile İbn Ömer bu konuda şöyle demişlerdir: "Sen yolcu iken, bir beldeye ayak basıp onbeş gün ikamet etmek niyetinde isen, orada namazını tam kıl ve eğer ne vakit oradan ayrılacağını bilmiyorsan namazını kısaltarak kıl." Nitekim, İbn Ömer, Azerbaycan'da altı ay kalmış ve namazlarını kısaltarak kılmıştır. Bazı sahabilerin de böyle yapmış oldukları rivâyet edilmiştir.

Şâfiî mezhebindeki bir görüşe göre, böyle bir yolcu sadece onsekiz gün seferi sayılır. Bu müddetten sonra ise artık seferilik hükümleri uygulanamaz.

Vatan-ı ikamet, vatan-ı asli ile ve diğer bir vatan-ı ikametle ve sefere çıkmakla son bulur. Mesela, bir kimse, yolculuğu esnasında bir beldede bir ay ikamete niyet edip bu kadar kaldıktan sonra tekrar yola çıksa veya diğer bir beldeye gidip orada da onbeş gün oturmaya niyet etse artık önceki belde vatan-ı ikamet olmaktan çıkmış olur; oraya tekrar dönmekle mukim olmuş olmaz. Böyle bir kişinin orada mukim sayılabilmesi için tekrar ikamete niyet etmesi gerekir. Fakat vatan-ı ikametinden geçici bir iş için ikamet müddeti içinde sefer müddetinden az bir kaç saatlik bir mesafedeki bir yere gidip geri dönmekle vatan-ı ikamet sona ermiş olmaz.

3– Vatan-ı Süknâ:

Bir yolcunun, onbeş günden daha az bir müddet kalmak istediği yere de vatan-ı süknâ adı verilir. Kişi, onbeş günden az kalmak istediği yerde seferi sayılır.

Şâfiî ve Mâlikîler'e göre, gidiş ve dönüş günleri hariç, bir yerde dört gün kalmaya niyet eden yolcu, mukim sayılır. Hanbelîler'e göre ise dört günden fazla veya yirmi vakitten fazla kalmaya niyet eden kimse mukim sayılır.

¥ Fahrettin Atar

Sefih (bk. SEFEH)
Seha-Sehavet (bk. CÖMERTLİK)
Sehiv (bk. HATA)

SEHİV SECDESİ

A– Sehiv Secdesinin Tanımı ve Mahiyeti

"Sehiv", sözlükte, yanılma, bilerek veya bilmeyerek terk etme anlamlarına gelir. Sehiv secdesi, yanılarak namazın rükünlerinden (farzlarından) birini tehir veya namazın vâciblerinden birini terk yahut tehir halinde namazın sonunda yapılan secdelere denir. Böylece, namazda yanılarak eksiklik veya fazlalık yapma şeklinde işlenen kusur gederilmiş olur. Bu durumda iki defa secdeye gidildiği için arapçada çoğul şekliyle "sücûdü's-sehv" tabiri kullanılmakla beraber, türkçede "sehiv secdeleri" yerine kısaca "sehiv secdesi" tabiri ile de aynı şey anlatılmış olmaktadır.

Sehiv secdesinin dinî bir hüküm oluşu Sünnet'le sabit olup, sahabeden itibaren müslümanlar Hz. Peygamber'in hadisleri doğrultusunda namazlarında yanılarak yapmış oldukları tehir, noksanlık ve fazlalıklardan dolayı sehiv secdesi yapmışlardır.

İbn Mesud'un rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sizden biri namazında şüpheye düşerse, doğrusunu araştırsın ve namazını kanaatına göre tamamlasın, sonra selam versin ve sehiv secdesi yapsın, yani yanıldığı için iki secde daha yapsın" (Buhârî, Salat, 31).

Ebû Said el-Hudrî de Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu rivâyet eder: "Sizden biri namazı dört rekât mı, üç rekât mı kıldığında şüpheye düşerse, şüphesini atsın ve kesin olarak bildiği ne ise ona göre namazını tamamlasın. Selam vermezden önce de iki secde yapsın. Eğer beş kılmış ise, bu secdeler namazına şefaatçi olur, eğer tam kılmış ise, bu iki secde şeytanın kendisinden uzaklaştırılmasına vesile olur" (Buhârî, Sehv, 6-7).

B– Sehiv Secdesinin Hükmü

Sehiv secdesini gerektiren durum bulunduğunda bu secdenin yapılması Hanefîler'e göre vâcibtir. Namazda sehiv secdesi gerektiği halde bunu yapmayan günahkâr olur, fakat namazı bâtıl olmaz. Sehiv secdesi vâcibin yapılmamasından yahut geciktirilmesinden doğan eksikliği giderir, namazın bir rüknünü yapmama şeklindeki eksikliği ise gidermez. Rükün terk edilmiş ise namaz iade edilir. Hanefîler'e göre sehiv secdesi imama ve münferiden tek başına namaz kılana vâcibtir. İmama uyana ise, sehiv secdesini gerektiren bir durum bulunsa dahi, secde-i sehiv vâcib değildir.

Sehiv secdesinin cuma ve bayram namazlarında karışıklığa meydan verilmemesi için terk edilmesi uygun görülmüştür.

Sehiv secdesi Şâfiî ve Mâlikîler'le (genelde) Hanbelîler'e göre sünnettir. Kasden

yapıldığında namazı bozan bazı fiillerin kasıtsız olarak yapılması halinde sehiv secdesi yapılması Hanbelîler'e göre vâcibtir.

C– Sehiv Secdesi'nin Yapılış Şekli

Sehiv secdesinin namazın neresinde ve nasıl yapılacağı konusunda fakihler farklı görüşlere sahiptir. Hanefîler'e göre sehiv secdesi şöyle yapılır: Namazın sonundaki oturuşta Tahiyyât duası okunduktan sonra iki tarafa selam verilir, sonra arka arkaya namazlardaki bilinen şekliyle iki secde yapılır ve bu secdelerden sonra, Tahiyyât, Allâhümme Salli ve Bârik okunur, sonra her iki tarafa namazı bitirme selamı verilip namazdan çıkılır. Hanefîler'e göre bu iki secde vâcib olduğu gibi, Tahiyyât ve selâm da vâcibtir. Secdeye giderken ve kalkarken alınan tekbirler, secdedeki tesbihler ve iki secde arasındaki oturuş (celse) ise sünnettir. Namazın rüknü olan secdede olduğu gibi, sehiv secdesinde de secde esnasında tesbih olarak en az üç defa Sübhâne Rabbiye'l-Â'lâ denir. Ancak sehiv secdesinde Sübhâne men lâ yenâmû velâ yeshû (; Uyumayan ve yanılmayan Allah bütün kusurlardan münezzehtir) demek de menduptur.

Son oturuşta yalnız sağ tarafa selam verildikten sonra sehiv secdesinin yapılması daha faziletli ve daha ihtiyatlıdır. Özellikle cemaatle kılınan namazlarda cemaatin dağılmasını önlemek için sehiv secdeleri yalnız sağ tarafa selamdan sonra yapılmalıdır.

Mâlikî mezhebine göre sehiv secdesi bir eksiklik sebebiyle gerekiyorsa selamdan önce, bir fazlalık sebebiyle gerekiyorsa selamdan sonra yapılır. Mâlikîler'e göre, sehiv secdesinden sonra teşehhüt yapmak sünnettir, ancak bu teşehhütten sonra "Salli-Bârik" ve "Rabbenâ âtina" duaları okunmaz. Selamdan sonraki secdeye niyet etmek vâcibtir.

Şâfiî mezhebine göre, sehiv secdesi teşehhütten sonra, selamdan önce yapılır. Şâfiîler'e göre sehiv secdesinden sonra teşehhütte bulunulmayıp, hemen selam verilerek namaz bitirilir. Şâfiî mezhebindeki diğer bir görüş Mâlikîler'deki gibidir. İster selâmdan önce ister sonra yapılabileceğine dair üçüncü bir görüş de vardır.

Ahmed b. Hanbel'e göre sehiv secdesi selamdan önce ve sonra yapılabilir, ancak selam vermeden önce yapılması daha faziletlidir. Sehiv secdesi selamdan önce yapılırsa, secdeden sonra ayrıca teşehhüd yapılmayıp, hemen selam verilir; selamdan sonra yapılırsa, secdeden sonra namazdaki teşehhüt gibi teşehhüt yapılır ve sonra selam verilerek namaz bitirilir.

D– Sehiv Secdesini Gerektiren Durumlar

Sehiv secdesiyle ilgili hadisler incelendiğinde, Peygamber Efendimiz'in aşağıda belirtilen beş ayrı durum için sehiv secdesi yaptığı anlaşılmaktadır.

a) İki rekât kıldıktan sonra teşehhüde oturmadan üçüncü rekâta kalktıklarından dolayı (Buhârî, Sehv, 1, Müslim, Salât, 19).

b) Dört rekâtlı bir namazın iki rekâtını kıldıktan sonra selam verdiği için (Buhârî, Sehv, 3; Müslim, Salat, 19).

c) Dört rekâtlı bir namazı beş rekât kıldıklarında (Buhârî, Sehv, 2; Salat, 19).

d) Dört rekâtlı bir namazın üç rekâtını kıldıklarında selam verince (Müslim, Salat, 19; Ebû Dâvud, Salat, Sehv, 189).

e) Namazı kaç rekat kıldığı konusunda tereddüde düştüğü durumlarda (Müslim, H. No: 571, Ebû Dâvud, Salat, 191).

Müçtehit imamlar, hadis kitaplarındaki konuyla ilgili rivâyetlerden ve sahabe tatbikatından, hadislerdeki sehivler ile aynı seviyedeki başka sehivlerden dolayı da sehiv secdesi yapılacağı görüşüne varmışlardır.

I– Hanefî Mezhebi:

Hanefîler'e göre sehiv secdesi, namazın vâciblerinden birinin unutarak terkinden, tehirinden veya yerinin yahut vasfının değiştirilmesinden, ya da bir farzın unutarak tehirinden veya fazla olarak yapılmasından dolayı gerekir. Bazan bu sebepler, "Sehiv secdesi vâcibin terkinden dolayı gerekir" şeklinde genel bir ifadeyle de anlatılmaktadır. Zira namazda bir farzın tehir edilmesi veya bir vâcibin yerinin değiştirilmesi, vâcibin ziyade veya eksik yapılması da vâcibin terki mahiyetindedir. Namazda vâciblerden birinin kasten terkedilmesi veya geciktirilmesi günahtır, bu durumda sehiv secdesi gerekmez. Namazın bir rüknünün yerine getirilmemesi halinde, namazın yeniden kılınması gerekir.

Hanefîler'e göre sehiv secdesini gerektiren durumlar şöyle özetlenebilir:

a) Namazdaki rükünlerden birinin tekrar edilmesi halinde sehiv secdesi gerekir. Bir rekatta rükûun birden fazla, secdenin ikiden fazla yapılması gibi.

b) Namazın rükünlerinden birinin takdim veya tehir edilmesi de sehiv secdesini gerektirir. Meselâ, namazın bir rekatında farz olan kıraat sehven terkedilip rükûya gidilse ve kıraatın yapılmadığı hatırlansa, kıyama dönülüp kıraat yapılır ve tekrar rükûya gidilerek rekattaki eksiklik giderilmiş olur. Ancak bu durumda bir rekatta iki kere rükû yapılmış olduğu için sehiv secdesi gerekir. Namazın rekatlarından birindeki secdelerden biri unutulup sonradan hatırlanarak yapılsa, bu tehiri telafi için de sehiv secdesi gerekir. Bu ve benzeri şekillerle, namazda rükünlerin tekrarı veya yerlerinin değiştirilmesi şeklindeki davranışlar, vâcibin terki mahiyetinde olduğu için, sehiv secdesini gerektirmektedir.

c) Herhangi bir rekatın secdeleri arasında tertibe riâyet edilmeyip, ikisi arasında başka rükün veya rükünler eda edilirse sehiv secdesi gerekir.

d) Kaç rekât kıldığı husususunda şüpheye düştüğü için fazladan oturuş yapma ihtimaline binaen de sehiv secdesi gerekir. Şöyle ki: Bir kimse namaz kılarken kaç rekat kıldığı hususunda şüpheye düşse, bu durum ilk defa veya nadiren başına geliyorsa, namazı kesip yeniden kılması gerekir. Bu, ilk defa veya nadiren değil de çokça karşılaştığı bir durum ise, kaç rekatı kıldığı hususunda zann-ı galibine (ağır basan kanaatine) göre namazı tamamlayıp sonunda sehiv secdesi yapar. Mesela iki rekatlı bir namazda mükellef bir rekat mı yoksa iki rekat mı kıldığı konusunda tereddüt ettiğinde, bir rekat kıldığı yönündeki kanaati ağır basıyorsa ihtiyaten bir rekat daha kılar ve bu husustaki tereddüdünden dolayı sehiv secdesi yapar. İki rekat kılmış olduğu yönündeki kanaati ağır basarsa oturur, teşehhütten ve selamdan sonra sehiv secdesi yapar. Bir yöndeki kanaati ağır basmadığı takdirde, az olanı (bir rekatı) esas alır, çünkü bunu kesin olarak bilmektedir. bu durumda tereddüt ettiği rekatın sonunda –iki rekat kılmış olabilece-

ği ihtimaline binaen– ihtiyaten oturur, sonra kalkıp bir rekat daha kılar ve sonunda sehiv secdesi yapar.

Aynı esas üç ve dört rekatlık namazların herhangi bir rekatındaki şüphe için de geçerli olup, namazın rekatında şüpheye düşen kimse, hangi rekatta olursa olsun kesin olarak kıldığına kanaat getirdiği en az rekatdan sonra, arka arkaya üç rekatı arada oturmadan kılmış olmamak için, her bir rekat için teşehhütte bulunmak kaydıyla, birer rekat kılmak suretiyle, sonunda da sehiv secdesi yaparak namazı tamamlayabilir. Mesela, dört rekatlık bir namazın ilk iki rekatında iki rekat mı yoksa bir rekat mı kıldığı konusunda şüpheye düşen bir kimse, bir rekat kıldığını varsayıp, iki de kılmış olması muhtemel olduğu için, bundan sonraki her rekatta oturmak kaydıyla üç rekat daha kılıp, sehiv secdesi yaparak namazını tamamlar. Üç rekatlı bir namazın ilk rekatlarında aynı şekilde şüpheye düşen kimse de, yine aynı esaslara riâyet ederek, birinci rekattan sonra hemen oturmak kaydıyla bir rekat daha kılıp oturur, sonra kalkıp bir rekat daha kılar ve son oturuşta, sehiv secdesi yapıp namazını tamamlar.

Bununla birlikte, –sahih bulunan kavle göre, dört rekatlı namazlarda, iki rekat mı üç rekat mı kıldığı konusunda şüpheye düşen kimse, iki rekat kıldığını kabul edip, arada oturmadan üçüncü rekata kalkar ki bu durumda namazın ilk oturuşunu terketmiş olacağından, namazın sonunda sehiv secdesi yapıp namazı tamamlar. Ancak bu kimsenin üçüncü rekattan sonra, dördüncü rekata kalkmadan tekrar yine teşehhüt yapması lazımdır. Üç rekatlı namazda iki rekat mı üç rekat mı kıldığı konusunda şüpheye düşen bir kimse de yine iki rekat kıldığını kabul edip, arada oturmak kaydıyla bir rekat daha ilave eder ve sehiv secdesi yapar.

Namazı bitirdikten sonra, rekatlar konusunda şüpheye düşen kimseye gelince, şayet eksik kıldığını kesin olarak hatırlamıyorsa bu şüphe önemli değildir; fakat namazı eksik kıldığı kanaatine varırsa o takdirde namazı yeniden kılar.

e) Son oturuşta selâm vermeden yanılarak ayağa kalkıp fazladan rekât kılınınca da (istihsanen) sehiv secdesi yapılır. Şöyle ki: Namazın son oturuşundan sonra ve selam vermeden yanılarak bir rekat daha kılmak için ayağa kalkan kimse, durumunu hatırlayınca, şayet o rekat için secdeye varmamışsa, hemen ka'deye döner (oturur) ve selam verip sehiv secdesi yaparak namazını bitirir. Ancak yanılarak kalktığı rekat için secdeye varmışsa, fazladan kıldığı bu rekata bir rekat daha ilave eder ve sonunda sehiv secdesi yaparak namazını tamamlar.

Namazların son rekatlarında teşehhütte bulunmadan bir fazla rekata kalkan kimse de, durumunu hatırlayınca, o rekat için secdeye gitmedikçe, hemen ka'deye dönmeli ve sehiv secdesi de yaparak namazını tamamlamılıdır. Fakat bu kimse o rekat için secdeye gitmişse, İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Ebû Yusuf'a göre, artık kıldığı o namaz, farz namaz olmaktan çıkıp nafileye dönüşmüş olur. Bu durumda (iki veya dört rekatlı bir namaz ise) birer rekat daha ilave ederek fazlalığı çift rekat haline getirir ve sonunda selam verir; sağlam bulunan görüşe göre sehiv secdesi de gerekmez; o vaktin farz namazını yeniden kılması gerekir. İmâm Muhammed'e göre ise, son oturuşu yapmadan bir sonraki rekata kalkan kimse, o rekat için secdesini tamamlayınca

namazı batıl olur.

İmâm son oturuştan sonra selam vermeyip, yanılarak bir fazla rekâta kalkarsa, cemaat kalkmayıp bekler ve eğer imam bu rekat için secde etmeden geri oturursa, cemaat imamla birlikte selam verir. Eğer imam fazla kıldığı rekat için secde etmişse, cemaat imamı beklemez, hemen selam verip namazlarını bitirirler. Bu durumda imam bu rekata bir rekat daha ilave eder.

f) Namazın vâciblerinden birinin sehven terkedilmesi de sehiv secdesini gerektirir. Namazın bir vâcibinin terki, bu vâcibin hiç yerine getirilmemesi şeklinde olabileceği gibi, bir rüknün veya bir vâcibin takdim veya tehir suretiyle yerinin yahut vasfının değiştirilmesi, ya da bir vâcibin eksik veya fazla yapılması şeklinde de olabilir. Bu durumların başlıcaları şunlardır:

1– Fatiha sûresini okumamak: Farz namazların ilk iki rekatında, vâcib ve nafile namazların herhangi bir rekatında Fâtiha okunmasa sehiv secdesi gerekir.

2– Zammı sûre okumamak: Farz namazların ilk iki rekatında, nafile namazların ise herhangi bir rekatında Fatiha'dan sonra zamm-ı sûre –Kur'ân'dan yeterli bir miktar– okumamak da bir vâcibin terki demek olduğundan sehiv secdesini gerektirir.

3– Tadili erkana riâyet etmemek (ayrıca bk. TA'DİL-İ ERKAN).

4– Üç ve dört rekatlı namazlarda ikinci rekattan sonraki (ilk) oturuşu terketmek: Yanılarak ilk oturuşu terkeden kimse, durumunu hatırlayınca eğer oturmaya daha yakın halde ise oturur ve bu davranışı sebebiyle sehiv secdesi de gerekmez. Eğer, kalkmışsa veya kalkmaya yakın halde iken ka'deye dönerse bir görüşe göre namazı bozulur, bir görüşe göre ise, namazı bozulmayıp, bu kusurundan dolayı sehiv secdesi yapması gerekir.

5– İlk oturuşta veya son oturuşta "Tahıyyât" duasını okumamak,

6– Açıktan okunacak yerlerde gizli, gizli okunacak yerde açıktan okumak: Bu durumlarda da vâcibin vasfı değiştirilmiş olmaktadır ki bu da sehiv secdesini gerektirir.

7– Vitir namazında Kunut duasını veya (bir görüşe göre) kunut tekbirini terketmek,

8-Zamm-ı sureyi üç ve dört rekatlı farz namazlarda ilk iki rekatta okumayıp son rekatlarda okumak,

9– Zamm-ı sureyi Fâtiha'dan önce okumak.

10– Fâtiha'yı iki kere okumak: Namazların birinci ve ikinci rekatlarında Fâtiha'yı iki kere okumak da sehiv secdesini gerektirir. Ancak, üçüncü ve dördüncü rekatlarda Fatiha'nın iki kere okunması veya Fatiha'dan sonra zamm-ı sûre veya sadece zamm-ı sûre okunması sehiv secdesini gerektirmez.

11– Üç ve dört rekatlı namazlarda birinci oturuşta, "Tahıyyât" okuduktan sonra hemen üçüncü rekata kalkmayıp "Salavat" okumak. Ancak, sadece "Allahümme salli" deyince hatırlayıp kalkarsa sehiv secdesi gerekmez.

12– Namaz içinde bir rükün eda edilecek kadar durup düşünmek: Namazda iken, herhangi bir sebeple bir rükün eda edecek kadar durup düşünmek de sehiv secdesini gerektirir. Mesela, namazda yapacağı herhangi bir şeyi yapıp yapmadığını düşün-

mek, rekatların sayısında şüpheye düşünce hatırlamaya çalışmak, Fatiha'yı okuduktan sonra hangi sûre veya âyetleri okuyacağına karar veremeyip beklemek gibi hallerde beklenen süre bir rüknün eda edilebileceği kadar olursa sehiv secdesi gerekir. Ayrıca, birinci ve üçüncü rekattan sonra biraz oturduktan sonra bir sonraki rekata kalkmak gibi, namazın akışı içinde normal olmayan bir süre beklemekle de sehiv secdesi gerekir. Zira bu durumlarda da namazın bir rüknünün geciktirilmesi sözkonusu olmaktadır. Bu ise, bir vâcibin terki demek olduğundan sehiv secdesi yapmak vâcibtir.

13– Rükû, secde ve teşehhütte Kur'ân okumak.

14– Farz namazların üçüncü ve dördüncü rekatlarında, yanılarak Fatiha veya zamm-ı sûre okunmaması da sehiv secdesini gerektirirken, bunların kasten yapılması sehiv secdesini gerektirmez. Ancak, İmâm Ebû Yusuf'a göre her iki durumda da sehiv secdesi yapmak gerekir.

15– Bayram namazlarında ziyade olarak alınan zevaid tekbirlerini veya bir kısmını terketmek, bunların yerlerini değiştirmek ve bayram namazında ikinci rekatın rükû tekbirini terketmekle de sehiv secdesi gerekir.

Bir namazda, sehiv secdesini gerektiren sebepler, birden fazla tekrar edilse bile mükellefin her bir sebep için ayrı ayrı sehiv secdesi yapması gerekmez. Bu durumda bir sehiv secdesi yapmak, tümü için kifayet eder. Ayrıca, sehiv secdesini yaparken sehiv yapan kimse de bu sehiv için tekrar sehiv secdesi yapmaz.

Mesbuk olan kimse imamla beraber sehiv secdelerini yapar. Sehiv secdesini gerektiren durumun, imama uymasından önce veya sonra olması farketmez. İmamın selam vermesinden sonra yetişemediği kısımları kaza ederken sehiv secdesini gerektiren bir durum işleyen mesbukun ayrıca namazının sonunda bu sehvi için sehiv secdesi yapması gerekir (ayrıca bk. MESBUK).

İmama sehiv secdesi esnasında ve sehiv secdesinden sonra namazdan çıkış selamından önce uyulabilir. Namaz cemaatle eda edilirken imamın yanılması halinde, imam da cemaat de sehiv secdesi yapar. Cematten birinin yanılması halinde ise, kimseye sehiv secdesi yapmak gerekmez. İmamın sehiv secdesini terketmesi halinde cemaat de terkeder.

Cuma ve bayram namazlarında fazla kalabalık sebebiyle karışıklığa sebebiyet vermemek için sehiv secdesi terkedilebilir. Bazan terketmek daha evladır. Sabah namazında selamdan sonra güneş doğarsa veya ikindi namazında selamdan sonra güneşin rengi sararırsa (kerahet vakti girerse) sehiv secdesi yapılmaz. Ayrıca, selamdan sonra abdestin bozulması, kıbleden yüzün çevrilmesi, yeme, içme, gülme ve konuşma gibi namaza mani davranışların meydana gelmesiyle de sehiv secdesi düşer. Sehiv secdesi için verilen selamın sehiv secdesi niyetiyle verilmiş olması şart değildir. Nitekim, sehiv secdesi gerektiği halde yapmadan selam verdikten sonra namaza mani durumlar ve sehiv secdesini düşüren durumlar bulunmadan hatırlansa hemen sehiv secdesi yapılabilir.

II– Mâlikî Mezhebi:

Mâlikîler'e göre şu üç sebepten dolayı

sehiv secdesi gerekir: a) Namazda noksanlık yapmak, b) Namazda ziyade yapmak, c) Namazda hem noksanlık hem de ziyade yapmak.

a) Namazda noksanlık yapmak: Namazda namazın içindeki bir müekked sünnetin veya müekked olmayan en az iki sünnetin sehven eksik yapılması ile sehiv secdesi gerekir. Mesela, surenin (yanılarak) yerinde okunmaması gibi. Bu durumda selamdan önce sehiv secdesi yapılması gerekir. Müekked olmayan bir sünnetin terkinden dolayı sehiv secdesi gerekmez; müekked olmayan en az iki sünnetin terkiyle ise sehiv secdesi icap eder. Bu durumlarda sehiv secdesini selamdan önce yapmak gerekir.

b) Namazda ziyade yapmak: Namazın cinsinden olsun olmasın namazı bozmayacak kadar az bir fiil ilave etmekle de sehiv secdesi gerekir ve bu şekilde gereken sehiv secdesi selamdan sonra yapılır. Namaz cinsinden olan ve sehiv secdesini gerektiren az fiilin misali, namazın rükünlerinden rükû, secde gibi bir rüknü veya rekatı ilave etmektir. Namaz cinsinden olmayanlar ise, namazı bozmayacak kadar az bir şey yemek veya çok az miktar konuşmak gibi şeylerdir. Bu gibi şeyleri yapanlar da namazın sonunda selamdan sonra sehiv secdesi yaparlar.

c) Namazda hem noksanlık hem de ziyade yapmak: Namazda müekked olmasa da bir sünnetin eksik yapılması ile yukarıda zikredilen sehiv secdesini gerektirici ziyadelerden birini yapmakla sehiv secdesi yapmak gerekir. Bir kimse namazda sureyi cehren okuyacak yerde gizli olarak okuyup, aynı zamanda namaza sehven bir rekat ilave etse, bu kimsenin namazında noksanlıkla birlikte ziyade bulunmuş olur ve bu kimsenin namazdaki noksanlık cihetini ziyade cihetine tercih edip, selamdan önce sehiv secdesi yapması gerekir.

Farz namazı kılan bir kimse yanılarak, fazladan bir rekat kılmak için kalksa, hatırlayınca hemen geri oturup, selamdan sonra sehiv secdesi yapması gerekir. Böyle bir kimse selam verinceye kadar durumunu hatırlamasa, selamdan önce hatırlarsa, selamdan sonra sehiv secdesi yapması gerekir. Cemaat imamın fazla kıldığını bilerek bu fazla rekatlarda imama uyarsa namazları batıl olur. Ancak, cemaat sehven veya şüpheyle imama uyarlarsa namazları geçerli olur.

Namazdaki ilk teşehhüdü terkeden kimse, kalkarken ellerini yerden kesmeden durumunu hatırlarsa geri dönüp oturur ve meşhur olan görüşe göre, namazdan sonra da sehiv secdesi yapması gerekmez. Eğer geri dönmeyip de kalkarsa bu oturuşu terkettiği için sehiv secdesi gerekir. Kalktıktan sonra veya kalkmaya yakın iken geri dönüp oturursa meşhur olan görüşe göre namazı bozulmasa da hata etmiş olur.

Namazda kaç rekat kıldığını net olarak bilemeyip şüpheye düşen kimse, en azını esas alıp namazı onun üzerine devam ederek kılar ve bu kimsenin namazdan sonra sehiv secdesi yapması gerekir.

III– Şâfiî Mezhebi:

Şâfiîler'e göre başlıca şu sebeplerden dolayı sehiv secdesi gerekir:

1– Namazın "eb'âz" diye isimlendirilen müekked sünnetlerinden birisini kasten veya unutarak terketmek: Bilerek veya bilmeyerek terkinden dolayı doğacak kusurların telafisi için sehiv secdesi yapmak

gereken mükked sünnetler şunlardır:

a) İlk oturuş, ilk teşehhüdün tamamı veya bir kısmı,

b) Kunut ve kunut için ayakta durmak,

c) Teşehhütten sonra Hz. Peygamber'e salavat-ı şerife getirmek,

d) Son teşehhütten sonra Hz. Peygamber'in aline de salavat-ı şerife getirmek,

e) Kunutun akabinde, Peygamberimize ve onun aline salavat-ı şerife getirmek

2– Kaç rekat kıldığında şüpheye düşmek: Namazda kaç rekat kıldığında şüpheye düşen bir kimse, en az olan rekatı esas alıp, onun üzerine devam ederek namazını kılar ve sonunda da fazladan kılma ihtimalinden dolayı sehiv secdesi yapar.

3– Kasten yapıldığında namazı bozan şeyin sehven yapılması. Kısa rükünleri çok uzatmak, çok az konuşma, çok az bir şey yemek, bir rekat fazla kılmak gibi.

4– Sözlü bir rüknü mahallinin dışında başka bir yere taşımak. Fatiha'nın tamamını veya bir kısmını teşehhüt oturuşunda tekrar etmek, sureyi kendi yerinde değil de başka bir yerde okumak gibi.

5– (Kunut teşehhüt gibi) muayyen olan eb'az sünnetlerinden birini yapıp yapmadığında şüpheye düşmek.

6– Namazında halel olan bir kimseye uymak. Kendi mezhebine göre, namazında eksiklik bulunduğunu bildiği birisine uyan kimsenin sehiv secdesi yapması gerekir. Mesela, sabah namazında kunutu, ilk teşehhütte salavatı okumayan Hanefi bir imama uyan Şâfiî bir mükellefin namazın sonunda sehiv secdesi yapması gerekir.

Bu ve benzeri durumlarda Şâfiî mezhebine göre, namazda ya noksanlık veya ziyade yapma söz konusu olduğu için, her iki halde de doğacak kusurun telafisi için sehiv secdesi yapılması gerekir.

Sehiv secdesi yapmasını gerektirecek bir hata yaptığını zanneden ve bunun için sehiv secdesi yapan bir kimse, daha sonra böyle bir hata yapmadığını anlasa tekrar sehiv secdesi yapar.

Cuma namazını kıldıran bir kimsenin, sehiv secdesini gerektirecek durumlarda sehiv secdesi yapması gerekir.

İmamın yanılmasından dolayı imamla birlikte cemaatin de sehiv secdesi yapması gerekir. Cemaatin yanılması halinde ise, gerek imam gerekse cemaat sehiv secdesi yapmaz. Mesbuk olan kimse de, imamla birlikte sehiv secdesi yapar. Ancak bu durumda mesbuk namazın sonunda ayrıca sehiv secdesi yapar.

IV– Hanbelî Mezhebi:

Hanbelîler'e göre sehiv secdesi şu üç durum sebebiyle gerekir: a– Namazda noksan yapmak, b– Namazda ziyade yapmak, c– Namazın bazı hareketlerinde şüpheye düşmek. Bunlar sehven meydana gelirse sehiv secdesiyle telafi edilir.

¥ Beşir Gözübenli

SELÂM

"Selâm", sözlükte, kurtulmak, temize çıkmak, barış, güven verme yahut güven ve esenlik içinde olma gibi anlamlara gelir.

³ Akaid

Allah'ın isimlerinden.

Cenab-ı Allah'ın bu ismi, kendisi her türlü eksiklikten salim olan ve başkalarına esenlik veren anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de

bir âyette geçer (el-Haşr 59/23). Ayrıca bazı âyetlerde Allah'ın müttakî kullarına (el-Hicr 15/46), seçkin kullarına (en-Neml 27/59) ve bir çok peygamberine (es-Sâffât 37/79, 109, 120, 130, 181) selam ettiği, haklarında selameti gerçekleştirdiği bildirilmiştir. Selâm ismi esmâ-i hüsnâ hadisinde geçtiği gibi (et-Tirmizî, Daavât, 82), Hz. Peygamber'in her namazın arkasında söylediği zikrinde de yer almaktadır: "Allah'ım sensin selâm ve sendendir selâmet..." (msl. Müslim, Mesâcid, 135, 136; Ebû Dâvud, Vitr, 25; et-Tirmizî, Salât, 108; Nesâî, Sehv, 81). Selâm ismi, Yüce Allah'ın selbî-tenzîhî sıfatlarını gösteren isimleri içinde ele alınır.

³ Ahlâk

Selâm, "Selâmet", esenlik, kurtuluş; maddi ve manevî her türlü zararlardan, kötülüklerden uzak kalma; dünyevî musibetlerden ve ahiret azabından kurtulma" manalarını topluca ifade eden İslâmî bir deyim olup; birbiriyle karşılaşan müslümanların sevgi, dostluk, iyi niyet ve dileklerini ifade etmek üzere söyledikleri veya yazdıkları "Selâmün aleyküm" ya da "es-Selâmü aleyküm" şeklindeki dua cümlesi için kullanılır ki her ikisi de "Selâm size!" anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de selâm cümlesi "Selâmün aleyküm" şekliyle altı âyette geçmektedir. Bir müslümana bu sözlerden biriyle hitap etmeye "selâm verme", bunun cevabı olmak üzere "Aleyküm selâm" veya "Aleykümü's-selâm" demeye de "selâm alma" denir. Bu şekilde selâmlaşma müslümanlara özgüdür.

Yaygın görüşe göre selâm vermek sünnet, selâm almak ise farzdır. Hz. Peygamber, Allah'a yemin ederek başladığı bir hadiste "İman etmedikçe cennete giremezsiniz; birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız" buyurduktan sonra yanındakilere, ancak selâmlaşarak aralarında sevgi bağı kurabileceklerini bildirmiştir (Müslim, İman, 93; İbn Mâce, Edeb, 11). Selâmın bu önemi sebebiyledir ki Kur'ân-ı Kerîm'de "Kendi evlerinizden başka evlere izin almadıkça ve halkına selâm vermedikçe girmeyin" (en-Nûr 24/27) buyurulmuştur. Başka bir âyette ise selâma daha güzeliyle veya aynıyla karşılık verilmesi emredilmiştir (en-Nisâ 4/86). Ayrıca Kur'ân'da hidâyete erenlere (Tâhâ 20/47), Allah'ın seçkin kullarına (en-Neml 27/59), bütün peygamberlere (es-Sâffât 37/81) ayrıca isimleri anılarak bazı peygamberlere (es-Sâffât 37/79, 109, 120, 130) selâm veren âyetler vardır. Yine Kur'ân'da cennetteki insanların birbirine ve meleklerin müminlere selâm verecekleri bildirilmiştir (el-A'râf 7/46; er-Ra'd 13/23; en-Nahl 16/32; ez-Zümer 39/73). Ayrıca müslümanlar hemen bütün dualarında Hz. Peygamber'e, onun aile efradına, ashabına, diğer peygamberlere ve salih kullara selam okumak suretiyle onlara saygı ve bağlılıklarını ifade etmiş olurlar.

³ Fıkıh

Hz. Peygamber namazlarını çoğunlukla selâm vererek bitirmekle beraber, bunun zorunlu olmadığı anlamının çıkarılmasına imkân verecek uygulama ve açıklamaları da olmuştur. Bu sebeple Hanefî mezhebinde, namazın sonunda selâm verilerek namazdan çıkılması farz değil, vâcib kabul edilmiştir. Son oturuşta teşehhütten sonra sağ ve sol tarafa selam verilirken "es-Selâm" kelimesinin söylenmesi vâcib, "aleyküm ve rahmetullah" kısmını söyle-

menin hükmü ise sünnet olarak belirlenmiştir.

Şâfiî ve Mâlikîler'e göre namazdan çıkmak için birinci selamın verilmesi, Hanbelî mezhebine göre de iki tarafa selâm verilmesi farzdır.

Öte yandan Hanefî mezhebinde, Ebû Hanîfe'ye göre kişinin namazdan kendi isteğine bağlı bir fiil ile çıkması (hurûc bi sun'ih) farzdır; İmameyn'e göre ise farz değildir. Buna göre diğer üç mezhebin görüşü Ebû Hanîfe'nin görüşü ile kesişmektedir. Şu var ki, Ebû Hanîfe'ye göre herhangi bir fiil ile namaza son verilerek farz yerine gelmiş sayılırken, diğer üç mezhep imamına göre namazın geçerliliği için bu fiilin "selâm" şeklinde olması zorunludur (ayrıca bk. HURÛC Bİ SUN'İH, NAMAZ).

Hz. Peygamber'e salâtda bulunurken, ilgili âyete binaen genellikle selâm ifadesine de yer verilir (bk. SALVELE).

¥ Mustafa Çağrıcı / Ahmet Saim Kılavuz / İbrahim Kâfi Dönmez

SELEB

"Seleb" sözlükte bir şeyi zorla almak ve zorla alınan şey demektir; çoğulu "eslâb"dır. Terim olarak ise seleb, "savaşta öldürülen kimsenin üzerindeki elbiseleri, silahı, parası ve bindiği hayvanı" ifade eder.

Hanefî ve Mâlikîler'e göre mücahid savaşta öldürdüğü düşmanın üzerindeki elbise, para, silah ve bindiği ata ancak devlet başkanı yahut onun yetki verdiği komutan izin verirse sahip olabilir. Aksi halde bunlar ganimet mallarından sayılıp onun hükmüne tabi olurlar.

Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise mücahid, yetkilinin izni olmaksızın savaşta öldürdüğü düşmanın selebine sahip olur (ayrıca bk. ENFÂL, GANİMET).

¥ Mehmet Erkal

SELEFİYE

İlk bilginler ve geçmiş İslâm büyükleri anlamına gelen bu terim, iman esaslarıyla ilgili konularda âyet ve hadislerdeki ifadelerin zahiri ile yetinip bunları aynen kabul eden, teşbih ve tecsime düşmeyen (Allah'ı yaratıklara benzetmeye ve cisim gibi düşünmeye yeltenmeyen), bunları başka bir anlama çekme (tevil) yoluna gitmeyen Ehl-i sünnet topluluğunu belirtmek için kullanılır. Allah'ın zati, fiili ve haberi sıfatlarının (bk. SIFAT) hepsini yorumsuz ve aynen kabul ettiği için Selefiye'ye "sıfatiye" de denilmiştir. "Ehl-i sünneti hâssa" ismi ile kastedilen zümre olan Selefiye Hz. Peygamber ve sahabilerin inançta takip ettikleri yolu doğrudan doğruya izleyen guruptur. Tâbiûn, mezhep imamları, büyük müçtehitler ve hadisçiler Selefiye'dendirler. Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik ortaya çıkıncaya kadar, sünni müslümanlar çevresine hakim olan inanç, selef inancıdır. İmâm Şâfiî, Malik, Ahmed b. Hanbel –bir kısım görüşleri itibariyle– Ebû Hanîfe, Evzaî, Sevrî gibi müçtehit imamlar, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Dârimî, İbn Mende, İbn Kuteybe ve Beyhakî gibi hadisçiler, Taberî, Hatib Bağdadî, Tahavî, İbnü'l-Cevzî ve İbn Kudame gibi bilginler selef düşüncesinin önde gelen isimleri arasında sayılabilir. Selef inancını yansıtan belli başlı kaynaklar arasında ise şunları zikretmek mümkündür. Ebû Dâvud: Kitabu's-Sünne, Dârimî: er-Red ale'l-cehmiyye, Ahmed b. Hanbel: er-Redd ale'l-

cehmiyye, İbn Mende: Kitabu't-tevhid, İbn Kuteybe: el-İhtilaf fi'l-lafz, Buhârî: Halku ef'âli'l-ıbâd, Beyhakî: el-İ'tikad, el-Esmâ ve's-sıfât, Tahavî: el-Akidetü't-tahaviyye, İbn Kudame: Lûm'atu'l-i'tikad, İbn Teymiye: el-Akidetü'l-vâsıtıyye.

İlk dönem (mütekaddimûn) Selefiye anlayışının en belirgin özelliği akaid sahasında akla rol vermemek, âyet ve hadisle yetinmek, manası apaçık olmayan, bu sebeple de başka manalara gelmesi ihtimali bulunan âyet ve hadisleri (bk. MÜTEŞABİH) yorumlamadan, bunları bilmeyi Allah'a havale etmektir. Selefiye'nin müteşabihler konusundaki görüşüne şunlar örnek gösterilebilir: "Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir" (Feth 48/10) âyetini Selefiye şöyle değerlendirir: "Yüce Allah âyette el (yed) inin varlığını bildirmektedir. Allah'ın elinin olduğuna inanırız, fakat bu elden kastedilen manayı Allah'a havale ederiz, bunu ancak Allah bilir, der, mahiyeti üzerinde düşünmeyiz. Başka bir manaya yorumlamadığımız gibi, onu yaratıkların eline de benzetmez, Allah'ın kendine has bir sıfatı olarak kabul ederiz. Bu konuda soru sormaktan da kaçınırız." İmâm Mâlik (öl. 179/795)'e "Allah Teâlâ Kur'ân'da Rahman arşa istiva etti (Tâhâ 20/5) buyuruyor, nasıl istiva etti?" diye sorulmuş o da şu cevabı vermiştir: "İstiva bilinen bir şeydir (ayetle sabittir). Nasıllığı akılla kavranamaz. Allah'ın arşa istiva ettiğine inanmak farzdır. Mahiyeti hakkında soru sormak ta bid'attır." (bk. Gazzalî, Faysalu't-Tefrika, s. 48, Mısır 1319; Şehristanî, el-Milel ve'n-nihal, s. 93, Beyrut 1395/1975; ibn Kudame, Lum'atü'l-İ'tikad, s. 15, İst. 1981).

Selefiye günümüze kadar az çok taraftar bulmuştur. Genellikle fıkıhta hanbelî olanlar akaidte selefidirler. Hadisle ilgilenen bilginler de çoğunlukla selef inancını benimsemişlerdir. Günümüzde dünya müslümanlarının % 1-2 si selefidirler. En yoğun oldukları ülkeler Suudi Arabistan, Kuveyt ve Körfez ülkeleridir.

Selef inancının esasları şöyle maddeleştirilebilir: 1– Takdîs: Allah'ı, zatına ve ismine layık olmayan özelliklerden tenzih etmek ve O'nu herşeyden yüce saymak, 2– Tasdik: Kur'ân ve sahih hadiste Allah ne şekilde nitelenmişse öylece kabul edip inanmak, 3– Aczini itiraf etmek: Âyet ve hadislerdeki Allah'ın sıfatları ile ilgili haberleri anlamayanların acizliklerini kabul edip "bunları ancak Allah bilir" demeleri gerekir. Kur'ân'da da ifade edildiği (Âl-i İmrân 3/7) gibi Kur'ân'ın tevilini ve müteşabihlerde kastedilen manayı ancak Allah bilir, 4– Sükût: Müteşabihler konusunda soru sormamak, 5– İmsâk: Müteşabihler üzerinde dil ile yorum yapmamak, 6– Keff: Bu tip âyet ve hadislerin yorumu ile kalben dahi meşgul olmamak, onlar hakkında düşünmemek, 7– Marifet ehlini teslim: Halkın, kendisinin bilemediği şeyleri, Hz. Peygamber'in, sahabilerin ve ilimde derinleşmiş kişilerin bilebileceklerini kabul etmeleri gerekir.

Selefiye, izlediği bu yolun Kur'ân yolu olduğu görüşündedir. Çünkü Kur'ân'da dine davetin yolunun üç olduğu bildirilmektedir: Hikmet, güzel öğüt ve en güzel şekilde tartışma (en-Nahl 16/125). Bunlardan hikmet ve güzel öğüt selef yoludur. Hikmet, hakkı arayan iyi niyetli kimselere, iyiyi, güzeli ve doğru inancı açıklamak demektir. Gerçeği kabullendikleri halde nefsin arzularına uyanlara güzel öğüt verme yolu izlenir. Bunların hiçbirisi ile sonuca ulaşılamaması halinde usulüne uygun biçimde tartışılır ve

mücadele edilir.

Selefiye, müteşabih âyet ve hadisleri aklın ışığında yorumlayan kelamcılarla filozofları, keşf ve ilhamın ışığında yorumlayan sufileri ağır biçimde eleştirmiş, onları bid'atçı ve sapık olmakla suçlamıştır. Hicrî VIII. asırdan önce yaşamış olan selef bilginleri akıl karşısında kesin tavır takınıp, nakli tek hakim kabul ederken, sonraki selef bilginleri akıl karşısındaki tutumlarını gözden geçirmişler, inanç konularında az da olsa akla yer vermişlerdir. Bu dönemin en önemli ismi sayılan İbn Teymiye (öl. 728/1328) sağlam olduğu bilinen nakil ile aklı selimin asla çelişmeyeceğini, dolayısıyla tevile de gerek kalmayacağını ısrarla savunmuştur. Ona göre akılla nakil çelişirse ya nakil (hadis) sahih değildir veya akıl sağlıklı bir muhakeme yapamamaktadır. Selefin akılcılığı hiçbir zaman kelâm ve felsefedeki akılcılık gibi olmamış, nassların müsaadesi ile sınırlı bir çerçevede kalmıştır. Sonraki dönemin en meşhur selef alimleri (müteahhirin-i selefiye) arasında İbn Teymiye, İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350), İbnü'l-Vezîr (öl. 840/1436), Şevkânî (öl. 1250/1834) ve Mahmud Şükri Âlûsî (öl. 1342/1924) sayılabilir.

Ehl-i sünnetin üç kolundan biri olan Selefiye diğer iki kol Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik ile temel inanç konularında ittifak etmiş olmakla beraber, bu konuların detayıyla ilgili bazı meselelerde farklı görüşlere sahip olmuştur. Bunların başlıcalarını şöyle sıralamak mümkündür:

1– Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre Allah'ın sıfatları zatının aynı olmadığı gibi zatından başka da değildir. Selefiye'ye göre Allah kemâl sıfatlarıyla nitelenmiştir. Bunun ötesine geçip sıfatların zatını ayrı veya gayrı olduğu konusunda görüş belirtmek uygun değildir.

2– Ehl-i sünnet kelâmcıları haberî sıfatları Allah'ın şanına uygun biçimde te'vil ederken, Selefiye'ye göre haberî sıfatlara olduğu gibi inanılır, tevil edilmesi yönüne gidilmez.

3– Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre bilgi elde etmenin yolu doğru haber, sağlam duyular ve akıldır. Selefiye'ye göre sadece nakildir.

4– Mâtürîdî ve Eş'arî kelâm bilginleri Allah'ın nefsî kelâmının ezelî, bunun varlığını gösteren lafzî kelamın yaratılmış (mahluk) olduğunu ileri sürerken Selefiye, kelamı nefsî-lafzî ayırımına tabi tutmaz, lafzî kelâmın da ezelî olduğunu ileri sürer.

5– Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre amel imanın parçası değildir. Selefiye'ye göre parçasıdır. Fakat her iki guruba göre de ameli terkeden –işlediği günahı helâl saymıyorsa– günahkâr mümindir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Selef Sûresi (bk. MEÂRİC SÛRESİ)

SELEM

Bir tür satım akdi olan "selem", İslâm hukukunda peşin para ile vadeli mal satımını ifade eden bir terimdir (Mecelle, md. 123). Vadeli satışta mevcut bir malın, bedeli ileri bir tarihte ödenmek üzere satımı, selemde ise bunun aksine olarak henüz teslim ve tesellüme hazır olmayan ve ileri bir tarihte teslim edilecek bir malın peşin para ile satımı sözkonusudur.

İslâm hukukunda ticarî hayatın, toplumun şart ve ihtiyaçları paralelinde gelişmesine imkân verecek bir serbesti içinde ele

alındığı, bu yüzden de bu alanda bazı temel ilke ve yasaklar konmakla yetinildiği görülür. İslâm hukukunda akitlerin ve ticari işlemlerin taraflardan birini beklenmedik bir risk ve zarara sokacak, açık bir haksızlığa yol açacak tarzda yapılması yasaklanmış, tarafların hak ve borçlarının mümkün olduğu ölçüde açık, belirli ve objektif kriterlere bağlı olarak önceden tesbit edilmesi istenmiştir. Bu nedenle İslâm'da paranın veya malın vadeli olarak teslimini konu alan akitler kural olarak câiz olmakla birlikte Kur'ân'da bu tür borç ilişkilerinin yazılması tavsiye edilmiş (el-Bakara 2/282), Hz. Peygamber de borçlanılan mal veya paranın miktar, cins ve vasfının iyice belirlenmesinin önemi üzerinde ısrarla durmuştur. Nitekim Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiklerinde Medine'li müslümanların (ensar) tarım ürünlerini peşin para ile önceden sattıklarını görmüş ve onlara "Kim bir şeyde selem yaparsa (yani peşin para ile vadeli mal satarsa) belirli ölçüde, belirli tartıda ve belirli zamana kadar yapsın" (Buhârî, Selem, 1, 2, 7; Müslim, Müsâkât, 128) buyurmuştur. Bu emir ve tavsiyelerin, ticari ilişkilerde açıklık, belirlilik ve dürüstlüğü hakim kılmaya çalıştığı açıktır. İslâm hukukçuları da bundan hareketle, bir malın peşin para karşılığı vadeli olarak satılabilmesi için birtakım kayıt ve şartlar ileri sürerek aynı amacı gerçekleştirmeye ve tarafların hak ve vecibelerini netleştirmeye çalışmışlardır.

Selem akdinde satış bedelinin peşin ödenmesi gerekir. Hem bedelin hem de malın vadeli olması, yol açabileceği çeşitli risk ve ihtilaflar sebebiyle câiz görülmemiştir. Selem akdine konu olan mal (müslemun fîh) ile ilgili olarak aranan şartlara gelince; malın ölçü, tartı ve sayı ile belirlenebilen ve zimmette borç olarak sabit olabilen standart ve mislî bir mal olması, malın miktar, cins, tür ve özelliklerinin belirlenmesi, teslim tarihinin ve teslim yerinin önceden kararlaştırılması gerekir (Mecelle, md. 380-387). Malın tesliminin vadeye bağlanmış olması şartı, akdin câiz oluşu için değil bu borç ilişkisinin selem akdi olabilmesi için aranır. Akdin kesinleştirilmiş olması, taraflardan biri veya ikisi için muhayyerlik (tek taraflı irade ile vazgeçebilme) şartı taşımaması da gerekir. Seleme konu olan mal mislî olarak zimmette borçlanıldığı için, vade tarihinde malın belirlenen evsafa uymaması, alıcı için görme muhayyerliği doğurmayıp malın akitte kararlaştırılan cins ve özellikte ödenmesini talep hakkı doğurur. Malın taşıma ücretinin, teslim yer ve şeklinin önceden belirlenmesi de yine tarafların hak ve borçlarının önceden tesbit edilmesi, hiç bir tarafın beklenmedik bir yük veya zararla karşılaşmaması ilkesinin gereğidir.

Hukukî işlemlerle ve en yaygın hukukî işlem türü olan akitlerle, bu arada selem akdiyle ilgili olarak İslâm hukukçularının çeşitli dönemlerde ileri sürdükleri doktriner görüş, şart ve öneriler, müslüman toplumlarda ticari hayatın ve borç ilişkilerinin sağlıklı, düzenli bir yapıya kavuşması, hukukî güven ve istikrar ortamının kurulması, haksızlık ve suistimallerin önlenmesi amacına yöneliktir. Bu tür hukukî önlem ve ilkelerin olumlu sonuç verebilmesi, kuşkusuz büyük ölçüde toplumda dinî ve ahlakî değerlerin canlı tutulmasına, kişilerin sorumluluk, hak ve hakkaniyet bilincine ulaşmış olmasına bağlıdır. Günümüz toplumlarında gerek vadeli satışlarda gerekse

peşin para ile vadeli mal satımında ciddi ihtilaflar, ihmal, haksızlık ve mağduriyetler olmaktadır. Bunun sebepleri arasında tarafların hak ve borçlarını önceden ayrıntılı biçimde belirlememeleri, borçlu tarafın borcunu zamanında ve anlaşma şartlarına göre yerine getirmekte ihmalkâr veya kasıtlı davranması, hukukî önlemlerin bunu sağlamada yetersizliği, daha da önemlisi bu tür ihmal, kasıt ve haksızlıkların kul hakkı ihlali ve haram kazanç kaynağı olduğu bilincinin yitirilmiş olması gösterilebilir (ayrıca bk. AKİT, SATIM).

¥ Ali Bardakoğlu

SEM’

Sözlükte işitmek ve duymak anlamına gelen sem’ Allah Teâlâ’nın kemâl ifade eden sübûtî-maânî sıfatlarındandır. Kur’ân-ı Kerîm’in pek çok yerinde Yüce Allah’ın Semî’ (işitici) olduğu bildirilmiştir. Allah Teâlâ gizli, açık, fısıltı halinde, yavaş veya yüksek sesle ne söylenirse işitir, duyar. O’nun bir şeyi duyması, o anda ikinci bir şeyi işitmesine engel değildir. Allah işitmek için herhangi bir alet ve organa muhtaç değildir. İşitmeden aciz olma Allah hakkında düşünülmesi imkansız sıfatlardandır. Ehl-i sünnet bilginlerine göre sem’ sıfatı, ilim sıfatından ayrı ve başlıbaşına bir sıfattır.

Öte yandan işitme duyusu (sem’) insanların beş duyusundan birini oluşturduğundan, bu yolla elde edilen bilgilere mesmûât denilir. Yine, işitme duyusuna dayalı haberler aracılığıyla bilgi sahibi olunan ahiret hayatı ve bu hayatın devreleri ile ilgili konulara kelâm ilminde sem’iyyât (nakle dayalı konular) adı verilir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Sema (bk. MUSİKÎ, SPOR ve EĞLENCE)

SEMÎ’

Allah’ın isimlerinden.

Yüce Allah’ın bu ismi, açık-gizli her şeyi işiten anlamına gelir. Kur’ân-ı Kerîm’de çoğu kez Alîm ve Basîr isimleriyle birlikte olmak üzere kırktan fazla âyette geçer. Esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer alan (et-Tirmizî, Daavât, 82) Semî’ ismi ve masdarını oluşturan sem’ sıfatı Yüce Allah’ın kemâl ifade eden sübûtî sıfatlarındandır (bk. SEM’).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Sam’iyyât (bk. SEM’)

SEMÛD KAVMİ

Hz. Salih’in peygamber olarak gönderildiği eski bir Arap kavmi.

Semûd, Hz. Hud’un peygamber olarak gönderildiği Âd kavminden sonra (el-A’râf 7/73) Hicaz ile Şam arasında Hicr denilen bölgede yaşamış bir kavmin adıdır. Kur’ân-ı Kerîm’de onlardan Ashabu’l-Hicr diye de bahsedilir (el-Hicr 15/80). Bunlar, Vâdi(‘l-Kurâ) de kayaları oyarak evler (el-Fecr 89/9), düz arazide de saraylar yaparak yaşayan ve o bölgeye hakim olan (el-A’râf 7/74) bir kavimdi. Onlar Allah’ı bırakıp putlara tapıyor, yeryüzünde bozgunculuk çıkarıyor, zulmediyorlardı. Doğru yolu göstermek üzere Hz. Salih, onlara peygamber olarak gönderildi. Fakat onlar, peygamberlerini dinlemedik-

leri gibi, ona tuzak kurup öldürmeye kalktılar (en-Neml 27/48-49). İman etmeleri için verilen mucizelerden yüz çevirdiler (el-Hicr 15/81). Hz. Salih'in mucize olarak kendilerine getirdiği deveyi de keserek, ilâhî azaba talip oldular. Bunun üzerine bir sarsıntı (el-A'râf 7/78), yıldırım (Fussılet 41/17) ve korkunç sesle (el-Hicr 15/83) helâk oldular. Kazandıkları şeyler kendilerine fayda vermediği gibi (el-Hicr 15/84) yaptıkları binalar da çöküp ıssız kalmıştır (en-Neml 27/51-52).

Kitab-ı Mukaddes'te bahsedilmeyen Semûd kavmiyle ilgili en eski belge M.Ö. 715 tarihli Sargon kitabesidir. Bu kitabede Semûd kavmi, Asurlular'ın hakimiyetleri altına aldıkları orta ve doğu Arabistan kavimleri arasında zikredilir.

¥ Ömer Faruk Harman

Senet (bk. HAVALE)

SENETÜ'L-HÜZÜN

Hz. Peygamber'in amcası Ebû Talib'i ve eşi Hz. Hatice'yi peşpeşe kaybettiği bi'setin onuncu yılı.

Hz. Peygamber sekiz yaşından itibaren amcası Ebû Talib'in evine intikal etmiş, çocukluk ve gençlik yıllarını orada geçirmişti. Mekke otlaklarında amcasının koyunlarını gütmüş, o evde kaldığı sürece gerek amcasının gerekse yengesi Fatıma hanımın yakın ilgisini görmüştü. Ticarî alandaki ilk bilgi ve tecrübelerini de Ebû Talib'in yanında çıktığı seferlerde edinmiş, kendisini bu sahada yetiştirdikten sonra yine amcasının teşviki ile tek başına ticaret kervanlarını yönetmeye başlamıştı. Hz. Peygamber'in ticarî faaliyetleri dolayısıyla tanıdığı Hz. Hatice ile evlenmesinde de Ebû Talip onun en yakınında yer almış bulunuyordu. Ebû Talip bi'setten sonra müslümanlar arasında yer almamakla birlikte Kureyş müşriklerinin saldırılarına karşı Abdülmuttalib'in nüfuzunu kullanarak Hz.Peygamber'e siper olmaya çalışmış, oğlu Ali'nin İslâm'a girmesine engel olmamıştır.

Daha sonra Kur'ân-ı Kerîm'de "Ümmehâtü'l-Müminîn" (Müminlerin anneleri) diye nitelenecek olan ezvâc-ı tâhirâtın ilki olma şerefine erişen Hz. Hatice, Hz. Muhammed'i peygamberlik görevinden çok önce tanımış, onun dürüstlüğünü ve üstün ahlâkını çok iyi sezmişti. Evlilik teklifi Hz. Hatice'den gelmiş, seciye ve karakter üstünlüğü tercihine dayalı mutlu bir yuva kurulmuştu. Hz. Muhammed'e peygamberlik görevi geldiğinde onu ilk tasdik eden ve bu zor günlerinde ona en büyük manevi desteği veren Hz. Hatice olmuştu. Ayrıca, Rasûlullah'ın Kasım, Zeynep, Rukiyye, Ümmü Gülsüm, Fatıma ve Abdullah adlı çocukları ondan dünyaya gelmişti.

İşte Hz. Peygamber'in, böylesine derin bağlarla bağlı olduğu iki insanı, önce Ebû Talib'i ve kısa bir süre sonra Hz. Hatice'yi Mekke döneminin en sıkıntılı günlerini yaşadığı bir sırada (Peygamberliğin onuncu yılında / 620) ardarda kaybetmesi, kendisini ve müslümanları büyük bir acıya boğdu. O yüzden bu yıla siyerde "Senetü'l-hüzün" (gam-keder yılı) denmiştir.

¥ Hüseyin Algül

SENETÜ'L-VÜFÛD

Arap Yarımadası'nın dört bir yanından heyetlerin Hz. Peygamber'le görüşmek

üzere Medine'ye geldikleri yıl (9/630).

9/630 yılı Tebuk Seferi'nden sonra Arap Yarımadası'nın çeşitli bölgelerinden çok sayıda kabilelere mensup elçiler ve heyetler Medine'ye gelip Hz. Peygamber'le görüşmüşlerdir. Bunların çoğu müslüman olmuştur. Elçiler ve heyetlerin akın akın geldiği bu yıla "Senetü'l-Vüfûd" denilmiştir.

Arap Yarımadası'ndaki Araplar öteden beri Kureyş'e, Kâbe'nin komşuları, koruyucuları ve bakıcıları oldukları için itibar gösteriyorlardı. Halbuki 8/630 yılında artık Mekke, müslümanların eline geçmiş, Kureyş'in siyasi otoritesi sona ermiş bulunuyordu. Diğer yandan, cengâverliğiyle tanınan Taif civarındaki Hevâzin kabilesi de yenilgiye uğratılmış, muhtemel Bizans tehlikesine karşı Hz. Peygamber otuz bini aşkın bir ordu ile Tebûk'e kadar gidip gelmişti. Fakat fethedilen sadece beldeler değildi. Bütün kurumlarıyla açık biçimde ortaya çıkan İslâmî hayat düzeni, bir yandan gönülleri de fethediyordu. Böylece insanlar Allah'ın yardımıyla akın akın İslâm'a giriyorlardı (en-Nasr 110/1-3). Yirmi yıldan beri Kureyş engelinden dolayı ölümsüz gerçeğin kabulüne kapalı olan kalpler, Mekke'nin fethi, Hevazin zaferi ve Tebûk üstünlüğüyle açılıvermişti. Esasen arap kabileleri, başından beri Hz. Peygamber'in kendi kavmiyle olan mücadelesini uzaktan takip ediyorlardı. İslâm'ın muzafferiyeti kesinlik kazanınca Medine ilgi odağı haline geldi.

8/629-630 yılında başlayan elçilerin Medine'ye gelişi 9/630 yılında sıklaşmış ve Peygamberimizin vefatına kadar arkası kesilmeden devam etmiştir. Kaynaklar bu yıllarda Medine'ye gelen heyetlerin sayısı hakkında 15, 34, 60, 104 gibi farklı sayılar verirlerse de İbn Sa'd'ın verdiği 60 rakamı bilginlerin çoğunluğunca daha isabetli görülmektedir. Bu heyetlerin bazılarının isimleri şöyledir: Necran Hıristiyan heyeti, Benî Tayy, Benî Âmir b. Sa'saa, Benî Havlan, Benî Sakîf, Benî Sa'd b. Bekir, Benî Temîm, Benî Esed, Benî Abs, Fizâre, Murre, Sa'lebe, Muhârib, Kilâb, Ca'de, Kinâne, Eşca, Bahile, Selîm, Tağlib, Hanîfe, Şeyban, Tucib, Suda', Zubeyd, Kinde, Sadif, Beliyy, Behra, Uzre, Cuheyne, Kelb, Ezd, Gassan, Hemdan, Sa'du'l-Uşeyre, Reha, Gamid, Becîle, Has'am, Eş'arîler, Hadramevt, Ezd-i Uman, Gafik, Bârık, Devs, Sumale, Huddan, Eslem, Cüzam, Mehre, Hımyer, Ceyşan heyetleri.

Bunlardan Necran Hıristiyan heyetleriyle Peygamberimiz arasında uzun tartışmalar olmuş, Âl-i İmrân sûresinin ilk 80 âyeti onlar Medine'de iken nâzil olmuş, kendileriyle cizye anlaşması yapılmıştır. Benî Âmir b. Sa'saa gibi istisnalar dışında bu heyetlerin çoğu müslüman olmuştur.

Elçiler, devletin misafirhanesi olarak kullanılan evlere, mâlî durumu iyi olan müslümanların evlerinde ağırlanırlar, kendilerine temel İslâmî bilgilerin verilebilmesi için yoğun bir eğitim ve öğretime tabi tutulurlardı. Misafirlikleri sona ererken Rasûl-i Ekrem onlarla sohbet ederek İslâmî konulardaki bilgilerini tartar ve öğrendiklerini yurtlarına döndükten sonra kendi kabile fertlerine de öğretmelerini tenbih edip, içlerinden en iyi yetişmiş birini imam tayin ederdi. Böyle biri yoksa daha önce yetişmiş bir sahabiyi imam olarak onlarla gönderir; o da gittiği kabileden yetiştirdiği kişilere kısa zamanda görev devrederdi. Hz. Peygamber, genellikle İslâm'dan önce reis

olanları İslâm'dan sonra da reis tayin ederdi. Elçileri karşılarken kendisi en güzel elbiselerini giydiği gibi, memleketlerine uğurlarken onlara da yeni elbiseler giydirir, hediyeler verirdi. Bütün bu görüşmeler esnasında Peygamberimiz heyetlerde bulunan bazı kimselerin yetişme tarzından kaynaklanan kabalıklarını sabır ve tahammülle karşılardı. Ancak İslâm'a karşı herhangi bir istihza ve karalama söz konusu olursa, bunlara gereken karşılığı verirdi.

¥ Hüseyin Algül

SERİYYE

"Seriyye", geceleyin düşman üzerine gönderilen askerî küçük birliklere veya keşif kollarının yanısıra bunlar tarafından gerçekleştirilen askerî harekâta verilen isimdir. İslâm tarihinde, Hz. Peygamber'in bizzat iştirak etmediği, sahabîlerinden birisinin kumandası altında gönderdiği birliklere "seriyye" adı verilmiştir.

Seriyyelerde bulunan asker sayısı hakkında çok farklı rakamlar zikredilir; en az 5, en fazla 500 sayısı verilir. Hz. Peygamber'in ilk seriyyesi, Kureyş kervanı üzerine gönderdiği Hz. Hamza'nın seriyyesidir. Siyer bilginleri Hz. Peygamber'in 35 ilâ 100 arasında değişen sayıda seriyye göndermiş olduğunu belirtirler. Vâkıdî bunların sayısını 48 olarak tespit etmiş ve herbiri hakkında Kitabü'l-Meğazî'sinde bilgi vermiştir.

¥ Mustafa Fayda

SETR-İ AVRET

"Avret" (el-avra) sözlükte eksiklik, kusur, düşmanın sızmasından korkulan zayıf mevzi, örtülmesi gereken yer ve kadın gibi anlamlara gelir. Dinî bir terim olarak avret, vücudun örtülmesi farz ve başkaları tarafından bakılması haram olan kısımlarını ifade eder. "Setr-i avret" de avret kabul edilen yerlerin örtülmesi demektir. Setr-i avret namaz dışındaki örtünmeyi belirtmek için de kullanılmakla beraber, daha çok namazın geçerliliği için şart olan örtünme vecibesini ifade eder (Örtünmenin amacı, dinî dayanağı ve namaz dışında örtünmenin ölçüleri için bk. ÖRTÜNME).

Setr-i avret İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre namazın geçerliliği için şarttır. Mâlikî mezhebindeki bir görüşe göre bu namazın farzlarından değil sünnetlerindendir (Örtülmesi gereken yerlerle ilgili asgari ölçülere dair mezhep görüşleri için bk. NAMAZ).

¥ Heyet

Setr-i Uyub (bk. AYIP)

SEVAP

Mükâfat, yapılan iyiliklerin karşılığı.

Sevap kelimesi, ıkab ve cezanın karşıtı olup, yapılan iyiliklere verilen karşılık, ödül ve mükâfat anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de "sevab" hem dünyada Allah'ın ihsan ettiği iyilikler, verdiği mükâfat ve nimetler anlamında, hem de ahiretteki mükâfatlar, nimetler ve Cennet anlamında kullanılır (Al-i İmran 3/145). Yine Kur'ân-ı Kerîm'de ahiret sevabının ve nimetinin daha güzel ve daha hayırlı olduğu bildirilir (Al-i İmran 3/148).

Kur'ân'da sevapla ilgili âyet-i kerîmelerde vurgulanan bir diğer husus da her türlü iyiliğin, sevabın Allah'tan olduğudur. Nitekim bir âyette mealen şöyle

buyurulmuştur: “Kim dünya mükâfatını isterse, bilsin ki, dünyanın da, ahiretin de bütün mükâfatı Allah’ın katındadır. Allah, işitici ve görücüdür” (en-Nisâ 4/134). Buna göre, bir mümin dünyada iyilik ve mükâfat istediğinde de Allah’a yönelmeli, O’ndan istemeli; ahiret mutluluğunu istediğinde de Allah’a yönelmeli, O’ndan istemelidir. Çünkü dünya sevabını da, ahiret sevabını da verecek olan sadece Allah Teâlâ’dır. Bu arada dikkat edilmelidir ki, dünyada inkârcı ve kötü olanlara birçok dünya nimetinin verilmiş olması, onların ödüllendirildiği ve ahirette de buna benzer bir karşılık görecekleri anlamına gelmez. Bu durumun genelde Yüce Allah’ın “Rahman” sıfatı ile ilgili olmasının yanısıra (bk. RAHMAN) bazan Cenab-ı Hakk’ın inkârcılara mühlet vermesi anlamına geldiği de âyet ve hadislerle bildirilmiştir (bk. İSTİDRAC).

¥ Süleyman Toprak

SEVGİ

İnsanın sahip olduğu en yüksek duygulardan biri olan ve İslâm ahlâkı kaynaklarında çounlukla “muhabbet” ve “meveddet” kelimeleriyle ifade edilen sevgi, insanla hemcinsleri, insanla tabiat arasındaki düzen ve kaynaşmanın en önemli unsurudur. Ayrıca insanla yaratan arasındaki en yüksek ilişki de sevgi düzeyine ulaşan ilişkidir. Bununla birlikte sevgi temelde bir duygu olduğu ve duygu olması sebebiyle iradenin dışında kaldığı için, sevginin gerçekleşebilmesi için insanın iradesi dahilinde bulunan bazı sebeplerin hazırlanması gerekir. Ahlâk kitaplarında bu sebeplerin başında bilgi gelir. Çünkü insan ancak bildiği ve tanıdığı şeye ilgi duyar. Sevginin ilk basamağı maddi ve cismani objelerin tanınması ve hissedilmesinden sonra bunlardan duyulan lezzetlerdir. Nitekim Hz. Peygamber “Sizin dünyanızdan bana üç şey sevdirildi. Güzel koku ve kadınlar ile gözümün nuru olan (çok sevdiğim) namaz” buyurmuştur (Nesâi, en-Nisâ, 1). Bu hadis maddi sevgiden manevi sevgiye doğru bir yükselişe de işaret etmektedir. İslâmî düşünceye göre sevgi konusunu en iyi inceleyen düşünürlerden biri Gazzâlî, İhyâu ulûmi’d-dîn adlı eserinde sevginin derecelerini şöyle sıralar: 1– İnsan öncelikle kendisini, kendi varlığının devam edip gelişmesine katkıda bulunan şeyleri sever. 2– Sevginin ikinci derecesi, insanın kendisine iyilik ve ikramda bulunanları sevmesidir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de ve Hz. Peygamber’in pek çok hadislerinde müslümanlar birbirlerine iyilik, ikram ve ihsanda bulunmaya ve bu suretle aralarında sevginin yaygınlaşmasına, pekişmesine katkıda bulunmaya teşvik edilmiştir. 3– Sevginin en yüksek mertebesi herhangi bir enaniyet, çıkar, faydalanma gibi nefsani istekler bulunmaksızın, bir kimseyi veya bir şeyi sırf ondaki iyilik, güzellik, yetkinlik gibi olumlu ve üstün nitelikler dolayısıyla sevmektir. Aslında bu, güzellik ve iyilik sevgisidir. Çünkü her iyilik ve güzellik, sağlıklı ve temiz fıtratlı olanlarda, kendiliğinden bir sevgi ve hayranlık duygusu uyandırır. Öte yandan, sadece iyi ve güzel nitelik ve davranış sahibi olanlar sevilmeye layıktır. Böylece sevgiyle güzellik arasında doğrudan ve kopmaz bir ilişki vardır. İnsanda sevgi, maddi olanı sevmekle başlar, manevi olanı sevmekle kemale ulaşır; kendini ve kendine ait olanı sevmekle başlar, kendisinin dışındakileri, tabiattaki güzellikleri ve ni-

hayet bütün eşyayı ve ondaki güzelliklerin yaratıcısı olan Allah'ı sevmekle kemale ulaşır. Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah onları sever, onlar da Allah'ı sever" (el-Mâide 5/54) buyurularak tanıtılanlar, sevginin bu mertebesine ulaşmış olanlardır.

İslâm düşüncesinde ve özellikle tasavvufta hakiki sevgi Allah sevgisidir. Çünkü asıl varlık sebebi O'dur; mazhar olduğu bütün iyilik ve ikramların, maddi ve manevi nimetlerin asıl kaynağı O'dur; en iyi ve en güzel olan da O'dur ve bütün iyilikler, güzellikler O'ndan gelir. Bundan dolayı "Yaratılanı Yaratan'dan ötürü sevmek" gerekir. Sevgiyi bu şekilde kavrayan insan herkesi ve herşeyi sever. İyileri olduğu gibi kötüleri de sever ve bunun içindir ki kötülükten kurtulmalarını ister. İslâm ahlâkında kötülerden değil, kötülükten nefret etmek gerekir. Bu sebepledir ki Hz. Peygamber "âlemlere rahmet olarak" gönderilmiş ve o kendisini "rahmet peygamberi" olarak nitelemiştir.

İslâm ahlâkında karşılıksız sevgi "Allah için sevgi" şeklinde ifade edilir. Konuyla ilgili bir hadise göre "Müminler, birbirini sevmekte, birbirine şefkat göstermekte ve korumakta, herhangi bir organı rahatsız olduğunda diğer organları da bu yüzden uykusuzluğa ve hummaya tutulan bir vücut gibidirler" (Buhârî, Edeb, 27) buyurularak Allah için sevginin sosyal barış, dayanışma ve kaynaşmaya katkısı dile getirilmiştir.

¥ Heyet

SEVR MAĞARASI

Mekke'den Medine'ye hicret ederken Hz. Peygamber'le Hz. Ebû Bekir'in birlikte sığındıkları mağara.

Mekke'nin güneyinde Yemen'e doğru giden yol üzerinde bulunan Sevr dağı Mekke'ye 5 mil mesafededir. Bu dağ, birbirine benzeyen yüksek kayalıklı sıra dağlar arasında yer alır. Bu dağdaki bir mağara, İslâm tarihinde Hz.Peygamber'in Hz. Ebubekir'le birlikte Mekke'den Medine'ye hicret ederken sığındığı yer olması sebebiyle meşhur olmuştur.

Mağara Cebel-i Sevrin zirvesine yakın bir yerde olup buraya çıkmak isteyen kimse sağa sola kıvrılarak yükselen iki konak mesafedeki bir yolu aşmak zorundadır. Mağara, iki açıklığı olan ortası boş kayalardan meydana gelmiştir. Büyük açıklık karşılıklı iki kaya tarafından kapatılan girişi teşkil eder. Hz. Peygamber ve arkadaşı Kureyşliler'in kendilerini bulma tehlikesi geçinceye kadar bu mağarada üç gece geçirdiler. Kur'ân-ı Kerîm'de bu mağaraya atfen şöyle buyurulur: "....Hani kâfirler onu (Hz. Peygamber'i), iki kişiden biri olarak (Ebubekir ile birlikte Mekke'den) çıkarmışlardı. Hani onlar mağaradaydı ve o, arkadaşına: Üzülme, çünkü Allah bizimle beraberdir, diyordu." (et-Tevbe 9/40) (ayrıca bk. HİCRET).

Bu mağara ile dağın zirvesi arasında küçük bir mağara daha vardır ki oraya ancak kayılarak inilir. Yirmibeş yıl öncesine kadar Sevr dağının tepesinden bakan bir kimse ufukta Mekke'yi, etrafında Mekke'yi çeviren dağ silsilesini görürdü. Sevr dağının eteği bugün artık tam bir şehir görünümündedir. Kuzeyden Arafat'a giderken Sevr dağının önünden geçilir.

¥ Fuat Günel

SEYLÜ'L-ARİM

Kur'ân-ı Kerîm'de Sebelileri cezalandırmak üzere bu halkın üzerine gönderildiği

bildirilen büyük sel baskınının adı.

Arim, “set, baraj, büyük sel ve şiddetli yağmur” demektir. Arim’in, Sebe vadisinin adı olduğu, tarla faresine arim dendiği, fareler tarafından delinip yıkıldığı için sete bu adın verildiği de nakledilmektedir. “Seyl” kelimesi ise sel anlamındadır. Seylü’l-Arim, su seddinin yıkılmasına sebep olan “sel baskını” demektir. Kur’ân-ı Kerîm’de “seylü’l-arim” diye zikredilen sel baskını (es-Sebe’ 34/16), Sebe diyarı ve oranın halkıyla ilgili olduğuna göre burada sözü edilen set, Sebe devletinin eski merkezi olan Me’rib şehri yakınındaki Me’rib su seddi olmalıdır. Bu sedde, Sebe seddi ve Arim seddi de denilmiştir.

İlkçağlarda Arap yarımadasının güney batısında kurulan Sebe krallığının başşehri Me’rib ve çevresi kurak bir bölge olduğu için, eski Güney Arapları birçok sulama tesisi yapmışlardı, ki bunların en önemlisi Me’rib seddi idi. Bu seddin ne zaman yapıldığı hususu tartışmalıdır; ancak milattan önce V. asırda yapıldığına dair bilgiler vardır. Barajın yüksekliği yaklaşık 16 m., genişliği 60 m., ve uzunluğu ise 620 m, idi. Baraj vasıtasıyla sulanabilen toplam alan 9600 hektar olup, 5300 hektarı güney, geri kalanı ise kuzey ovasına aitti. Kur’ân-ı Kerîm’deki, “sağda ve soldaki iki bahçe” ifadesi (es-Sebe’ 34/15) buna işaret etmektedir.

Me’rib su seddi, çeşitli zamanlarda tamir edilmiştir. Ebrehe tarafından 542’de yaptırılan tamirattan yaklaşık otuz beş yıl sonra barajda yeni bir çatlak meydana gelmiş ve bu da tamir edilmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’de Me’rib seddinin yıkılışına sebep olan sel baskınlarından birinden şu şekilde bahsedilmektedir: “Gerçekten Sebe kavminin oturduğu yerde büyük bir ibret vardır. Orada biri sağda diğeri solda iki bahçe bulunmaktadır. Onlara: Rabbinizin verdiği rızıktan yiyiniz, ona şükrediniz. Güzel bir beldeniz, çok bağışlayıcı bir rabbiniz var” denildi. Fakat onlar yüz çevirdiler. Bu sebeple üzerlerine Arim selini (Seylü’l-Arim) gönderdik ve o iki bahçelerini buruk yemişli, acı ılgınlı, içinde biraz da sedir ağacı bulunan iki (verimsiz) bahçe haline getirdik” (es-Sebe’ 34/15-16).

Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen bu olayın ne zaman meydana geldiği hususunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. İslâmî kaynaklar genellikle Güney Arabistan’daki kabilelerin kuzeye göçlerini, barajın yıkılması yüzünden arazinin verimsiz hale gelmesine bağlarlar. İsfahânî, seddin yıkılışını İslâm’dan dört asır önceye götürürken, İbn Hişam ve Mes’udî’ye göre olay Kehlanlılar’ın Ezd kolundan Amr b. Amir’in hükümdarlığı zamanında vuku bulmuştur. Ya’kut ise sel felaketinin Yemen’deki Habeş hakimiyeti döneminde meydana geldiğini söylemektedir (Mu’cem, V, 35).

¥ Ömer Faruk Harman

SEYYİD

“Seyyid” sözlükte, ulu, efendi, büyük gibi anlamlara gelir. İslâm tarihinde Seyyid tabiri, Hz. Muhammed (s.a.)’in torunu Hz. Hüseyin’in soyundan gelenleri belirtmek üzere kullanılmıştır. Müslümanlar Rasûlullah’ın kızı Hz. Fatıma’dan torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in sülalesinden gelenlere özel bir sevgi ve saygı besleyegelmişler, bu kişilere gösterilecek maddi ve manevi ihtimamı bir görev kabul edip bunu belirli bir düzene bağlamışlardır

(bk. NAKİBÜ'L-EŞRAF).

¥ Heyet

Seyyie (bk. GÜNAH)

SIDK

³ Ahlâk

İnsanın söz ve davranışlarıyla niyet ve inancında doğru, dürüst ve iyilikten yana olması anlamında kullanılan bir ahlâk terimi.

İslâmî kaynaklarda daha çok "kezib" (yalan) kelimesinin zıddı olarak doğruluk, dürüstlük anlamında kullanılan "sıdk" kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de on dört âyette geçmektedir. Ayrıca "inanç, düşünce, söz, tutum ve davranışlarında doğru ve dürüst müslüman" anlamında kullanılan "sâdık" ve bunun çoğulu (sâdıkûn, sıddîkîn) da birçok âyette geçmektedir. Özellikle "sıddîk" kavramı bazı âyetlerde "çok dürüst ve güvenilir" anlamında peygamberlerin bir niteliği olarak kullanılmış (Yusuf 12/46; Meryem 19/41, 56); bir âyette de Allah'ın gerçek nimetine mazhar olmuş bulunan insanlar "peygamberler, sıddîkler, şehitler ve sâlihler" şeklinde dört zümrede gösterilmiştir (en-Nisâ 4/69). Gerek "sıdk" kavramı, gerekse türevleri hadislerde de sık sık kullanılmıştır. Bu hadislerden birinde doğruluk, dürüstlük anlamında kullanılan sıdkın insana kazandıracağı manevi mertebe şöyle ifade edilmiştir: "Sıdk kişiyi (İslâmî alanda) iyiliğe ("birr"e), bu iyilik de cennete götürür. Sıdk erdemini ilke edinen kişi en sonunda "sıddîk" mertebesine ulaşır. Buna karşılık yalancılık da insanı kötülüğe ("fücûr"a) sürükler; kötülük ise cehenneme götürür. Nihayet insan, sürekli yalan söylemesi yüzünden Allah katında "kezzâb" (çok yalancı) olarak yazılır" (Buhârî, Edeb, 69; Müslim, Birr, 103-105).

İslâm ahlâkçıları eserlerinde sıdk konusuna, âyet ve hadislerdeki önemi dolayısıyla geniş yer vermişler; çeşitli tutum ve davranışlara göre başlıca altı türlü sıdktan söz etmişlerdir:

1– Konuşmada dürüstlük: Dinî ve sosyal bir zarara yol açmadıkça, söylenen her sözün gerçeği yansıtması, verilen sözün yerine getirilmesi gerekir. Hadislerde, ancak, karı-kocanın arasını düzeltmek, savaşta düşmanı aldatmak gibi bazı istisnaî durumlarda gerçek olmayan söz söylenebileceği, bunun dışında yalan söylemenin haram olduğu belirtilmiştir.

2– Niyet ve iradede dürüstlük:

Hz. Peygamber "Allah sizin görünüşünüze ve mallarınıza bakmaz; fakat O, sizin kalblerinize ve işlerinize bakar" anlamındaki hadisiyle (Müslim, Birr, 32) niyet ve iradede doğruluk ve dürüstlüğün önemine işaret etmiştir. Özellikle iş hayatında niyet ve irade dürüstlüğünün önemi çok büyüktür. Hz. Peygamber'in "(...) Ödemek niyetinde olmadığı halde borçlanan kimse hırsızdır" anlamındaki hadisi (İbn Mâce, Sadâkât, 10, 11) bunu ifade eder.

3– Karar dürüstlüğü:

İnsan, bir işin iyi olduğuna kesin olarak inanmışsa bunu yapmaya, kötü bir işten de uzak durmaya dürüst olarak karar vermelidir.

4– Kararında durma dürüstlüğü:

Bir konuda verilmiş kararı caymadan sürdürmek, karar vermekten daha güçtür.

Karar verme ve kararında durma dürüstlüğü, özellikle kötü alışkanlıklardan tevbe edip bir daha bunlara dönmemek konusunda büyük önem taşır.

5– Amelde dürüstlük:

Ahlâkçılar amel bakımından sıdkı, iyilikleri gösteriş, çıkar gütme gibi ahlâk dışı amaçlarla değil, sırf iyilik olduğu için yapma, kötülükleri de aynı anlayışla terketmedeki doğruluk ve dürüstlük şeklinde açıklarlar.

6– Dinî ve manevi hallerde dürüstlük:

Özellikle tasavvufî kaynaklarda havf (korku), recâ (ümit), ta'zîm, zühd, rıza, tevekkül, sevgi gibi insanın Allah'a saygı ve bağlılığını gösteren yüksek dinî ve manevi hallerinde dürüst olmak sıdkın en yüksek derecesi olarak gösterilmiştir (bk. Gazzâlî, İhyâ IV, 331-335).

¥ Mustafa Çağrıcı

³ Akaid

Sıdk doğruluk demektir; peygamberlerde bulunması gerekli olan sıfatlardan biridir. Bir başka anlatımla, peygamberlerin doğru olması, verdikleri haberlerin gerçek olması bu görevin kaçınılmaz gereklerindendir. Bütün peygamberler doğru, güvenilir ve dürüst insanlardır. İslâm akaidinde, peygamberlerin, peygamberlikten önce de peygamberlikten sonra da gerek din işlerinde, gerekse dünya işlerinde asla yalan söylemedikleri kabul edilir. Nitekim gösterdikleri mucizeler de onların doğruluklarının, Allah tarafından onaylanması anlamını taşır. Eğer peygamberler için sıdk kaçınılmaz bir nitelik olmasaydı, yani sözleri yalan ihtimaline açık olsaydı o zaman kendilerine inanan halkın güven duygusunu kaybederler; böylece peygamber göndermekteki gaye gerçekleşmemiş olurdu. Sıdk'ın zıddı olan kizb (yalan söylemek) peygamberler hakkında düşünülemez. "Kitapta İbrahim'i de an. Çünkü o dosdoğru bir adamdı" (Meryem 19/41), "Kur'ân alemlerin rabbinden indirilmedir. Eğer Muhammed bize karşı, ona bazı sözler katmış olsaydı biz onu kuvvetle yakalardık" (el-Hâkka 69/43-45) anlamındaki ve benzeri birçok âyet peygamberlerin doğruluklarını açıkça ifade etmektedir.

¥ Mehmet Bulut

SIFAT

Sözlükte hal, durum, nitelik ve vasıf anlamlarına gelen sıfat kelimesi akaidde müminin Allah'ı tanıması amacıyla ilâhî zatı nitelendiren ve Allah'ın zatına nisbet edilen kavram anlamında kullanılır. Âyet ve hadislerde yer alan bu kavramlar kelime türü açısından isim, masdar, fiil veya zarf şeklinde olduğu gibi arapçadaki sıfat kalıplarından biri şeklinde de kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de sıfat kelimesi geçmemekte, daha çok tevhide aykırı inançlardan Allah'ın tenzih edilmesi sırasında nitelemek anlamındaki "vasf" kökünden gelen fiilin şimdiki ve geniş zaman kalıbı kullanılmaktadır. İsim ile sıfat arasındaki ince fark şöyle belirlenmiştir: Allah Teâlâ'yı nitelendiren hay, alîm, hâlık gibi dil açısından sıfat kalıbında olan kelimeler isim, bunun dışında kalan ve Allah'a nisbet edilen bütün kelimeler de sıfattır. Allah'ın sıfatlarına "sıfâtullâh" veya "sıfât-ı ilâhiyye" denilir.

Hz. Peygamber ve ashab döneminde diğer akaid konularında olduğu gibi Allah'ın

sıfatları konusunda da bir fikir ayrılığı bulunmuyordu. İslâm tarihinin ilk yüzyılındaki fikir hareketlerinin sonucunda ortaya çıkan inanç meseleleri arasında Allah'ın sıfatları meselesi de yer almıştır. Bilindiği kadarıyla ilk defa Ca'd b. Dirhem (öl. 118/736) Kur'ân'ın mahluk (yaratılmış) olduğunu ileri sürmüş, onun bu görüşünü Cehm b. Safvân (öl. 128/745) alarak sistemleştirmiştir. Daha sonra Mutezile bilginleri ile İslâm filozofları tenzihte aşırı giderek Allah'ın bazı sıfatlarını inkâr yönüne gitmişlerdir. Buna karşılık bazı bid'at mezhepleri de Allah'ı vasıflandırırken O'nu yaratıklara benzetmiş zat-ı ilâhiyyeyi şekil sahibi varlıklar gibi düşünmüştür. Ehl-i sünnet bilginleri ise bu konuda orta bir yol izlemiş ve itidali korumuştur. Onlar Allah Teâlâ'nın acz ve eksiklik ifade eden sıfatlardan münezzeh olduğunu ve kemâl sıfatlarına sahip bulunduğunu belirtmişler, aşırı tenzihçi ya da teşbihçi bir tutum içine girmekten kaçınmışlardır.

Yüce Allah'a iman etmek demek, O'nun zatı hakkında gerekli ve zorunlu olan sıfatları bilip öylece inanmak, zatını acz ve eksiklik ifade eden sıfatlardan münezzeh tutmak demektir. Allah, şanına layık olan bütün kemâl sıfatlarıyla nitelenmiştir. Allah'ın sıfatlarının hepsi ezelî ve ebedîdir. O'nun sıfatlarının başlangıcı da sonu da yoktur. Allah'ın sıfatları diğer varlıkların sıfatlarına benzetilemez. Her ne kadar isimlendirmede benzerlik varsa da, Allah'ın ilim, irade, kelâm sıfatları insanın ilim, irade ve kelâmına benzemez. İnsanlar zat-ı ilâhiyyenin mahiyetini bilemediği ve kavrayamadığı için O'nu isim ve sıfatları ile tanır. Kur'ân-ı Kerîm'de meâlen: "O'nu gözler idrak edemez. Fakat O, gözleri idrak eder. O bütün incelikleriyle bilir, her şeyden haberdardır" (el-En'âm 6/133) buyurularak Allah'ın zatını kavramanın imkânsız olduğu açıklanmıştır. Hz. Peygamber de bu konuda "Allah'ın yaratıkları (veya nimetleri) hakkında düşününüz. Fakat zatı hakkında düşünmeyiniz. Gerçekten siz buna güç yetiremezsiniz" (Süyûtî, el-Câmiu's-sağîr, I, 132, Mısır 1373) buyurmuştur.

Naslarda doğrudan veya dolaylı olarak yer alan sıfatlar çeşitli şekillerde sınıflandırılmıştır. Fakat tenzihî-sübûtî-fiilî-haberî olmak üzere dörtlü esasa dayanan tasnif zat-ı ilâhiyye hakkında daha doyurucu bilgiler vermektedir.

1– Tenzîhî sıfatlar: Yüce Allah'ı acz ve eksiklik bildiren durumlardan münezzeh kılan sıfatlara denir. Bu tür durumları yahut kavramları zat-ı ilâhıyyeden uzaklaştırdıkları için bu sıfatlara selbî sıfatlar adı da verilir. Akaid ve kelâm kitaplarında "başlangıcı ve sonu yoktur, araz, cevher, cisim değildir, sınırlı, sayılabilir, bölünebilir, parçalanabilir... bir varlık değildir, O'nun için mekân söz konusu değildir, zamanla bağımlı da değildir, hiçbir şey O'na benzemez, O, yaratılmış şeylerin mahalli değildir..." şeklinde hep olumsuz (selbî) ifadelerle anlatılan sıfatlar bunlardır. Tenzîhî sıfatları belli bir sayıya hasretmek mümkün değildir. Vücûd, (yok olmamak), kıdem (başlangıcı olmamak), beka (sonu olmamak), muhalefetün lil havâdis (sonradan yaratılanlara benzememek), kıyâm bi nefsihî (varlığında hiç bir şeye muhtaç olmamak) ve vahdaniyet (eşi, benzeri ve ortağı bulunmamak) en kapsamlı tenzihî sıfatlardır.

2– Sübûtî sıfatlar: Yüce Allah'ın nitelenmesi gerekli (vâcib) olan sıfatlarına sübûtî sıfatlar denir. Bunlar Allah'ın zatı ile kaim

ve onun zatına nisbet edilen kavramlar olup ezelî ve ebedîdirler, yaratıkların sıfatları gibi sonradan vücut bulmuş değildirler. Allah, sonsuz kemâl sıfatlarına sahiptir. Ehl-i sünnet bilginlerine göre ister hay (diri), alîm (bilen), kadîr (gücü yeten) gibi kalıp açısından sıfat olan kelimeler olsun, ister hayat, ilim, kudret (diri olmak, bilmek, gücü yetmek) gibi masdar kalıbındaki kelimeler olsun bütün sübûtî sıfatlar Allah'a nisbet edilir.

Bid'at mezheplerinden Mutezile ise Ehl-i sünnetin Allaha nisbet ettiği sübûtî sıfatları iki guruba ayırır: Birinci gurup, kalıp bakımdan da sıfat olan hayy, alîm, kadîr gibi bir kökten türetilmiş kelimelerdir. Mutezile bunları Allah'a nisbet eder. Bu sıfatlara "manevi sıfatlar" denilir. İkinci gurup, manevi sıfatların köklerini oluşturan hayat, ilim, kudret... gibi masdar kalıbındaki kelimelerdir. Bunlar "maânî sıfatları" diye anılır. Mutezile bu sıfatları Allah'a nisbet etmez. Söz gelimi Mutezile, "Allah âlimdir" hükmünü kabul ederken, "Allah ilim sahibidir" demeyi kabullenmez.

Allah'ın zatını niteleyen sıfatların, özellikle sübûtî gurubuna girenlerin zat ile ilişkisi konusundaki tartışmaların ayrıntıları bir yana, Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre sıfatlar zatın gayrı (ondan ayrı) da değil, aynı da değildir. Yani insan düşüncesinde zihni bir zat-sıfat ayırımı yapmak mümkündür; fakat zihnin dışında gerçek alemde Allah'ın zatından ayrı olarak başlıbaşına sıfatlar düşünmek mümkün değildir.

3– Fiilî sıfatlar: Allah Teala'nın zıtlarıyla da nitelenmesi câiz olan, bir başka ifadeyle Allah katında hem olumlu hem de olumsuz ifadelerle kullanılabilen sıfatlardır. Fiilî sıfatlar Allah'ın zatından zorunlu olarak değil, O'nun ilim, kudret ve iradesi ile meydana gelen fiiller olduğu için, "câiz sıfatlar" diye de isimlendirilmişlerdir. Fiilî sıfatların dayanağı olan tekvin, Mâtürîdîler'e göre diğer sübûtî sıfatlar gibi ezelîdir. Eş'arîler ise fiilî sıfatları hâdis (sonradan meydana gelmiş) olarak düşünürler (bk. TEKVİN). Diriltmek, öldürmek, rızık vermek, nimet vermek, azab etmek gibi fiilî sıfatlar – Allah'ın iradesi açısından düşünülecek olursa– herhangi bir zorunluluk altında bulunmadan O'nun hür iradesiyle meydana gelen sıfatlardır.

4– Haberî sıfatlar: Âyet ve hadislerde yer almakla birlikte zahiri manaları ile ele alındıkları takdirde Allah'a organ, mekan, yön gibi yaratılmışlara has özellikler nisbet eden sıfatlardır. Haberî sıfatların en meşhurları şunlardır: Yed (el), ayn (göz), vech (yüz), istiva (arşın üzerinde oturmak), mecî ve ityân (gelmek), nüzûl (inmek) vb.

İslâm tarihinde sayıları az da olsa, zaman zaman bu konudaki fikirleri ile dikkatleri üzerine çeken Müşebbihe ve Mücessime gurupları âyet ve hadislerde anılan haberî sıfatları –dolaylı da olsa inkâr etmiş durumuna düşmemek amacıyla– zahiri manalarıyla anlamışlar ve bir bakıma Yaratan ile yaratılanlar arasında benzerlik kurmuşlardır. Bunların karşısında yer alan Cehmiye ve Mutezile mezhepleri ise, bu tür nasların zahirleri üzere bırakılması durumunda tenzihe aykırı anlayışlar ortaya çıkacağını belirtmişler, o yüzden bunların tevil edilmeleri gerektiğini söylemişlerdir. Selef bilginlerine gelince onlar, haberî sıfatları zahirleri üzere bırakıp tevil yönüne gitmemişler, fakat teşbihe (Allah ile yaratılmış varlıklar arasında benzerlik kurmaya) de yeltenmemişlerdir. Onlara göre Yüce Al-

lah'ın kendine nisbet ettiği bu sıfatların iç yüzünü ancak kendisi bilir. “Biz ona inandık. Hepsi Rabbimiz katındandır” (Âl-i İmrân 3/7) diyerek teslimiyeti esas alan bir yol takip edilmesinden yana olan Selef bilginleri Allahın eli olduğuna, fakat bu elin bizim elimize benzemediğine, elin nimet ve kudret anlamına yorumlanamayacağına inanırlar. Onların bu konudaki görüşünü şöyle özetlemek mümkündür: Teşbihe düşmeden sıfatları zata nisbet etmek, red ve inkara yönelmeden zât-ı ilâhiyyeyi tenzih etmek (isbât bilâ temsîl tenzîh bilâ ta'tîl). Ehl-i sünnet kelamının kurucuları Ebû Mansur el-Mâtürîdî (öl. 333/944) ve Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (öl. 324/936) de haberî sıfatları başka anlamlarda yorumlamamış fakat İslâm kültüründeki gelişmeye paralel olarak bu tip sıfatların Allah'a nisbet edilmesi durumunda tenzihten uzaklaşılacağı endişesiyle tevil Ehl-i sünnet kelâmına da girmiş, bunun sonucu olarak haberî sıfatlar Allah'ın şanına uygun biçimde başka manalarda yorumlanmıştır. Âl-i İmrân sûresinin 7. ayeti de, Kitab'ın tevilini Allah'ın ve ilimde derinleşmiş olanların bilebileceğini bildirmektedir. Ancak bu tür sıfatlar yorumlanırken Arap dil ve edebiyatı kurallarına ve İslâm'ın uluhiyet anlayışına aykırı yorumlar yapılmamalıdır. Bu sebeple Ehl-i sünnet kelâm bilginleri “yed”i nimet ve kudret, “vech”i zât ve vücûd, “ayn”ı koruma, gözetim ve denetim, “istivâ”yı hakimiyet, otorite, yücelik, “mecî”i Allah'ın emrinin gelmesi, “ityân”ı Allah'ın gazabının gelmesi, “nüzûl”ü Allah'ın rahmetinin inmesi anlamına tevil etmişlerdir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Sıhhat (bk. BÂTIL, FÂSİD)

SIHRİ HISIMLIK

“Sıhrî hısımlık”, evlilik sebebiyle oluşan hısımlık bağının adıdır. İslâm aile hukukunda belli dereceye kadar sıhri hısımlık da, kan ve süt hısımlığı gibi, evlenme engeli teşkil eder. Bu yüzden sıhri hısımlık bağı kişinin sosyal ve ailevi çevresini oluşturması, akrabalık ilişkilerini ve sorumluluklarını yakından ilgilendirmesi yanında aile hukukunun da önemli bir konusunu teşkil eder.

Evlenmeden doğan hısımlık bağı (müsâhere) İslâm hukukunda devamlı evlenme engelleri arasında yer alır ve bu nedene dayanan evlenme yasağına hurmeti musahere adı verilir. Kişinin evlenmesi yasak olan sıhri hısımları dört guruptur.

Birincisi, usulün eşleridir. Bir erkek babasının veya dedesinin karısı konumundaki üvey anne ve üvey ninesiyle evlenemez. Kur'ân-ı Kerîm'de “Babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin...” (en-Nisâ 4/22) buyurulmuş ve bunun açık bir hayasızlık olduğu ifade edilmiştir.

İkincisi, füruun eşleri olup kişi oğlunun veya torununun eşleri yani gelinleri ve çocuklarının gelinleri ile ebediyyen evlenemez. Ölüm veya boşanma ile bu evlilik sona erse bile kayınpeder için bu haramlık devam eder. Kur'ân-ı Kerîm'de evlenilmesi yasak olan hısımlar sayılırken “...kendi sülbünüzden olan oğullarınızın eşleri de sizlere haram kılındı” (en-Nisâ 4/23) ifadesiyle bu yasak belirtilmiştir.

Üçüncüsü, karının usulünü teşkil eden kadınlardır. Kişiye, karısının annesi yani kayın validesi veya karısının anneannesi veya babaannesi ile de evlenmesi ebediyyen (en-Nisâ 4/28) haramdır. Evliliğin

sona ermiş olması bu haramlığı kaldırmadığı gibi haramlığın sabit olması için bu ilk üç gurupta zifaf şart olmayıp sadece evlenme akdinin yapılmış olması yeterlidir.

Dördüncüsü ise, karının füruudur. Bir erkeğe, evlendiği karısının önceki kocadan olma üvey kızları ve kız torunları da haram olur. Ancak bu haramlığın sabit olması için evlenme akdinin yapılmış olması yeterli olmayıp zifafın gerçekleşmesi şarttır. Kur'ân-ı Kerîm'de evlenilmesi yasak olan yakın hısımlar sayılırken "....kendileriyle birleştiğiniz (zifafa girdiğiniz) eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı" (en-Nisâ 4/23) ifadesiyle buna işaret edilir.

İslâm dini evliliğe ve evlenme sebebiyle oluşan sıhri hısımlık bağına ayrı bir önem verdiği ve yakın sıhri hısımları geniş ailenin üyeleri olarak gördüğü için belli derece sıhri hısımlar arasında evlenme yasağı getirerek aile bağlarını güçlendirmek istemiştir. Bir erkeğin, iki kız kardeşi veya bir kadınla halası veya teyzesini aynı anda nikahı altında bulundurmasının haram kılınmış olması da yakın akraba arası bağın korunmasına verilen önemden kaynaklanır. Kur'ân'da bir erkeğin iki kız kardeşi aynı anda nikahı altında bulundurması yasaklanmış olup (en-Nisâ 4/2), İslâm hukukunda buna cem' tabir edilir. Bir kadınla halası veya teyzesinin birlikte nikah altında bulundurulması yasağı ise Hz. Peygamberin hadisiyle sabit olup (Buhârî, Nikah, 27; Müslim, Nikah, 37) âyetteki yasağın uygulama ve açıklaması mahiyetindedir. Ancak karının kızkardeş, teyze veya halasının haramlığı devamlı değil geçici bir haramlık olup birinci evlilik sona erdiğinde bu yasak da kalkar.

Zinanın, normal evliliğe benzer bir evlenme engeli doğurup doğurmayacağı ise İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Hanefîler kişiye zina ettiği kadının annesi veya kızının ebediyyen haram olduğu görüşünde iken Şâfiiler zinaya bu tür bir hukukî sonuç bağlamazlar.

¥ Hamza Aktan

SILA-İ RAHİM

Akrabalarla ilişkiyi sürdürme, akrabalık bağlarını yaşatma anlamında kullanılan bir ahlâk terimi.

Arapça'da "sıla" bağ, "rahm" de çeşitli anlamları yanında akrabalık anlamına gelir. Sıla-i rahim ("sılatü'r-rahm") de, gerek kan hısımlarına gerekse sıhri hısımlara (bk. KAN HISIMLIĞI, SIHRİ HISIMLIK) iyilikte ve yardımda bulunma, onlarla ilgilenme, akrabalık bağlarını güçlendirip koruma anlamlarına gelen bir terimdir. Karşıtı "katî'a" dır.

Sıla-i rahim, İslâm dininin en önemli gördüğü ve en önce ortaya koyduğu buyruklardandır. Nitekim daha Mekke'de inen âyetlerde bu hususa işaret edildiği gibi hadislerde de Hz. Peygamber'in Mekke'deki ilk tebliğleri arasında sıla-i rahim yer almaktadır. Amr b. Abese isimli bir sahabîden nakledilen uzunca bir hadis bunu göstermektedir: "Câhiliye dönemindeyken insanların tamamen dalalete saptıklarını, hiçbir işe yarayacak harekette bulunmadıklarını ve putlara taptıklarını biliyordum. Günün birinde bir zatın bazı farklı şeyler söylediğini duydum... Merak edip Mekke'deki makamına gittim. Kendisine "Sen kimsin?" diye sordum. "Ben peygamberim" dedi. "Peygamber ne demek?"

dedim. “Yani beni Allah elçi olarak gönderdi” dedi. “Allah Seninle neler bildirdi?” diye sordum. O da “Sıla-i rahmi yaşatmayı, putları kırmayı ve Allah’ı bir bilip O’na ortak koşmamayı bildirmek üzere beni gönderdi” dedi. O sırada yanımda Ebubekir ve Bilal vardı. Ben de ona tabi oldum.”

İslâm dininin temel hedeflerinden biri de müslümanları genel ve geniş bir kitle olarak güçlü şekilde birbirine bağlamaktır; bu da öncelikle akrabalar arasında yakın ilişkiler kurulmasını ve bunun yaşatılmasını gerekli kılar. İslâm ahlâkçıları bütün müslümanlar arasında kardeşlik hakları bulunduğunu, akrabalar arasındaysa buna ilâve olarak bir de sıla-i rahim hakları bulunduğunu belirtirler. Kur’ân-ı Kerîm’de Allah Teâlâ cennet ehli müminlerin belli başlı meziyetleri arasında Allah’ın sürdürülmesini emrettiği ilişkileri devam ettirmeleri”ni sayar (er-Ra’d 13/21). Aynı yerde (er-Ra’d 13/25), bu ilişkileri koparanlara lanet edilerek onların cehennemlik olduğu belirtilir. Bütün tefsirlerde, buradaki ilişkiler”den, öncelikle akrabalık bağlarının anlaşılması gerektiği ifade edilmektedir. Bu âyetlerin yanısıra, “...akrabalık haklarına riâyetsizlikten sakının” (en-Nisâ 4/1) mealindeki âyeti ve “Kim Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsa akrabalık bağlarını korusun” (Müslim, Birr, 17, 18, 19) anlamındaki hadisi dikkate alan İslâm bilginleri, genel anlamıyla sıla-i rahimin vâcib (farz) olduğu noktasında fikirbirliği etmişlerdir. Burada kasdedilen akrabalık bağının derecesi hususunda ise farklı görüşler vardır. Bir görüşe göre, maksat, birbirine mahrem olan (bk. MAHREM) yakınlardır. Daha üstün bulunan bir görüşe göre ise mahrem olsun olmasın miras hukukuna göre birbirinin yakını olan herkes bu kapsamdadır.

¥ Mustafa Çağrıcı

SIR

Birinin, saklayıp gizlediği, başkalarının haberdar olmasını istemedeği herhangi bir bilgi anlamında kullanılan bir ahlâk terimi.

Sözlükte saklanan, gizlenen, bir şeyin iç yüzü gibi anlamlara gelen “sır” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de gizli tutulan, gizlice yapılan, insanın içinde saklayıp açığa vurmadığı düşüncesi ve niyeti gibi anlamlarda olmak üzere on bir âyette tekil, bir âyette de (et-Târık 86/9) çoğul (serâir) olarak geçmektedir. Ayrıca çeşitli âyetlerde aynı kökten gizleme, saklı gizli konuşma, sır verme, sır saklama, bir duygu, niyet veya düşünceyi açığa vurmayıp gizli tutma gibi anlamlarda çeşitli fiiller geçmektedir. Bu âyetlerde genellikle Allah Teâlâ’nın insanların bütün sırlarını, saklayıp gizlediklerini, dışa yansıyan tutum ve davranışlarının yanısıra içlerinde gizledikleri iyi veya kötü düşünce, duygu ve niyetlerini de en ince ayrıntılarına kadar bildiği, gördüğü ve duyduğu, ahirette de “sırların ortaya konacağı” belirtilir (bk. el-Bakara 2/77; el-En’âm 6/3; en-Nahl 16/19, 23; et-Târık 86/9). Ayrıca mallarından “gizli ve açık harcama yapanlar” dan övgüyle söz edilir. Bu âyetlerin birinde “... Kendilerine rızık olarak verdiğimizden Allah yolunda gizli ve açık olarak harcayanlar asla zararlı olmayan bir kazanç umabilirler” buyurulmaktadır (el-Fâtır 35/29; ayrıca bk. el-Bakara 2/274; İbrâhîm 14/31; en-Nahl 16/75). Sır kelimesi ve ondan türetilmiş olan çeşitli kelimeler Kur’ân’da geçen anlamlarıyla hadislerde de kullanılmış; ayrıca bu hadislerde özellikle sır saklamanın önemi üze-

rinde de durulmuş; bazı hadis mecmualarında bu konuyla ilgili olarak özel bablar açılmıştır.

İslâm ahlâkında sır saklamaya "ketum olmak" denir. Ahlâk kitaplarında sır saklamanın başlıca iki şeklinden söz edilir: a) Bir kimsenin kişisel sırlarını gizli tutup başkalarına söylememesi, b) Kendisine güvenerek sır veren kimsenin bu sırrını, o kimse açıklamaya izin vermediği sürece, kendi sırrı gibi gizli tutması. İslâm ahlâkçıları sırrı bir tür emanet, onu başkalarına duyurmayı (ifşâ) emanete hıyânet saymışlardır. Ebu'l-Hasan el-Mâverdî, Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn adlı eserinde (s. 294-298) sır saklamanın, insanın hayattaki en önemli başarı ve esneklik sebeplerinden biri olduğunu belirttikten sonra Hz. Ali'nin şu özdeyişini aktarır: "Sırrın senin esirindir; sırrını açıkladığın takdirde sen onun esiri olursun." Mâverdî "Saklanmayan sırlar yüzünden nice kanlar dökülmüş, nice ümitler boşa gitmiştir" diyerek sır saklamanın insanlar için taşıdığı önemi anlatmıştır. Aynı ahlâk bilginine göre birine verilen sır korunması en zor emanetlerdendir. Bu sebeple akıllı insan güvenilirliğinden tam olarak emin olmadığı rastgele kişilere sır vermemelidir. Nitekim bir düşünür şöyle demiştir: "Sırrın senin kanındandır; onu açıklarsan kendi kanını akıtmış olursun." Ahlâkçılar birine sır vermeden önce onun akıllı, dindar, gönülden bağlı, insaflı ve tabiat olarak ketum olup olmadığını araştırmak gerektiğini belirtirler. Mümkünse hiç sır vermemek veya hiç olmazsa olabildiğince az sayıda insana sır vermek gerekir. Çünkü sır verme kişiyi sır verdiği kimse karşısında sırrını açıklar korkusuyla minnet altına sokar ve sürekli kaygılı olmasına sebep olur.

¥ Mustafa Çağrıcı

SIRÂT

Sözlükte yol, cadde, anayol anlamına gelen sırât, bir akaid terimi olarak, cehennemin üzerinde bulunan ve herkesin geçmeğe mecbur olacağı bir yol veya köprü demektir.

Sırâtın hakikat ve mahiyetini ancak Allah bilir. Sırâtın nasıllığı hususunda sahih hadislerde bilgi bulunmamaktadır. Onun kıldan ince ve kılıçtan keskin şeklinde nitelenmesi sahih hadislerde geçmemekle beraber, bunun, elde edilen sevaplara göre onun üzerinden geçmenin zorluğunu veya kolaylığını ifade etmek için söylenmiş olması muhtemeldir. Nitekim hadislerde sırâttan geçişin, kişinin dünya hayatındaki iman ve ameliyle orantılı olarak gerçekleşeceği; bazılarının şimşek hızıyla, bazılarının rüzgar gibi, bazılarının sürünerek vb. geçeceği; kâfirlerle günahları af olunmayan bazı müminlerin ise sırâtın iki tarafında asılı çengeller tarafından tutularak cehenneme atılacakları bildirilmiştir (bk. Buhârî, Rikâk, 52; Müslim, İman, 329; İbn Mâce, Zühd, 33).

Müfessirler "İçinizden, oraya uğramayacak hiçbir kimse yoktur. Bu Rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür. Sonra biz Allah'tan sakınanları kurtarırız; zalimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakırız" (Meryem 19/71-72) anlamındaki âyetlerin sırâta işaret ettiği görüşündedirler. Zira bu âyette herkesin cehenneme uğrayacağı bildirilmektedir. Cenneti hak eden müminler için bu uğrama, sırâttan geçmek suretiyle olacaktır. Sırâttan geçemeyip cehenneme düşenlerden kâfirler, ebedî olarak cehennemde kalacak, günahkâr müminler

ise cezalarını çekince cehennemden çıkarılıp cennete konacaklardır.

¥ Mehmet Bulut

SIRAT-I MÜSTAKÎM

“Doğru yol” anlamına gelen “es-sırâtu’l-müstakîm” tamlaması Kur’ân-ı Kerîm’in bir çok âyetinde yer almış olup, Fatiha suresinde biri olumlu diğeri olumsuz ifade ile olmak üzere iki şekilde açıklanmıştır. Şöyle ki: “(Rabbimiz!) Bizi doğru yola ilet” anlamındaki dua cümlesini takiben, bu yol “Kendilerine nimet verdiğin, lutuf ve ikramda bulunduğun kişilerin yolu” olarak nitelendirilmiş, daha sonra “gazaba uğrayanların ve sapmışlarınki değil” buyuralarak rızayı ilahiye uygun olmayan her türlü yolun bu kavramın dışında kaldığı vurgulanmıştır. Çoğunlukla tefsirlerde gazaba uğrayanlar ve sapmışlardan maksadın hıristiyanlar ve yahudiler olduğu kaydedilirse de, bazı yazarlarca gazaba uğrama ve sapmanın sadece bunlara mahsus olmayıp bu ifadelerin daha kapsamlı yorumlanması gerektiği belirtilir. “Kendilerine nimet verilen, lutuf ve ikramda bulunulan kimseler” ifadesi de, peygamberler ve onların izinden gidenler şeklinde açıklanmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’in birçok âyetindeki kullanımları incelendiğinde, sırat-ı müstakim kavramıyla, kısaca, Allah’ın hoşnutluğuna uygun hayat tarzı ve dünya görüşünün kasdedildiği sonucuna ulaşılabilmektedir.

¥ Heyet

Sıyam (bk. ORUÇ)
Sidâne (bk. HİCÂBE)
Sidre-i Müntehâ (bk. MİRAC)

SİFR

Kitap anlamında, özellikle yahudi ve hıristiyan kutsal yazıları için kullanılan bir terim.

“Sifr”, kökeni itibariyle ârâmîce bir kelime olup arapçada “kitap, büyük ve hacimli kitap” anlamında kullanılır; çoğulu “esfâr”dır. Sifr kelimesi İslâmî kaynaklarda yahudi ve hıristiyan kutsal metinlerini ifade için kullanılmıştır. Bu kelime Kur’ân-ı Kerîm’de bir âyette ve çoğul şekliyle geçer. Sözkonusu âyet meâlen şöyledir: “Kendilerine Tevrat yükletilip de sonra onu taşımayanların (ona uygun yaşamayanların) durumu, kitaplar (esfâr) taşıyan eşeğin durumu gibidir. Allah’ın âyetlerini yalanlayanların durumu ne kötüdür. Allah zâlimler topluluğunu doğru yola iletmez” (el-Cum’a 62/5). Sifr kelimesi özellikle Eski Ahit’in ve Yeni Ahit’in her bir bölümünü ifade için kullanılmaktadır.

¥ Ömer Faruk Harman

SİGARA

Batıda yaklaşık on asırlık bir geçmişi bulunan tütün ve sigara, XV. yüzyıldan itibaren yeni dünyadan İslâm dünyasına da sirayet etmiş, sigara alışkanlığının toplumda yayılmaya başlamasıyla birlikte sigara içmenin dinî hükmü, dinen sakıncalı olup olmadığı da tartışılır olmuştur.

Tıp dünyasındaki ve pozitif bilimlerdeki son gelişmeler artık sigaranın zararını şüphe ve tereddütlü bir konu olmaktan çıkarmış olup sigaranın yol açtığı hastalıklar, zararlar ve kirlenme konusunu ele alan birçok araştırma sonuçları yayınlanmış, bu konuda müstakil eserler kaleme alınmıştır.

Bu araştırmalarda belirtildiğine göre, sigara, insan vücudunda bağımlılık (tiryakilik) meydana getirmekte, kurtulunması giderek güçleşen bir alışkanlık halini almaktadır. Ağız, boğaz ve üst solunum yollarında tahribata, mide ve kalp hastalıklarına, damarlarda, sinirlerde fonksiyonel bozukluklara yol açmakta olan sigaranın kanserle de yakın bağlantısının olduğu iddiası giderek kuvvet kazanmaktadır. Sigara içmenin meydana getirdiği ağız, beden ve çevre kirliliği, üçüncü şahıslara verdiği eziyet de çok ciddi boyuttadır. Örnek kabilinden sayılabilecek bu zararlar, haliyle sigara içmenin dinî hükmünü araştırmayı da gerekli kılmaktadır.

Sigara, on dört asırlık fıkıh tarihi içinde nisbeten yeni bir mesele olduğundan ilk devir müçtehitlerin konuyla alakalı görüşünün bulunmayacağı açıktır. Muasır sayılabilecek son dönem İslâm bilginleri de sigaranın dinî hükmü konusunda üç guruba ayrılmışlardır.

a) Bir gurup bilgin, tütün kullanma (pipo, nargile vs. de dahil), sigara içme hakkında dinde açık bir hüküm bulunmadığını, Şâri tarafından açık bir yasak gelmediğini ileri sürerek sigara içmenin mübah olduğunu belirtir.

b) Bir gurup İslâm bilgini ise, sigara içmeyi doğru bulmamakla birlikte, "haram" da diyemedikleri için "mekruh" olarak nitelendirirler.

c) Üçüncü bir gurup ise, sigara içmeyi, özellikle tiryakilik derecesinde sigara alışkanlığını zarar ve israfa yol açtığı, nafaka yükümlülüğünü ihlal ettiği gerekçesiyle "haram" sayarlar.

Günümüz İslâm bilginlerinin genel eğilimini yansıtan bir değerlendirme yapmak gerekirse şunlar söylenebilir: Herşeyden önce, sigara içme hakkında dinî bir hükmün ve Şâri'in yasağının bulunmadığını söylemek doğru olmaz. Şer'î hükümler belli ilkelere dayalıdır ve birtakım gayelere yöneliktir. Nasslar her mesele hakkında ayrıntılı ve münferit hüküm vermek yerine genel kurallar ve ölçüler koymuş olup, müslümanlar önlerine çıkan meseleleri nasların koyduğu bu ilke ve ölçülere, gözettiği gayelere göre anlamak ve değerlendirmek zorundadırlar. Sigaranın zararsız olduğunu söylemek, artık bugün ilmen ve tıbben imkânsız olduğuna göre, dinî yasaklar çerçevesinin tamamen dışında düşünülemeyeceği şüphesizdir.

Öte yandan sigara içmenin hükmü hakkında kesin ve genel bir hüküm vererek "haram" demek yerine, bu konuda ayırım yaparak farklı durumlarda farklı hükümler vermek, her bir durumu kendi şartları içerisinde değerlendirmek daha doğru görünmektedir.

Hem içene hem de üçüncü şahıslar ve çevreye verdiği zararlar, israfa ve hakların ihlaline yol açabileceğinin kuvvetle muhtemel olması dikkate alınarak, sigara içmenin dinen "mekruh" sayılması gerekir. Ancak bedene verdiği zarar ilmen ve tıbben açıklık ve kesinlik kazanmışsa, açık bir israfa yol açıyorsa, kişinin nafaka yükümlülüğünü etkileyip aile fertlerinin ve bakmakla yükümlü bulunduğu kimselerin nafakasını kısmasına yol açıyorsa, zorunlu harcamalardan ve aslî ihtiyaçlarından bile fedakârlık yapmaya zorluyorsa, o takdirde sigara içmenin dinen de "haram" olduğu söylenebilir.

¥ Ali Bardakoğlu

SİGORTA

Batı toplumlarında beş altı asırlık köklü bir geçmişi ve yaygın bir uygulaması olan sigorta, İslâm dünyasına çok daha geç intikal etmiş ve özellikle son yüzyılda dinen câiz olup olmadığı yoğun bir şekilde tartışılmaya ve değerlendirilmeye başlanmıştır.

Sigorta, belli bir teknik ve sistem içerisinde kaza ve kayıpların zararını telafi etmeyi amaçlayan ve karşılıklı ödeme esasına dayanan akdî bir sistemdir. Bunun uygulanmasına temel teşkil eden ve sigorta eden ile sigorta edilen arasında belli haklar ve yükümlülükler doğuran akde de "sigorta sözleşmesi" denir. Daha açık bir ifadeyle sigorta sözleşmesi ile, sigortalı belli bir prim ödemeyi, mal vermeyi, sigortacı da buna karşılık olarak sözleşmede belirtilen bir kaza ve zararın meydana gelmesi halinde bunu telafi etmeyi veya belli bir meblağı ödemeyi taahhüt etmektedir.

Sigorta yeni bir sözleşme türü olduğundan, İslâm hukukunun klasik kaynaklarında buna dair bir görüş bulunmaması tabiidir. Ancak bu durum konunun, İslâm hukukunun genel ilkeleri ve amaçları çerçevesinde dinî bir değerlendirmeye tabi tutulamayacağı anlamına gelmez. Aksine İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğu, meselenin, sırf bu yüzden şer'î değerlendirme dışında bırakılamayacağı noktasında fikirbirliği etmiş ve İslâm hukuk eserlerindeki çözümlerin çok önemli bir bölümü bu yaklaşıma göre belirlenmiştir. Buna göre, sigortanın dinî hükmünü İslâm hukukunun genel prensip ve amaçları çerçevesinde araştırırken, şüphesiz İslâm hukukçularının benzeri meseleler karşısında ortaya koydukları görüşler ve tavırlardan da, konuyu değerlendirmeye yardımcı hareket noktaları ve ipuçları olarak yararlanılması gerekir.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, sigorta sisteminde, kaza ve zararın meydana gelmediği durumlarda ödenen primlerin karşılıksız kalması, kaza ve zarar meydana geldiğinde ise primler tutarını çok aşan bir meblağın ödenecek olması, klasik akit yapılarına ve ölçülerine göre bir belirsizlik ve dengesizlik taşıdığından, sigortanın şer'î hükmü konusunda ciddi tereddütler ve itirazlar olmuştur.

Kısa bir tarihçe vermek gerekirse, sigorta İslâm dünyasında ilk defa bundan yaklaşık iki asır önce meşhur Hanefî hukukçusu İbn Abidin (ö. 1252/1836) tarafından söz konusu edilmiştir. İbn Abidin Gayr-i müslimlerin müslüman tacirlere sigortalı olarak taşımacılık yaptığından bahisle, sigortacının telef olan malı hukuken ödemek zorunda olamadığını, Gayr-i müslim de olsa böyle bir borcunun bulunmadığını belirtir. Gerekçe olarak da bu şekil taşımanın emanet, ariyet ve icare akdi hükümlerine tabi olduğunu, dolayısıyla taşımacının ancak kasıt ve kusur halinde tazmin yükümlülüğünün bulunacağını belirtir. Her türlü helak ve ziyanda onları sorumlu tutmanın klasik Hanefî içtihatlarına uygun olmadığını, bunun fasid bir akit olduğunu, düşman ülkesindeki müslüman tacir için ise sigorta yoluyla ödenen hasar bedelini almanın câiz olabileceğini ifade eder (bk. İbn Abidin, Reddu'l-muhtar, Kahire 1966, IV, 169-173).

Osmanlı döneminde sigorta sistemine ilk defa 1864 tarihli Deniz Ticaret Kanununda temas edilmiş, 1870 tarihinde İstanbul-Beyoğlu'nda vukubulan büyük yangında Şeyhulislâmlık'tan sigortanın cevazı hakkında fetva alınmıştır. Yine 1327 tarihinde

Şeyhulislâmlık'tan hayat sigortası hakkında fetva sorulmuş, verilen fetvada İslâm ülkesinde hayat sigortası câiz görülmemiş, yabancı ülkede ve yabancı sigortacı ile yapılan sigorta akdi ve bundan doğan tazminat ve ödeme câiz görülmüştür.

Sigortanın şer'î hükmü konusundaki tartışma ve görüş beyanları, son yüzyılda giderek daha da yoğunlaşmıştır. Ancak tartışmalar ve İslâm'a aykırılık iddiaları daha çok "ücretli sigorta" sistemi ile ilgilidir. Devletin tesis ettiği sosyal sigorta veya "karşılıklı üyelik sigortası" genelde câiz görülmektedir. Diğer bir ifadeyle, devletin bütün vatandaşlarını kapsayacak şekilde, yangın, kaza, hastalık, işsizlik, kimsesizlik gibi durumlarla karşı karşıya kalanları himaye edici sosyal dayanışma ve bütünleşmeyi sağlayıcı geniş bir sigorta sistemi kurması ve vatandaşlarına da bu konuda belli ödevler ve yükümlülükler yüklemesi, İslâm'ın da kurulmasını devamlı teşvik ettiği bir sistemdir ve İslâm'ın ruhuna uygundur.

Bir iş koluna mensup işçilerin, üyelerin ortak katılımıyla gerçekleşen ve içlerinden birisi bir felaketle karşı karşıya kaldığında onun zararını telafi etmeyi amaçlayan bir sigorta sistemi de, sosyal sigortanın daha dar alandaki bir uygulaması mahiyetinde olup elbette teşvike değer, makbul bir sigorta çeşididir. İslâm hukukunda öteden beri mevcut olan "âkıle" sistemi, hatta "kasâme" usulü ve sistemi, toplu ödemeleri ve yükleri belli bir kesime yayma, sorumlulukları paylaşma amacını taşır. Maktulün diyetini ödemeyi sadece suçlu üzerinde bırakmayıp onun yakın akrabalarına da ödeme sorumluluğu getiren "âkıle" sistemi Raşit Halifelerden itibaren giderek daha da geliştirilmiş ve giderek belli iş kolu ve meslek gurupları üyeleri arasında ortak bir dayanışma ve yardımlaşmaya dönüşmüştür. "Kasâme" de, faili meçhul bir cinayete kurban giden kimsenin kan bedelinin (diyet) belirli bir usûl çerçevesinde belirli bir bölge halkına paylaştırılarak ödetilmesi sistemidir. İslâm öncesi dönemde de cari olan bu sistemi İslâm, belli bir sosyal dayanışmayı hedeflediğinden devam ettirmiştir.

Sigortanın üçüncü çeşidi ise toplumumuzda çok daha yaygın olan "ücretli sigorta" sistemidir. Bunda ise, sigortacı kaza, yangın, ölüm gibi durumlarda zararı telafi etmeyi veya belli bir meblağı ödemeyi üslenmekte, bunlar meydana gelmezse hiçbir ödeme yapmamakta, sigortalı taraf da periyodik olarak belli bir ödeme yapmayı (prim) üslenmektedir. Bu nevi sigortada, İslâm hukukunun sözleşmeleri olabildiğince arındırmayı hedeflediği belirsizlik, aldanma, şansın belirleyici rol üstlenmesi, aşırı aldanma gibi olumsuz öncelikler, belli ölçüde de olsa, mevcut olduğundan, son devir İslâm bilginlerinin çoğunluğu bu tür sigortayı İslâm hukukunun ilke ve amaçları ile bağdaşır bulmamaktadır. Bir gurup İslâm bilgini ise aksi görüşte olup bu nevi sigortayı da câiz görmektedir.

Osmanlı şeyhulislâmlarından Mustafa Sabri Efendi, ücretli sigortayı kumar ve faizle ilişkisi sebebiyle câiz görmemiş, karşılıklı sigorta ile ticari şirketin birleşmesinden ibaret yeni bir sigorta sistemi önermiştir. Mısırlı bilginlerden Muhibbuddin Hatib, ücretli sigortayı kumara benzeterek reddetmekte, karşılıklı sigortayı ise İslâm'ın ruhuna uygun bir yardımlaşma olarak görüp bunu tasvip ve teşvik

etmektedir. Muhammed Buhayt el-Mutiî ise sigortayı bütün nevileriyle reddedip haram görmektedir. Yusuf Kardavî, ücretli sigortanın karşılıklı yardımlaşma sayılamayacağını, şirket akdi de olmadığını, faizle yakın bağının bulunduğunu belirterek câiz görmemekte, sosyal ve genel sigortayı tavsiye etmektedir.

İleride değinileceği üzere, Mustafa ez-Zerkâ'nın sigorta konusunda verdiği tebliğde ileri sürdüğü gerekçe ve görüşleri cevaplandıran Muhammed Ebû Zehra da, sosyal ve karşılıklı yardımlaşmaya dayanan sigorta sözleşmelerini mübah saymakta, ücretli-primli sigortayı ise, kumar veya kumar şüphesi bulunduğu, bilinmezlik ihtiva ettiği, faizle yakın alakası olduğu için mekruh görmekte; ayrıca, ücretli sigortayı gerektiren iktisadî bir zaruretin bulunmadığını da ifade etmektedir. Görüldüğü üzere, Muhammed Ebû Zehra diğer birçok İslâm alimi gibi sigortayı tamamen reddetmeyip, belli nevi ve kısımlara ayırmakta, bir kısmını câiz görürken diğer bir kısmını da mekruh yani sakıncalı görmektedir. Ancak Ebû Zehra'nın kullandığı yumuşak üslup dikkat çekicidir.

Ezher Üniversitesi hocalarından Muhammed el-Medenî de konunun, "haramdır, helâldir" gibi genellemeler yapılması değil, uzmanlarca incelenip kısım ve nevilere göre ayrı ayrı değerlendirilmesinden yanadır.

Muasır alimlerden Ahmed Tâhâ es-Senusî de, sigorta akdini bir yönüyle İslâm kukukundaki "muvâlât akdi" ne benzetmekte ve mesuliyet sigortasına ılımlı bakmaktadır.

Muhammed Hamidullah, sosyal dayanışmayı ve sorumluluğu olabildiğince geniş bir kesime yayıp karşılıklı yardımlaşmayı sağlayacak ve devlet eliyle kurulacak bir sosyal sigortayı, ticari şirket hüviyetindeki karşılıklı sigortayı câiz görüp teşvik ederken, ücretli sigorta sisteminin İslâm'da hoş görülmediğini, bir bakıma şans oyununa benzediğini ifade eder.

Dünya İslâm Birliği'ne bağlı Fıkıh Akademisi'nin 1977 yılında Mekke'de yaptığı toplantıda üyelerin büyük kısmı ise, sigortanın bütün nevileriyle haram olduğunu belirterek şu gerekçeleri ileri sürmüşlerdir:

1– Sigorta akdi garar (belirsizlik) içermektedir. Çünkü iki taraf da ne verip ne alacağını tam bilmemektedir.

2– Sigorta kumarın bir çeşididir.

3– Sigorta her iki neviyle de faizi (ribe'l-fadl ve ribeni'n-nesîe) içerir.

4– Sigorta, bedelsiz olarak bir başkasının malını alma demektir. Bu ise âyette (en-Nisâ 4/29) yasaklanmıştır.

Son devir İslâm bilginlerinden Mısırlı M. Reşid Rıza, Muhammed Abduh, M. Yusuf Musa, Muhammed el-Behiyy, M.A. Mennân ve Mustafa Ahmed ez-Zerkâ gibi alimler, bazı kayıt ve şartlar ileri sürmekle birlikte kural olarak sigorta akdini câiz görmektedirler.

Gerekçe olarak da sigortanın, karşılıklı yardımlaşma-dayanışma, sermaye-emek ortaklığı, vekalet ve temsil akdi çerçevesinde kaldığını, İslâm'ın da ferdin malı ve geleceği açısından güvencede olmasını, fertler arasında dayanışma ve yardımlaşmayı teşvik ettiğini, insanların ani felaket ve zararlara karşı korunmasının ve yükün geniş kitlelerce paylaşılmasının mübah ve gerekli olduğunu ve İslâm kaynaklarında da

bunu destekleyen akit ve uygulama örnekleri bulunduğunu ileri sürerler.

Konuyla ilgili derinlemesine bir araştırma yapan Mustafa ez-Zerka, sigortayı kural olarak olumlu bulurken İslâm'ın genel maksatlarından, İslâm borçlar ve akitler hukukunun ilkelerinden hareket etmekte, bey bi'l-vefa akdiyle kıyaslama yapmakta, sigortanın gerçekte bir şans oyunu olmayıp karşılıklı yardımlaşmaya dayanan ve kâr gayesi de güden bir iktisadî müessese olduğunu ileri sürmektedir. Sigortayı bir nevi kumar, müşterek bahis ve şans oyunu sayan, tevekküle aykırı bulan, bilinmezlik ve belirsizlik (garar) unsurları içerdiğini ileri süren görüşleri ayrı ayrı cevaplandırarak reddetmekte, sigorta şirketinin faizle iştigal etmesini câiz görmemekle birlikte bunu sigortanın câiz olup olmamasından ayrı mütalaa etmektedir. Sonuç olarak da, karşılıklı yardımlaşmaya dayanan üyelik sigortasını İslâm'ın ruhuna uygun bir sistem olarak görüp tecviz ve teşvik etmekte, ücretli-primli sigortayı da İslâm hukukunda benzeri akit ve uygulamaların bulunduğu, İslâm'ın genel amaç ve ilkelerine uygun olduğu, haram olduğuna dair bir delilin de bulunmadığı gerekçeleriyle câiz görmektedir.

Muasır alimlerimizden Hayredden Karaman devlet eliyle gerçekleştirilecek genel sosyal sigortayı İslâm'ın tecviz ve teşvik ettiğini, bunun bulunmadığı dönemlerde mesleki kuruluşlar ve üyeler arası karşılıklı sigorta sisteminin kurulabileceğini ifade ettikten sonra, ücretli-primli sigortanın İslâmî anlayış ve ahlâka aykırı olduğunu, ancak belli ihtiyaç ve zaruret halinde başvurulabilecek istisnai bir çözüm olduğunu belirtmektedir.

İslâm Konferansı Teşkilatı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin 22-28 Aralık 1985 tarihleri arasında gerçekleştirilen II. Dönem toplantısında, sigorta ve reasürans konusunda sunulan araştırmalar, daha önce diğer fıkıh akademileri ve ilmi kurulların ortaya koyduğu görüşler derinlemesine incelenip tartışıldıktan sonra, 9 nolu karar ile şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1– Ticari sigorta şirketlerinin uygulamakta olduğu sabit prim esasına dayalı ticari sigorta sözleşmesi, akdi geçersiz kılacak ölçüde büyük garar (belirsizlik) içermekte olup, dinen haramdır.

2– İslâmî muamelât ölçülerine uygun olan alternatif sözleşme, teberru ve yardımlaşma esasına dayalı sigorta sözleşmesi ve yine aynı esasa dayalı reasürans sözleşmesidir.

3– Müslüman toplumların ekonomilerinin sömürü düzenlerinden kurtulabilmesi için, İslâm ülkelerini yardımlaşma esasına dayalı sigorta ve reasürans kurumları tesis etmeye çağırmak gerekir.

¥ Ali Bardakoğlu

SİHİR

Sözlükte cadılık, gözbağcılık, sebebi ve kaynağı gizli durum gibi anlamlara gelen “sihir” kelimesi, gözbağcılık ve hile yoluyla insanları manyetize ederek tabiat kanunlarına aykırı olaylar ortaya koyma sanatını ifade etmek için kullanılır. Türkçesi “büyü”dür. Sihirde hakkı bâtıl, bâtılı hak; hakikati hayal, hayali hakikat gösterme uğrunda ortaya konan esrarengiz bir yanıltma çabası vardır.

Sihir kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de 28'i

"sihr" şeklinde olmak üzere değişik türevleriyle 57 defa geçmektedir. Sihir yapan kişi (sihirbaz, büyücü) için Kur'ân'da "sâhir" (çoğulu "sehera") ve "sehhâr" kelimeleri kullanılmıştır. Hadislerde de sihir konusuna temas edilmiş, bir hadiste büyü yapma yedi büyük günah arasında sayılmıştır (msl. bk. Buhârî, Vasâyâ, 23; Müslim, İman, 144; Ebû Dâvud, Vasâyâ, 10).

Sihrin belli başlı çeşitleri şunlardır:

1– Elçabukluğu ile yapılan sihir. Bu, sırf hileden ibarettir. Hokkabazlık ve gözbağcılığı da denen sihrin bu türünde yapılan, hissi yanıltmaktan ibarettir. Bu tür sihirden etkilenenlerin durumu, vapurda giderken sahili hareket ediyor gibi görmeğe benzetilebilir.

"Bir de ne görürsün: Onların ipleri ve değnekleri, sihirleri yüzünden, kendisine hakikat koşuyormuş hayalini verdi" (Tâhâ 20/66), "(Musa) "Siz atın" dedi. Vaktaki attılar, halkın gözlerini büyülediler, onlara korku saldılar, büyük bir sihir (meydana) getirmiş oldular" (el-A'râf 7/116) meâlindeki âyetlerde sözü edilen sihir, bu türdendir.

2– Birtakım araç ve gereçlerle, cisimlerin kimyasal özelliklerinden yararlanılarak yapılan sihir. Firavun'un sihirbazlarınca yapılan bir kısım sihirler gibi.

3– Cinlerden yardım görerek yapılan sihir. Spritizmcilerin faaliyetleri esasen bu tür sihire dayanır (bk. RUH ÇAĞIRMA).

4– Yer kuvvetleriyle gök kuvvetlerini karıştırarak meydana getirilen sihir. Buna tılsım da denir.

5– İnsan ruhunun belli eğitim, egzersiz ve arıtılmasından sonra gizli şeyleri görebilecek derecede his ve idrakinin artması ve böylece çeşitli varlıklarda tesir icra ederek yapılan sihir. Buna manyetizma, hipnotizma ve fakirizm denir.

Bütün sihirlerin ortak özelliği ya sırf yalan, hile ve aldatmadan ibaret oluşu veya bazı gerçekleri kötüye kullanarak ortaya koyuşudur. Felak ve Nas sureleri bu konuda nâzil olmuştur.

Ebubekir Cessas gibi bazı Ehl-i sünnet bilginleri ile Mutezile bilginlerine göre sihrin gerçekle hiçbir ilgisi yoktur, aldatmaca ve gözbağcılıktan ibarettir. Aksi halde peygamberlerin meziyetleri ile sihir arasında mahiyet farkının bulunmadığını kabul etmek gerekir.

Ehl-i sünnet bilginlerinin çoğunluğuna göre ise sihirin gerçek yönü ve etkisi vardır.

Fakat Allah Teâlâ'nın dilemesi olmadan sihrin kimseye zararı dokunmaz; sihirin etkisini kabul, sihir yapan kişinin tabiat güçlerine egemen olduğunu ve dilediği herşeyi gerçekleştirebileceği anlamında değildir. Mümine düşen görev, sihirle uğraşmaktan, sihir yaptırmaktan uzak durmak ve her türlü kötülüğe karşı Allah'a sığınmaktır. Nitekim Felak ve Nâs sureleri bu konuda nâzil olmuştur. Bütün İslâm bilginleri, kimsenin gökten değişik cisimler yağdırma, ölüyü diriltme gibi Allah Teâlâ'nın peygamberlerine lutfettiği mucize mahiyetinde olaylar ortaya koymaya muktedir olmadığı noktasında fikirbirliği etmişlerdir.

Fahreddin Razi gibi bazı bilginlerin nadir görüş ve değerlendirmeleri bir yana bütün İslâm bilginleri, sihri öğrenip, öğretmenin ve yapmanın haram olduğu, sihrin haramlığını inkâr edenin dinden çıkmış (kafir) sayılacağı kanaatindedirler. Ancak sihrin haramlığına inanmakla beraber sihir yapan

kimse Ebû Hanîfe, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in de içinde bulunduğu bilginlere göre küfre düşmüştür. İmâm Şafiî'ye, kelam bilginlerinin çoğunluğuna göre ise yapılan sihirde iman esaslarından birinin inkârı söz konusu değilse, sihirle meşgul olmak "küfür" olarak nitelenmez. Büyük günahlardan sayılır.

¥ Mehmet Bulut

SİKÂYE

Cahiliye döneminde Mekke'ye gelen hacılara tatlı su temin ve ikrâm görevi.

Sözlükte sulamak, su vermek anlamlarına gelen "sikaye", cahiliye devrinde Mekke'ye gelen hacılara tatlı su temin etme görevini ifade eder ve Kâbe ile ilgili hizmetlerin en önemlilerinden sayılırdı.

Kâbe ile ilgili hizmetlerin Kureyş'e geçişi, Hz. Peygamber'in dedelerinden Kusayy zamanında gerçekleşmiş, bu zat Kâbe civarını imâra açarak Kureyş'in on kolunu şehre yerleştirmişti. Kusayy'dan sonra Mekke yönetimi oğullarına geçmiş; Hicâbe, Livâ, Sikaye, Rifâde gibi Kâbe ile ilgili görevler oğullarından Abdüddâr'a kalmış, diğer oğlu Abdümenaf ise bu kabil görevlere itibar etmemişti. Abdümenaf'ın oğulları Abdüşems, Haşîm, Muttalip ve Nevfel ise, bu görevlere kendilerinin daha layık olduğunu iddia edince Abdüddar oğullarıyla aralarında ihtilaf çıktı. Ancak ihtilaf bir anlaşma ile son buldu. Bu anlaşmaya göre Rifâde ve Sikaye görevleri Abdümenaf oğullarına geçti. Daha sonra bu görev Hâşim'den Muttalib'e, ondan da Abdülmuttalip'e intikal etti. Abdülmuttalip kaybolmuş olan zemzemi yeniden buldu. Deve sütünü, bal ve kuru üzümle karıştırıp hacıların hizmetine sundu. Rasûl-i Ekrem'e peygamberlik geldiği günlerde bu vazife Abbas b. Abdülmuttalip'te idi. Bu hizmet İslâmî devirde de devam ettirildi ve halife Seffah dönemine kadar Abbâsîler'de kaldı.

¥ Hüseyin Algül

Simsarlık (bk. KAZANÇ YOLLARI)

SİNAGOG

Yahudi ibadethanesi olan sinagog Kudüs'teki Tapınak'la birlikte Yahudilik tarihinde gelişen en önemli kurumlardan biridir.

İbranicede sinagog için kullanılan terim beyt-kneset'tir. Türkçedeki havra ise ibranicedeki hebrah'dan gelir. Hebran (hevrah) ibranicede "Kutsal Mekân" anlamında olup özellikle Seferdin yahudileri arasında kullanılmaktadır. İspanya'da XIV. yüzyıldan itibaren bu terim sinagogları ifade etmek üzere kullanılmıştır. Arapçaya buradan intikal etmiştir. Sinagog ise grekçe olup "toplanılan yer" anlamındadır.

Bir ibadethane olarak sinagogun ilk önce ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinememektedir. Yahudi geleneğini yansıtan Targum, Midrash gibi ekollerle, Josephus gibi yahudi yazarlara (Apion 2: 175) ve yeni Ahid'e (Resullerin işleri 15: 21) bakılırsa sinagogun kökeni Hz. Musa dönemine kadar çıkmaktadır. Bununla birlikte sinagogun sürgün sonrası dönemde ortaya çıkmış olması ihtimali büyüktür.

MÖ. 246/221 tarihlerine ait İskendireye'de bulunan sinagog kalıntılarına bakılırsa, bu dönemde sinagog oldukça kökleşmiş bir kurumdu. Özellikle Kudüs'ün

MS. 70'de Romalılarca yıkılıp, Tapınağın harabeye çevrilmesinden sonra sinagogların yaygınlaştığı biliniyor.

XVIII. yüzyıla kadar hızla gelişen sinagoglar Hasidizm hareketi ile önemini az da olsa kaybetmiştir. Hasidizmin iç dünyaya önem veren mistik yönü sinagogun dışlanmasına yol açmıştır.

Eski çağlara ait sinagoglar Greko-Romen uslupta yapılmıştı. Tapınağın kapısı Kudüs'e bakardı. İçerde oturarak ibadet edilecek şekilde düzenlenen oturma yerleri vardı.

Bugün sinagoglarda yapılan ibadet, dualar, kutsal metinler ve ilâhîler okumakdan ibarettir. Sinagoga kadınlar ancak izleyici olarak girebilir. Aaron ha-Kodeş denilen yerde Tevrat ruloları durur. Bu kısmın önünde de yedi kollu şamdan bulunur. Rav denilen görevli ayini yönetir.

Avrupa'da gelişen liberal yahudilik ile birlikte sinagog kültürü değişmişse de İsrail'de sinagoglar önemini eskiden olduğu gibi korumaktadır.

¥ Kürşat Demirci

Sinema (bk. SPOR ve EĞLENCE, SANAT)
Sinn-i Mürâhaka (bk. BULUĞ)
Sîre (bk. SİYER)

SİYASET

Bir ülkede iktidarı elinde bulunduran kişi ya da kişilerin, toplumu ve toplumsal kurumları belli bir düzene göre yönetmeleri; bu yönetimde uygulamaya geçirilen görüşlerin tümü; bu görüşlerin incelendiği bilim dalı.

İslâm dininin en belirgin ve temel niteliklerinden biri hem dünya hem ahiret dini oluşudur. Bundan dolayıdır ki, Hz. Peygamber, Medine'ye hicret eder etmez, yalnız dar anlamda bir din önderi değil, aynı zamanda siyasi bir lider olarak davranmış; din faaliyetleri yanında toplumsal ve siyasi işlerin düzenlenmesi ve yönlendirilmesi işini de üzerine almış; Medine'deki müslüman olan ve olmayan bütün unsurların benimsediği bir anayasal belge hazırlayarak, İslâmî ilkelere dayalı bir siyasi yapı oluşturmaya başlamıştır (bk. Hz. MUHAMMED/Medine'de ilk durumlar). Bizzat Hz. Peygamber ve ashabın önde gelenleri olan Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin de birer siyasi lider olduklarını (bk. HULEFA-İ RÂŞİDİN) göz önüne alan İslâm bilgin ve düşünürleri, genellikle siyasete hem toplumsal faaliyet hem de bir bilim dalı olarak büyük bir önem vermişler, bunu mesleklerin en şereflisi saymışlardır.

İslâmî ilimlerden fıkhın önemli bir kısmını siyasi konular oluşturur. Genel fıkıh kitaplarından ayrı olarak İslâm hukuk literatürü içinde "el-Ahkâmu's-sultâniyye" ve benzeri eser türlerinin yer alması, –pratikle ilişkili ve dengeli olma meselesi bir yana– İslâm bilginlerinin siyaset konusunu kendi ilgi alanları içinde görmüş olmalarının önemli bir delilidir. Özellikle Şia mezhebinin devlet başkanının tayinini (nasb) itikadî bir konu olarak ele alması dolayısıyla, kelâm biliminde de siyasetle ilgili bazı konulara yer verilmiştir. Ayrıca İslâm düşünürleri, özellikle Fârâbî'den itibaren İslâm kültür tarihi bakımından büyük değer taşıyan, oldukça orijinal bir siyaset felsefesi geliş-

tirmişlerdir.

Bütün İslâm bilginleri siyaseti, insanın toplumsal bir varlık olmasının sonucu sayarlar. Bunlardan Gazzâlî, siyaseti özellikle iki açıdan gerekli görmüştür:

a) Önce siyaset tabii ve sosyal zorunluluğun bir sonucudur. Şöyle ki: İnsanlar, yalnız başlarına altından kalkamayacakları çoklukta ihtiyaçlarla yüklüdürler. Bu durum, insanların birlikte yaşamalarını zorunlu kılar; ancak bu birlikte yaşama, sürtüşme ve çekişmelere de yol açar. İşte, ihtiyaçların, çekişmelere yol açmayacak şekilde, barış, güvenlik ve adalet içinde karşılanması ancak siyaset denilen yapılanmayla mümkün olur.

b) Siyaset, dinî hayatın sağlıklı yürütülmesi için de gereklidir. Çünkü dünya işlerinin düzgün ve sağlıklı işlemediği yerde dinî ödevler de aksar. Bu suretle toplumda huzur ve güvenliği sağlayan siyaset, bireylerin dinî yükümlülüklerini yerine getirebilmeleri için rahat bir ortam hazırlamış olur. Siyasetin din ve dünya hayatına bu hizmeti dolayısıyla İslâm bilginleri, adaletle yürütülen siyaseti üstün bir ibadet saymışlardır (Gazzâlî, İhyâ I, 12; III, 195-196).

Başta Fârâbî olmak üzere bütün İslâm bilginleri siyaseti, yalnız dar anlamda hakları paylaştıran, sosyal birliği koruyan, sorumlulukları düzenleyen cismanî bir yönetim saymakla yetinmemiş, bunun yanında ve daha da önemlisi, İslâm'ın itikadî ve ahlâkî boyutuna uygun olarak, toplumdaki herkesin manevi gelişmesini ve en yüksek mutluluktan pay almasını sağlayıcı bütün imkânları araştıran bir disiplin olarak görmüşlerdir. Bu, siyasetin bir peygamber mesleği olmasının gereğidir.

Hz. Peygamber, "İş, ehlinden başkasına verildiği zaman kıyameti bekle" buyurmuştur (Buhârî, İlim, 13; İmare, 170). Bu hadiste "iş" anlamına gelen "emr", öncelikle devlet işi yani idari ve siyasi görev olarak düşünülmüştür. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de devlet adamları için "ülü'l-emr" ifadesi kullanılmıştır (en-Nisâ 4/59). Yukarıdaki hadis, siyasette ehliyetin önemini açık bir şekilde göstermektedir. Bu sebeple İslâm bilginleri, eserlerinde siyasi ve idari görevlere getirilecek kişilerde aranması gereken niteliklere geniş yer vermişlerdir. Bunlardan Fârâbî, ideal bir devlet başkanında bulunması gereken başlıca nitelikleri şöyle sıralar: Beden sağlığı ve kusursuzluğu, anlama ve kavrama üstünlüğü, güçlü hafıza, güçlü zekâ, etkili hitabet, öğrenme sevgisi ve yeteneği, mideye düşkün olmama, doğruluk sevgisi, cömertlik ve ikram sevgisi, gönül zenginliği ve tok gözlülük, adalet sevgisi, azim ve kararlılık (el-Medînetü'l-fâdıla, s. 88-90). Benzer şartlar Gazzâlî tarafından da sıralanmıştır (bk. et-Tibrü'l-mesbûk, s. 53).

Ayrıca Gazzâlî'ye göre siyasette liyakat kaygısını en çok duyması gereken kişi, bu görevi üstlenecek olandır. Çünkü siyasi makamda bulunan kimse, kontrolü elinde tutmak ve genel düzeni sağlamak için, başka mesleklerde bulunanlara hakim olması, insanları, dünya ve ahirette kendilerini mutlu kılacak en doğru yola yöneltmesi gereken insandır. Bu yüzden siyaset mesleği, şerefli olduğu kadar da tehlikelidir. Nitekim Hz. Peygamber "On kişi üzerinde bile olsa, yöneticilik yapmış olan her insan kıyamet gününde (Allah'ın huzuruna) elleri boynuna bağlı olarak gelir. Sonra da ya adeleti sayesinde kurtulur veya haksızlık etmiş olduğu için mahvolur!" buyurmuştur

(Dârimî, Siyer, 72; İbn Hanbel, II, 431; V, 267).

İslâm dini, bütün toplumsal kurumlarda olduğu gibi en geniş toplumsal kurum olan devlette de nizam fikrine ve uyuma önem verir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah'a, Peygamber'e ve sizden olan yöneticilere (ülü'l-emre) itaat ediniz buyurulmuştur (en-Nisâ 4/59). Hz. Peygamber de "Kendi işlerinizi yürütenlere (devlet adamlarına) itaat edin, Rabbinizin cennetine girin" (et-Tirmizî, Cuma, 81) anlamındaki hadisiyle bu itaatin değerine işaret etmiştir. Ehl-i sünnet anlayışına göre devlet başkanı günahkâr (fâsık) da olsa ona itaat etmek gerekir. Bir Ehl-i sünnet bilgini olan Gazzâlî "Zalim de olsalar devlet adamlarına hakaret etmek doğru değildir" der ve Amr b. As'ın "Ehliyetsiz olsa bile bir hükümdarın varlığı, anarşinin sürüp gitmesinden daha hayırlıdır" sözünü hatırlatır (İhyâ, IV, 85).

Ancak, devlet adamlarına gösterilmesi istenen bu saygı, onların zulüm ve haksızlıklarını onaylama anlamına gelmez. Nitekim Hz. Peygamber Yaratan'a isyan teşkil eden hususlarda yaratılmışa itaat edilmeyeceği ilkesini ifade etmenin (msl. bk. Buhârî, Ahkâm 4) yanısıra "Cihadın en üstünü, zalim hükümdar karşısında hakkı söylemektir" buyurmuştur (İbn Mâce, Fiten, 21; İbn Hanbel, V, 251, 256). Bu yüzden İslâm bilginleri, devlet ve siyaset adamlarını adalete çağırmayı, buna imkân bulanların önemli görevleri arasında göstermişler ve bu görevi kendileri de yerine getirmişler, hatta bu konuda Nasîhatü'l-mülûk, Edebü'l-mülûk, Âdâbü'l-vüzera, Pendnâme, Nasîhatnâme gibi isimler altında kitaplar yazmışlar; zaman zaman devlet adamlarına uyarı mektupları göndermişlerdir. Bu aktif uyarı görevi öncelikle ilim adamlarına düşer. Ancak İslâm bilginleri, eserlerinde, halka da bir tür pasif direnme şeklinde, haksızlıklara karşı koymayı öğütlemişlerdir. Bu pasif direniş, zalim devlet ve siyaset adamlarıyla ilgi kurmamak, onları ziyaret etmemek, hediyelerini kabul etmemek, onlardan maaş almamak, iktidarlarının son bulması için dua etmek gibi yolların izlenmesi şeklinde açıklanmıştır (ayrıca bk. BİAT, EMR BİL MA'RUF NEHY ANİ'L MÜNKER).

¥ Mustafa Çağrıcı

SİYER

"Sire" ve çoğulu "siyer", Hz. Peygamber'in hal tercümesi ile uğraşan ilim dalının adıdır. Türkçemizde daha yaygın olarak çoğulu kullanılan sire kelimesi, "adet, yol, hal ve gidiş, davranış, biyografi" manalarına gelmektedir. Ayrıca İbn Abdülhakem'in Siretü Ömer b. Abdülaziz adlı eserinde görüldüğü gibi, diğer şahısların hal tercümelerinde de bu terim kullanılmıştır. "Siyer" aynı zamanda fıkıh kitaplarının devletler umumi ve hususi hukuku dallarının belli başlı meselelerini inceleyen bölümlerine ya da bu konuda yazılan müstakil kitaplara verilen bir isim olmuştur. Günümüzde ise, Hz. Peygamber'in hayatı her yönüyle İslâm tarihinin bir şubesi olarak mütalaa edilmektedir. Meselâ, İmâm-Hatip Liseleri ders programında mevcut olan siyer dersi de buna canlı bir örnektir.

İslâmî ilimlerin teşekkül döneminde, zaman zaman siyerin ya eşanlamlısı ya da tamamlayıcısı olarak onunla birlikte kullanılmış bir diğer terim "meğâzî"dir. "Savaş yeri" veya "savaş" manalarına gelen "mağzâ"nın çoğulu olan meğazi kelimesi, Hz. Peygamber'in gazve ve seriyyelerinin

yani savaşlarının tarihine münhasır olarak kullanılır olmuş, zamanla da, bu konuda yazılmış eserlere verilen bir ad haline gelmiştir. Bu itibarla her iki terimin doğuşu ve gelişimi genellikle birarada incelenmiştir.

Siyer ve meğazi alanındaki çalışmalar, İslâm dünyasında tarihe duyulan ilginin ve tarih yazıcılığının başlamasının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Müslümanları tarih yazıcılığına sevkeden etkenlerin başında onlar için Kur'ân-ı Kerîm'in ve Hz. Peygamber'in hayatı ve kişiliğinin taşıdığı önem gelmektedir. Bu iki temel gerekçenin yanısıra, Kur'ân-ı Kerîm'in ilk muhatabı olan Arap toplumunun İslâm öncesi durumu, hicretin tarih ve takvim başlangıcı olarak kabul edilmesi, Divan teşkilatının kurulması, fetihler sonucu İslâm devletinin kısa bir zaman dilimi içinde çok geniş bir coğrafyaya hükmeder hale gelmesi, müslümanların çeşitli dini ve siyasi görüşlerle ve medeniyetlerle temasa geçmesi, Arap olmayan unsurların (mevâlî), İslâmiyet'i kabul etmeleri sonucu başlayan ihtilaflar ve Şuubiye hareketi gibi hususlar da müslümanları tarih yazıcılığına iten saikler arasında sayılabilir.

Siyer ve meğaziye dair eserlerin oluşumuna katkıda bulunan unsurlar arasında Arapların eyyâm edebiyatı geleneğini de saymak gerekir. Bilindiği üzere İslâm'dan önce Araplar'da "kussâs" (kıssacılar) denilen kişiler "eyyâmü'l-arab" diye bilinen kabile savaşlarını naklederlerdi. Daha Hz. Peygamber hayatta iken bile, bu kişilerin başta savaşlar olmak üzere bazı hadiseleri rivâyet etmeye başladıkları bilinmektedir. Onların bu eski gelenekten gelen üslubu, siyer ve tarih yazıcılığında etkili olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm, geçmiş milletlerden ve özellikle peygamberlerle ilgili olanlardan ibret alınmasını, bir başka anlatımla müslümanların bir yüzünü tarihe çevirmesini ve onların bu konularda bilgilenmelerini ve fikir yormalarını istemiştir. Aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm, son Peygamber Hz. Muhammed'in (s.a.) hayatına yer vermiş, zaman zaman insanları Hz. Peygamber'le münasebetleri çerçevesinde nitelendirmiş, ona bağlı olanları mü'min-müslim, muhâcir-ensâr, inkâr edenleri ise müşrik, yahudi, hıristiyan, münafık gibi zümreler halinde tespit etmek suretiyle tanıtmış ve belli başlı özelliklerini zikretmiştir. Diğer taraftan yine Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'in hayat ve şahsiyetinin iman ve itaat açısından, müslümanlar için ayrı bir önemi olduğunu belirtmiş, onu kendilerine örnek almalarını ve kendisini sevmelerini emretmiştir.

Bu itibarla, Kur'ân'da yüce ahlâk sahibi (el-Kalem 68/4) ve üsve-i hasene (el-Ahzâb 33/21) olduğu vurgulanan ve bizzat kendisi tarafından güzel ahlakı tamamlamak için gönderildiği ifade edilen Hz. Peygamber'in hayatı ve şahsiyeti, her yönüyle müslümanlar için büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla Ashab-ı kiram, onun söz, fiil ve takrirden meydana gelen sünnetini ve üstün ahlakını tespit yolunda büyük gayret sarfetmişlerdir. Hz. Peygamber'in hayatında ve daha sonra, ashabdan elliye yakın şahsiyetin hadis yazdıkları bilinmektedir. Bu faaliyet, tabiûn devrinde, çok daha geniş boyutlar içerisinde devam etmiştir. Hiç şüphe yok ki, hadisler, Hz. Peygamber'in hayatı ve şahsiyeti, gazve ve seriyyeleri için, esas ve birinci elden kaynak hüviyetindedir. Bununla birlikte bazı muhaddisler, hukukî veya başka alanlara iliş-

kin hadisleri yazma çalışmalarından ayrı olarak, Hz. Peygamber'in gazve ve seriyyelerine dair hadisleri, müstakil eserler halinde toplamaya başlamışlardır. Bundan dolayı meğazi çalışanların öncüleri, tabiûn devrinin muhaddisleri olmuştur. Fakat bu husus, hadis çalışmaları ve eserleri içerisinde, yine gazve ve seriyyelere yer verilmesine engel teşkil etmemiştir.

Hz. Peygamber'in siyer ve meğâzisine duyulan ilgi, onun bu alemden ayrılmasından sonra artarak devam etmiştir. Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin'in oğlu Ali b. Hüseyn'in 38-95/659-713 "Biz Kur'ân'dan bir sureyi öğrendiğimiz gibi, Hz. Peygamber'in meğazisini de öğrenirdik." şeklindeki ifadesi, bu husustaki alaka ve anlayışı açıkça göstermektedir.

Siyer ve meğazi sahasındaki ilk telif çalışmaları, sayıları az da olsa bazı ashab ve onların muhaddis olan çocukları tarafından gerçekleştirilmiştir. Hz. Peygamber'in gazvelerine dair sorulan sorular, meğazinin tedvinini hazırlamıştır. Esasen, ashaptan bazı kimseler, Hz. Peygamber'in hayatının çeşitli yönlerine ait çok geniş bir tarihi malzemeyi, bunlar arasında Hz. Peygamber'in İslâmiyet'e davet mektuplarını, Medine'ye gelen bazı heyetlere ait bilgileri toplamışlardı. Bazı ashap çocuklarından bize intikal eden rivâyetlerde: "Dedelerimizin kitabında gördüğüme göre veya "Babamın kitabında gördüğüme göre" gibi ifadelerin yer aldığını görüyoruz. Meselâ, el-Vakıdî (ö. 207/882)'nin kaynakları arasında yer alan böyle bir eser, müellifi olan sahabinin torunu Ebû Amr b. Hureys el-Uzrî'nin elinde bulunuyordu.

Abdullah b. Abbas (68/688)'ın, kendisine atfedilen pek çok kitabı arasında, Hz. Peygamber'in nesebine ve meğazisine ait bilgileri de yazdığı, ayrıca ders halakasında, günün bir kısmını meğaziyi öğretmeye tahsis ettiği rivâyet edilmiştir.

Abdullah b. Amr b. el-Âs (65/685)'ın meşhur "es-Sahıfetu's-Sâdıka"sının bir kısmında, Hz. Peygamber'in siyer ve meğazisine dair bazı hadiselerin yer aldığı bilinmektedir.

Yine ashaptan Berâ b. Âzib (74/693)'e ait, siyer ve meğaziye dair çeşitli konuları içine alan, bu konulara ilişkin rivâyetleri içeren yazılı bir metnin bulunduğu kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Buhârî, bu rivâyetlerin ekserisini eserine almıştır.

el-Alâ b. el-Hadramî ve Humeyd adlı sahabilerin, birer telifleri bulunduğunu kaynaklardan anlıyoruz. Ayrıca, ensardan Sa'd b. Ubade'nin de meğazi sahasına ait bir kitabı olduğu ve torunu Şurahbil b. Sa'ıd b. Sad (123/740)'ın, bu sahada, ailesinin yolundan gittiği anlaşılmaktadır.

Ashab dönemindeki çalışmalara örnek olarak verilebilecek diğer bir eser, el-Vâkıdî'nin kaynakları arasında yer alan, Sehl b. Ebi Hasme el-Ensarî'nin kendi el yazısı bir kitabı idi. Bu kitap, onun torunu veya torunun torunu Muhammed b. Yahya b. Sehl'de bulunuyordu. Bu sahabi (Sehl), 3/624 yılında çocuk yaştaki ashaptandı ve büyük bir ihtimalle el-Vâkıdî, bu kitabın tamamını eserine almıştır. Kitaptan yapılan özellikle et-Taberî (310/922)'nin eserinde yer almış bulunan iktibaslar, kendisinin, Hz. Peygamber'in bütün gazveleriyle alakadar olduğunu göstermektedir. Ayrıca onun oğlu Muhammed b. Sehl ve kardeşinin oğulları Muhamed b. Süleyman ve Ebû

Bekir b. Süleyman, Meğazi kitaplarındaki rivayetlerde yer alan şahsiyetlerdendir.

Tabiûn dönemine gelince, siyer ve meğazi çalışmaları büyük gelişmeler göstermiştir. Bu dönemin siyer ve meğazi alimleri, Hz. Peygamber zamanına ait bazı yazılı vesikalar yanında, ashabın yazılı tesbitlerinden elde ettikleri bilgileri, yine ashaptan kendilerine şifahi olarak intikal eden haberleri, hem sözlü olarak nakletmeye hem de yazmaya başladılar. Böylece bu sahadaki telif çalışmaları, hicretin birinci asrında sür'atli bir gelişme gösterdi ve Emeviler'in sonu ve Abbasiler'in başında büyük eserler telif edildi. Bu iki tabaka arasında Urve ile Eban, önemli bir yer işgal etmektedir. Onların çağdaşlarından olup da siyer ve meğazi ile meşgul olanlar arasında Said b. el-Müseyyeb (13/94-634/713), Ubeydullah b. Ka'b b. Mâlik el-Ensarî (97/715), el-Kasım b. Muhammed b. Ebû Bekir (107/725), Ebû Amr Amir b. Şerahil eş-Şa'bî (103/721), Şürahbil b. Sa'ıd (123/741) ve Ebû İshak Amr b. Abdullah el-Hemdanî (127/745) gibi şahsiyetleri görüyoruz. Onlardan bir kısmı, yalnızca meğazi ile meşgul olmakla kalmamışlar, el-mübtede' (yaradılış tarihi) ve fütûh (fetihler) ile de alakadar olmuşlardır.

Bazı rivâyetlerden anlaşıldığına göre meğazi sahasında meşhur bir kimse olarak bilinen Eban b. Osman'ın (105/723-724) elinde, meğaziye dair kendi yazdığı bir kitap bulunuyordu. Ayrıca, muhaddisler ondan hadis nakletmişlerdir. Bu sebeple, Hz. Osman'ın oğlu Eban'ın, hadis ve meğazi çalışmaları arasındaki intikal dönemini temsil ettiği söylenmiştir. Bu husus tabiûn devrindeki diğer eserlerle birlikte gözönüne alınırsa, meğazi sahasındaki çalışmaların, gerçekten çok erken bir devirde ortaya çıktığı anlaşılır.

Tabiûn döneminde üzerinde durulması gereken diğer bir sima, Urve b. ez-Zübeyr (94/712)'dir. Medine'li yedi fakihten birisi olan Urve, aynı zamanda sika bir muhaddistir; o, rivâyetlerinde hadis ehlinin üslubuna uymuştur. Onun mensup olduğu aile ve ictimai mevkii, rivâyetleri kaynaklarından almasına imkan sağlamıştır. O, şifahi rivâyetler yanında yazılı vesikaları, bunlar arasında Hz. Peygamber'in gönderdiği mektupları kullanmıştır. Talebelerine, okuttuğu hadisleri yazdırır; talebeleriyle, yazdıklarını müzakere eder ve karşılaştırırdı. Aynı zamanda şair olan Urve, Arap şiirini, fıkhı, hadis ve sünneti çok iyi bilmesi yanında, meğazi ve tarihin esaslarını tespitte de öncülük yapmıştır. Urve halifelerin, emirlerin ve alimlerin meğazi konusunda başvuracakları bir merci idi; onlar kendisine çeşitli sorular soruyorlar, o da yazılı veya şifahi olarak kendilerine cevap veriyordu. Bu durum onu, Hz. Peygamber'in meğazisi konusunda telif eser vermeye teşvik etmiştir. Urve yalnızca meğazi üzerinde değil, Raşid Halifeler dönemine ait tarih ile de meşgul olmuş; bu sahada mesela irtidad olayları, Yermuk ve Kadisiye savaşları gibi olayları da yazmıştır.

Halife Abdülmelik b. Mervan, Hz. Peygamber'in gazvelerine dair çeşitli konuları, yazılı olarak Urve'ye soruyor. Urve de, ona yazılı olarak cevap veriyordu. et-Taberi, Urve'nin Abdülmelik'e verdiği cevapları, uzun metinler halinde muhafaza etmiştir. Öte yandan Urve, Emevi halifesi el-Velid ile, bilhassa onun dostu olan İbn Ebû Hüneyde'ye de, hem meğazi hem de siyere dair soruları yazılı olarak cevaplandırmıştır.

Urve'nin Abdülmelik'e verdiği yazılı cevaplar, oğlu Hişam kanalıyla, el-Velid ve İbn Hüneyde'ye gönderdikleri ise, ez-Zühri tarafından rivâyet edilmiştir. Urve'den rivâyet edilen bu mektuplar, Hz. Peygamber'in hayatına dair olaylarla ilgili olarak bize ulaşan en eski ve en sağlam metinlerdir. Bu metinler aynı zamanda, İslâm tarihçiliğinin ilk nesir örneklerini teşkil etmektedir.

Urve'nin siyer ve meğaziye dair müstakil bir kitap yazdığını belirten haberler mevcuttur. el-Vâkıdî, onun hakkında şunları söylemektedir: "Urve fakih, alim, sağlam bir hafız, huccet; siyer alimi ve meğazi sahasında ilk telif yapan kimsedir." Onun, "Meğazi" adlı bir eseri olduğuna dair İbn Nedim, ez-Zehebî ve İbn Hacer gibi alimlerin eserlerinde açık rivâyetlerin yer aldığı görülmektedir. Urve'nin çeşitli kaynaklar yoluyla bize intikal eden eserindeki meğaziye dair rivâyetlerin incelenmesi sonucunda onun üslubunun, açık, canlı insicamlı, mübalağa ve yönlendirmelerden uzak olduğu ve olayları birbirine bağladığı görülür. Kur'ân âyetlerini delil ve şahit olarak rivâyetleri arasında aldığını, ele aldığı olaylarla ilgili söylenmiş olan şiirlere zaman zaman yer verdiğini; ayrıca, adları geçen şahsiyetlerin neseblerini, bilhassa zikretmeye özen gösterdiğini tesbit etmek mümkündür.

Urve, siyer ve meğazi sahasında büyük şöhreti olan İbn Şihab ez-Zührî (124/741) ile Musa b. Ukbe (141/758)'ye çok tesir etmiştir. ez-Zührî, yalnızca Urve'nin rivayetlerini zikretmekle yetinmemiş, Medine'deki diğer olaylara ilişkin haberleri de toplamış; hafızasına yardım için işittiklerini yazmış; aynı konudaki çeşitli rivâyetleri özetledikten sonra, bunları sağlam ve geniş bir çerçeve içerisinde takdim etmiştir. Bize ulaşan rivâyetleri incelendiğinde, onun, siyere belirli bir şekil verdiği ve bu ilim dalının sınırlarını açık bir şekilde çizdiği ortaya çıkmaktadır. Buna göre o, Hz. Peygamber'in hayatıyla alakalı olan İslâm öncesi bazı bilgi ve haberleri zikreder. Sonra Hz. Peygamber'in Mekke dönemi hayatına, Medine'ye hicret olayına, gazvelere ve Mekke Fethine, Hz. Peygamber'in gönderdiği elçiler ile kendisine gelen heyetler konusuna, başka bazı konu ve olaylara, nihayet Hz. Peygamber'in hastalığına ve bu alemden ayrılışına yer verir.

ez-Zührî, siyere ait malzemeyi hadisten alır ve tarihi bir silsile içerisinde sıralar. Öte yandan ez-Zührî, isnadının sağlam olmasıyla şöhrete ulaşan bir alimdir. O, tabiundan birinin zikrini, bazen sened için kafi görür; bazen de senedleri birleştirmek suretiyle, devam eden olayların tarihini takip eder. ez-Zührî'nin Meğazi'si, Abdürrezzak (211/826)'ın Musannef'inde, kendi talebesi Ma'mer b. Raşid (152/769)'in rivâyeti yoluyla nakledilmiştir.

Urve ile ez-Zührî'nin siyer ve meğazi sahasındaki çalışmaları, tarih yazıcılığının doğup gelişmesine ışık tutmuştur. ez-Zührî'nin çağdaşları ve öğrencileri vasıtasıyla, siyer ve meğazi sahasındaki en büyük eserlerin yazıldığı bilinmektedir. Bu bilginler arasında Asım b. Ömer b. Katade (120/737), Ebû İshak Amr b. Abdullah es-Sebi'î (127/745), Ya'kub b. Utbe (128/746), Abdullah b. Ebû Bekir (130-135/747-752), Yezid b. Ruman (130/747) ve Musa b. Ukbe (141/758) ile, eseri hemen tamamıyla bize intikal etmiş bulunan ve bu sahanın en meşhur

siması olan İbn İshak (151/761)'ı zikretmek mümkündür.

Siretü İbn İshak diye meşhur olan bu kitabın esas adı Kitabu'l-mübtede' ve'l-meb'as ve'l-meğazi'dir. Bu eser İbn Hişam (218/833)'ın es-Sıretü'n-Nebeviyye adlı muhtasarı yoluyla asırlarca İslâm dünyasında, Hz. Peygamber'in hayat ve şahsiyetini öğrenmek için okunmuştur. İbn İshak'ın bu eserinin eksik bir yazma nüshası, karşılaştırmalı olarak ve bir cilt halinde Muhammed Hamidullah (Rabat 1976-Konya 1981) ve Süheyl Zekkar tarafından ayrı ayrı yayınlanmış ve türkçeye tercüme edilip, basılmıştır. Ayrıca es-Siretü'n-Nebeviyye'nin de Türkçe tercümeleri mevcutur.

İbn İshak bu eserine, dünyanın yaratılışı konusu ile ilk insan ve ilk peygamber Hz. Adem ve diğer peygamberlere yer vererek başlamış, ve bu kısmı, tevhid inancının tabii bir sonucu olarak, peygamberler silsilesinin son halkası olan Hz. Muhammed'in hayatını ele almak suretiyle tamamlamıştır. Daha sonra yazılan siyer ve tarih kitaplarında da bu metod ve İslâmî anlayış esas alınmıştır.

Meğazi adıyla anılan ve zamanımıza ulaşan en meşhur eser ise Muhammed b. Ömer el-Vakıdî (207/822)'nin Kitabu'l-Meğazi'sidir. Bu eserde, yalnızca Hz. Peygamber'in gazve ve seriyyelerine yer verildiği görülmektedir.

Tarih içinde pek çok alim, siyer ve meğazi sahasında eser vermiştir. Arapça eserler yanında, tarihte türkçe ve farsça eserlerin kaleme alındığı ve bunların çok zengin bir edebiyat meydana getirdiği görülmektedir. Zamanımızda da, müslüman olsun, gayr-i müslim olsun, pek çok tarihçi, çalışmalarında Hz. Peygamber'i ele almaya devam etmektedir. Böylece siyer sahasında birçok dilde geniş bir literatür ortaya çıkmış bulunmaktadır. Öte yandan Hz. Peygamber'in hayat ve şahsiyetinin daha iyi ve kolay öğrenimini temin maksadıyle manzum siyerler de kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Türk halkına Hz. Peygamber'i öğretmek ve sevdirmek gayesiyle yazılan, Yazıcızade Muhammed'in Muhammediyye adlı eseri zikredilebilir.

¥ Mustafa Fayda

³ Fıkıh

İslâm hukuk doktrininin oluşumuna paralel olarak tedvin edilen fıkıh kitaplarında, Hz. Peygamber'in savaşları ve devletlerarası ilişkilerinden hareketle İslâm devletinin savaşı, barışı, diplomatik ilişkileri, müslümanların Gayr-i müslimlere ve yabancılara karşı hak ve yükümlülükleri gibi devletler hukuku konuları, "cihâd", "meğâzî", genellikle de "siyer" başlığı altında ele alınmaya başlanmıştır. Bu yüzden, siyer kelimesinin, hicri ikinci yüzyıldan itibaren umumî ve hususî yönleriyle İslâm devletler hukukunu ifade eden genel bir terim olarak kullanılmaya başladığı ve ilk yazılan fıkıh kitaplarından itibaren literatürde "kitabü's-siyer" başlığını taşıyan İslâm devletler hukukuna ayrılmış bölümlerin bulunduğu görülür. Öte yandan devletler hukuku alanında ilk defa eser kaleme alma ve devletlerarası ilişkilere hukukî bir açıklama ve çerçeve kazandırma şerefi de müslüman hukukçulara aittir. Bunlar arasında günümüze ulaşmayan daha önceki dönem eser ve müellifler bir yana, İmâm Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/796) "es-Siyeru's-Sağîr" ve "es-Siyeru'l-Kebîr" adlı

eserleri, Evzaî'nin (ö. 157/774), Ebû Yusuf'un (ö. 182/798), Vâkıdî'nin (ö. 207/823) bu alanda yazdıkları ve günümüze kadar ulaşan müstakil eserleri ayrı bir önem taşır. Batıda doktrin planında devletler hukukunun doğuşu ise, birkaç asırlık bir gecikmeyle XV. ve XVI. yüzyılda, özellikle İslâm kültür ve medeniyetinin en yoğun hissedildiği İtalya ve İspanya gibi bölgelerde yetişen hukukçular sayesinde gerçekleşmiştir.

Hz. Peygamber'in hicret sonrasında Medine'de kurduğu ve kısa zamanda Hicaz ve Yemen bölgesini de kuşatan İslâm devleti ve bu devletin komşu devlet ve topluluklarla savaş ve barış halindeki ilişkileri, İslâm'ın devletlerarası ilişkilerle ilgili olarak kabul ve ilan ettiği ilke ve esasların da uygulama modelini teşkil etmiştir. Böylece ilk dönemden itibaren devletler hukuku alanında güce dayalı bir keyfilik ve takdiri muameleden çok hak ve hukuka bağlılık hakim olmuştur. Öte yandan devletler hukukuyla ilgili olarak İslâm hukukçularınca geliştirilen hukuk doktrini, İslâm devletinin bölgede tek hakim güç olduğu dönemde, hiçbir zorlayıcı dış baskı ve denk güçte devletlerarası bir çatışma yokken Kur'ân ve Sünnet'in telkin ettiği hak ve hukuk anlayışından doğmuş olmasıyla da ayrı bir özellik taşır. Ayrıca, İslâm devletler hukuku gerek doktrin ve uygulamanın ortaya çıkışı, gerekse metod, kaynak ve yaptırım yönüyle İslâm ülkesinin iç hukukundan fazla bir farklılık göstermez. Bağımsız İslâm devletleri arasında birçok yönden ortak bağlar bulunduğundan İslâm devletler hukuku genelde İslâm devleti ile gayrimüslimler ve gayrimüslimlerin devletleri arasındaki ilişkileri kendisine konu edinmiştir.

İslâm'a göre, rengi, ırkı, dini, dili, vatanı ve sosyal konumu ne olursa olsun her insan sırf insan olması sebebiyle üstündür ve saygıdeğerdir (el-İsrâ 17/70). Bütün insanlar Hz. Âdem ve Havva'dan çoğalan büyük bir ailenin üyeleridir (en-Nisâ 4/1) ve tek bir yaratıcının kullarıdır. İnsanoğlunun kanı ve canının dokunulmaz (haram) oluşu hem iç hukukun hem de devletler arası hukukun temel ilkesidir. İslâm'ın Allah'a ve Rasulü'ne inancı esas alarak insanları temelde müslüman-Gayr-i müslim şeklinde ikiye, gayrimüslimleri de Allah inancına ve semavî bir dine mensubiyetleri açısından ehl-i kitap-müşrik şeklinde iki guruba ayırması, insanların temel hak ve hürriyetlerini farklılaştırmayı değil İslâm devletinin vatandaşlarıyla ve diğer ülke vatandaşlarıyla ilişkilerini hukukî bir çerçeve ve düzene oturtmayı hedef alır. İslâm hukukçuları ülkeyi de yine inanç ağırlıklı olarak daru'l-İslâm-dâru'l-harb şeklinde iki temel guruba ayırarak incelerler. İslâm ülkesi (dâru'l-İslâm), müslümanların hakimiyetinde olan, müslümanların güvenlik içinde bulunduğu veya İslâm hükümlerinin uygulandığı ülke şeklinde tanımlanmış, bu tanıma uygun olmayan ülkeler ise harb ülkesi (dâru'l-harb) olarak adlandırılmıştır. Ancak bu tür isimlendirme ve ayırım ileriki asırlarda devletlerarası ilişkileri belirlemede yeterli olmadığından zamanla yeni ayırım ve adlandırmalara da gidilmiştir (bk. DÂRU'L-HARB, DÂRU'L-İSLÂM, DÂRU'L-SULH).

Şahıslar da İslâm devletiyle olan vatandaşlık bağı sebebiyle dört gurupta ele alınır. Müslümanlar, zimmîler, müste'minler ve harbiler. İslâm ülkesinin müslüman olmayan vatandaşları zımmî, geçici bir süre için izinli olarak İslâm ülkesinde bulunan gayrimüslimler ise müste'min olarak ad-

landırılır (bk. MÜSTE'MİN, ZİMMÎ). Harbîler ise İslâm devletiyle herhangi bir vatandaşlık veya anlaşma bağı içinde olmayan yabancılardır.

Gayrimüslim vatandaşların İslâm devletine karşı mali yükümlülüklerinin başında cizye ve harac gelir (bk. CİZYE, HARAC). Bu iki mali yükümlülük bir bakıma müslüman vatandaşların zekât ve öşür yükümlülüğüne tekabül eder. Buna karşılık İslâm ülkesi gayrimüslimler de dahil bütün vatandaşlarının ve müste'minlerin temel haklarını ve hürriyetlerini korumakla yükümlüdür. Yabancılar dinî karakterdeki yükümlülük ve ödevlerden muaf oldukları gibi, bu alanlarda kamu düzeninin gereği olarak haliyle bazı kısıtlama ve farklı işlemlere de tabi tutulabilirler. İslâm'da zorla din değiştirme ilke olarak benimsenmediğinden azınlıkların hakları daima korunmuş, bu yüzden de asırlarca müslümanların egemenliği altında bulunan bölge ve ülkelerde Gayr-i müslimler bugüne kadar varlıklarını, din ve geleneklerini kesintisiz ve eksiksiz koruyagelmişlerdir

Kur'ân ve Sünnet'in adalet, hak ve hakkaniyet, ahde vefa, merhamet, iyilik ve hoşgörü ile ilgili ilke ve emirleri haliyle İslâm'ın devletlerarası ilişkilerinin de temelini oluşturur. "Mukabele bi'l-misl" öteden beri devletlerarası ilişkilerin genel geçer kuralı ise de İslâm tarihi boyunca bu ilke, müslümanların üstün ahlâk ve hakkaniyet değer ve ölçüleriyle sınırlandırılmıştır. Bu yüzden de devletlerarası savaşın kendine özgü mantığı ve kuralları olsa da esir ve rehinelere uygulanacak işlemler İslâm hukukçularınca belli kurallara bağlanarak hukukun üstünlüğü sağlanmaya çalışılmıştır (bk. ESİR). Nitekim Kur'ân bir topluluğa karşı beslenilen kin ve düşmanlığın, o toplulukla ilişkilerde ölçüsüzlüğe, tecavüz ve haksızlığa sevketmemesini emretmekte (el-Mâide 5/2) ve her durumda adaletten ayrılmamayı öğütlemektedir (el-Mâide 5/8). Hz. Peygamber de kadın, çocuk, yaşlı, din adamı gibi aktif olarak savaşa katılmayanların öldürülmemesini ve esirlere iyi muamele edilmesini emretmiştir.

İslâm, devletlerarası ilişkilerde barış ve güven ortamının korunması, karşılıklı olarak anlaşmalara sadık kalınması ilkesini savunur. İslâmî anlayışa göre düşmanla savaşı meşru kılan sebeb, onların küfrü değil, İslâm'a ve müslümanlara karşı saldırganlığı ve düşmanca tavrıdır. Bu yüzden İslâm'a göre devletlerarası ilişkilerde normal ve daimi hal, sulh halidir. İslâm yahudi ve hıristiyan kadınlarla evlenmeyi, onların boğazladığı hayvanın etinden yemeyi mubah kılmış, diğer din mensuplarıyla savaşılmasını değil onlara İslâm hidayetinin ulaştırılmasını ve tanıtılmasını emretmiştir. Bu tanıtmanın da en uygun yolu onlarla barış içinde yaşamadır. Ancak İslâm, müslümanların zillete düşmesine de razı olmaz. Bü yüzden düşman ülkenin İslâm devletine veya müslümanlara saldırısı, İslâm'ın tebliğine ve yayılmasına engel oluşu savaş sebebi sayılmış, bu durumda yapılacak savaş cihad adı verilerek kutsal görülüp teşvik edilmiş, müslümanların daima güçlü ve savaşa hazır olması istenmiştir. Bununla birlikte İslâm hukukçuları savaş halinde bile müslümanların uyması gereken kuralları ayrıntıları ile belirleyerek hem ulaslararası planda hak ve adaletin tesisine hem de savaşta aktif rol almayan gayrimüslimlerin temel hak ve hürriyetlerini korumaya gayret etmişlerdir. Düşman-

dan elde edilen toprakların ve diğer ganimetlerin (bk. ENFAL, FEY, GANİMET) tabi olacağı işlemden düşman esirlerinin durumuna kadar savaş hukukuyla ilgili olarak fıkıh literatüründe yer alan hükümlerin bir amacı da bunu sağlamaktır. Her ne kadar klasik dönem İslâm hukukçularının konuyla ilgili önlem ve önerileri, ayrıntı itibariyle yaşadıkları dönemin şartlarını, kültürünü ve devletlerarası teamülünü yansıtsa da, dayandığı ana ilkeler ve yöneldiği hedefler itibariyle İslâm'ın devletlerarası hukukunun yorumu mahiyetindedir.

¥ Ali Bardakoğlu

Sofra Âdâbı (bk. YEME-İÇME ÂDÂ-BI)
Sorumluluk (bk. MESULİYET)

SOSYAL AHLÂK

İnsanın medeni ve toplumsal bir varlık olduğu düşüncesinden hareketle toplumsal ilişkilerin ahlâkî ilkelere göre düzenlenmesini öngören kurallar ve ahlâk biliminin bu kurallarla ilgili bölümü için kullanılan bir deyim.

İslâm ahlâkçıları insanın medeni bir varlık olduğu fikrini kabul ederler. Daha önce Yunan düşünürleri de bu görüşü benimsemişlerdir. Bununla birlikte insanın medeni ve toplumsal bir varlık olduğu düşüncesi, İslâm ahlâkının temel kaynakları olan Kur'ân ve hadislerde de yer alır. Kur'ân-ı Kerîm bunu şöyle ifade eder: "(Ey Muhammed!) Yeryüzünde ne varsa hepsini harcasan, yine de onları (insanları) bir araya getiremezdin. Fakat Allah onları birleştirip kaynaştırdı" (el-Enfâl 8/63). Hz. Peygamber de "Mümin, kendisi insanlarla uyuşan, insanların da kendisiyle uyuşabildiği kimsedir. Ülfet kurmayan ve kendisiyle de ülfet kurulamayan kişide hayır yoktur" (Müsned, II, 400; V, 330) anlamındaki hadisiyle insanların birlikte yaşamalarının hem tabiî hem de dinî ve ahlâkî bir zorunluluk olduğuna işaret etmiştir. Bu sebeple başta Fârâbî, İbn Miskeveyh, İbn Hazm, İmâm Mâverdî, Gazzâlî olmak üzere bütün müslüman ahlâk bilginleri konuyla ilgili eserlerinde sosyal ahlâka geniş yer vermişlerdir. Bu eserlerde bile kendi kendine yeterli olamadığı, ancak hemcinsleriyle birlikte yaşayarak varlığını ve soyunu yaşatabileceği, bunun da ancak belli kurallara uymakla sağlanabileceği belirtilir (msl. bk. Fârâbî, el-Medînetü'l-fâzıla, Kahire ts., s. 77 vdd.; Mâverdî, Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn, s. 132 vdd., Gazzâlî, İhyâ, II, 157 vdd.).

İslâm ahlâkı, toplu halde yaşayan insanlar için hal ve şartlara göre, çok sayıda haklar ve sorumluluklar belirlemiştir. İlgili âyet ve hadisler dikkate alındığında bu hakların başlıcaları şöyle sıralanabilir: Yaşama hakkı, mülkiyet ve tasarruf hakkı, manevi kişiliğin dokunulmazlığı, mesken dokunulmazlığı, kanun önünde eşitlik ve adalet, düşünce ve inanç hürriyeti, evlenme ve aile kurma hakkı, özel hayatın gizliliği, geçim teminatı.

İslâm ahlâkında sosyal ahlâkın gerektirdiği ödevler "adalet vazifeleri" ve "ihsan vazifeleri" şeklinde iki kısma ayrılmıştır. Birinci türden vazifeler daha çok temel haklara ilişkin ödevlerdir. Ayrıca genel olarak başkalarının zarara uğramasına yol açan kötülüklerden uzak durmayı gerektiren bütün ödevler de bu guruba girer. Bununla ilgili bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Müslüman müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez; onu yarala-

maz; küçük düşürmez. Her müslümanın diğerine namusu, malı ve kanı haramdır. Takva işte burada (kalbde)dir. Müslüman kardeşini hor görmek, kişiye günah olarak yeter" (Buhârî, Mezâlim, 3).

İslâm ahlâkında her insanın, dokunulmaz kabul edilen bütün haklarına saygı gösterilmesi emredilmekle birlikte, akrabaların, yetimlerin, hizmetçilerin, kimsesizlerin, zayıf ve acizlerin, kısaca haklarını savunma kudret ve imkânından yoksun olanların haklarına saygılı olmak konusunda özel bir titizlik gösterilmiştir. Adalet vazifelerinin her biri bir hakkın ifasını içerdiğinden bu haklar ve ödevler ahlâk ve hukukun ortak konusudur. İhsan vazifeleri ise özellikle ahlâkı ilgilendirir; zira bunlar tümüyle bireyin ahlâkî olgunluğuna, dinî ve insanî gayretine bırakılmıştır. Genellikle adalet vazifeleri sosyal hayatın devamının asgarî şartları olup, bu hayatın gelişip güçlenmesi için ihsan vazifelerinin uygulanması gerekir. Çünkü bu vazifeler başkalarına gönüllü iyilik etmeyi, onların yararı için kendi haklarından ve çıkarlarından fedâkârlık etmeyi sağlayan erdemli davranışlarla gerçek anlamda ahlâkî toplum oluşur. Bu sebeple ihsan vazifeleri, değerleri açısından adalet vazifelerinin üzerine taşar. Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah adaleti ve ihsanı emreder" (en-Nahl 16/90) buyurularak her iki kategorideki ödevlere birlikte uyulması istenmiştir (ayrıca bk. ADALET, İHSAN).

¥ Mustafa Çağrıcı

Soy Hısımlığı (bk. KAN HISIMLIĞI)

SÖVME

Bir kimsenin namusuna, kişiliğine ve gururuna saldırı mahiyetindeki tahkir edici sözler için kullanılan bir deyim.

İslâm ahlâkında prensip olarak müslümanların birbirlerine sözlü veya fiili olarak zarar vermeleri, incitici sözler sarfetmeleri yasaklanmıştır (bk. msl. el-Ahzâb 33/58). Hz. Peygamber "Bir müslümana sövmek ağır günah (füsûk), onunla savaşmaya kalkışmak ise küfürdür'" (Buhârî, İman, 36; Edeb, 44) buyurarak sövüp saymanın ahlâkî ve dinî zararına işaret etmiş, başka bir hadisinde iki müslümanın birbirine sövüp sayarak kavgaya girişmeleri halinde bunun günahının çekişmeyi ilk başlatana ait olduğunu belirtmiştir (Müslim, Birr, 69; et-Tirmizî, Birr, 51). Yine, hadislerde (bk. Wensinck, Mu'cem, "sbb" md) ana babaya, ashab-ı kirama, ölülere, zamana, rüzgara, hayvanlara sövüp saymak da yasaklanmıştır (ayrıca bk. SEBB ve ŞETM).

¥ Heyet

SPOR ve EĞLENCE

İslâm, gerek inanç ve ibadet esasları, gerekse hukuk ve ahlâk ilkeleri itibariyle, fert ve toplum olarak insanın yaratılışına uygunluk ve problemlerine çözüm getirme iddiasındadır. Tabiatıyla, İslâm'ın temel kaynaklarını teşkil eden Kur'ân ve Sünnet'te, gelişen ve değişen toplumsal şartların ve ihtiyaçların ortaya çıkaracağı meselelere tek tek çözüm getirilmemiş, bunun yerine genel ve evrensel ilkeler sunulmuş ve insanın ruhi ve maddi ihtiyaçları bu temel ilkeler ışığında çözümlenmeye çalışılmıştır. İslâm, fıtrî bir din olduğu için,

insanın fıtratının gereği olan ihtiyaçlarına, ruhî ve bedenî tatminine önem vermekten uzak olamaz. Bu itibarla, tıpkı insanın yiyip içmesinin ve cinsî isteklerini karşılamasının mübah hatta bazı durumlarda vâcib olması gibi, ruhî (bedîî-estetik) ihtiyaçlarını karşılaması da aynı şekilde tabii karşılanmış hatta teşvik edilmiştir. Aynı şekilde, İslâm, insanın maddî yaratılışında zaruret olmadıkça bir değişiklik yapılmasını, orijinal yapısının bozulmasını şiddetle yasakladığı gibi, tabii yeteneklerinin körletilmesini ve yok sayılmasını da istememiş fakat, gerek maddi gerekse ruhî olsun, bütün ihtiyaç ve arzuların tatmininde itidalin korunmasını ve getirilen genel ölçülere uyulmasını tavsiye etmiştir.

İnsanın eğlenme ve dinlenme ihtiyacının, temel inanç ve ibadet ilkelerine aykırı olmayacak bir biçimde karşılanıp düzenlenmesi esastır. Evet, insan Allah'a kulluk için yaratılmıştır, ama insan bu arada yiyip içmekte, evlenmekte ve birtakım meslekler edinmektedir. Aslında bunlar, ibadet kapsamı içerisinde değildir. Fakat, bunlar olmazsa, ibadet nasıl ve nereye kadar yapılacaktır! Bu bakımdan dinlenme ve eğlenmenin de, aslında ibadet olmayan fakat ibadet edebilmek için gerekli olan, ibadete engel olmadığı gibi destekleyici bir fonksiyon üstlenen işler arasında yer alması son derece doğal olup, aksini yani İslâm'ın eğlenme ve dinlenmeyi hoş karşılamadığını ileri sürmek ise hem insanı hem de dini iyi tanımamaktır.

Eğlenme-dinlenme ve bu kapsamda ele alınacak olan oyun mübah olduğuna göre, önemli olan bu eğlenmenin ölçülerinin doğru tesbit edilmesi ve bu ölçüler içinde kalınmasıdır.

Eğlenmede temel ölçü, İslâm'ın temel inanç ve ibadet ilkelerine aykırı olmamaktır. Bunun yanında, İslâm'ın bir yasağının çiğnenmesine, bir buyruğunun terkedilmesine yol açan tüm oyun ve eğlencelerin yasak olacağı açıktır. Kumarın her türlüsü yasaklandığı için, içerisinde kumar bulunan her türlü oyun haramdır. Bu temel ölçü yanında genel duruma, oynanan oyunun zaman ve zeminine, tarafların özel konum ve durumlarına ve oyun-eğlencenin mahiyetine göre ek ölçüler ve tavsiyeler söz konusu olabilir.

Hz. Peygamber'in "Kişinin eşiyle, ok ve yayıyla ve atıyla oynaması dışındaki oyunlar boş ve faydasızdır" (Zeylaî, Nasb, IV, 273-274) ve "Sizi Allah'ı anmaktan alıkoyan her şey meysirdir (kumardır)" (Zeylaî, IV, 275) şeklindeki sözlerinde, eğlenmenin ibadetleri ve asli görevleri terk ve ihmale yol açacak şekilde birinci plana alınmaması öngörülmekte ve tercih edilecek oyun ve eğlence türünün gerektiğinde toplum yararına kullanılabilecek, mesela bedeni veya zihni güçlendirecek mahiyette olması tavsiye edilmektedir.

İçerisinde kumar ve benzeri yasak hususlar bulunmayan oyunlar yukarıda temas edilen ilke ve ölçüler dahilinde genelde mübah kabul edilir. Bununla birlikte, çeşitli düşüncelerle hadiste izin verilen oyun nevileri hariç diğer oyunları hoş karşılamayan bilginler de vardır. Meselâ Şafiî, "Oyun din ve mürûet ehlinin sanatı değildir" gerekçesiyle yukardaki hadiste işaret edilen üç oyun hariç, insanların oynadıkları diğer bütün oyunların mekruh olduğunu söylemiş, fakat bu oyunlardan herhangi biriyle, onu helâl sayarak oynayan kişinin şahitliğinin kabul edileceğini, oyun sebebiyle namazlardan gafil olan ve bu gafleti namazla-

rı kaçıracak derecede artan kişilerin şahitliklerinin ise, oyun oynama değil, namaz vakitlerini hafife alma gerekçesiyle reddedileceğini belirtmiştir (Şâfiî, Umm, VI, 224-225).

Şafiî, kişinin, ailesiyle oynamasının, at koşturmasının ve eğitmesinin, atıcılık öğrenmesinin ve atış yapmasının oyun sayılmadığını ve yasaklanmadığını ifade etmiş, fakat bunlarda da aşırıya kaçılmaması gerektiğine işaret etmiştir (Şafiî, Umm, VI, 224-225).

Öteden beri, çeşitli spor müsabakalarının izlenmesi, eğlenme ve dinlenme yolları arasında değerlendirilmektedir. Günümüzde pek çok çeşit spor müsabakaları yapılmaktadır. Genel ölçülere uymak şartıyla bunların gerek amatörce gerekse profesyonelce icrasında ve seyredilmesinde bir sakınca olmasa gerektir. Hatta, günümüzde spor müsabakalarının, ülkelerin tanıtımında bir vasıta haline geldiği düşünülürse, bunların özendirilmesi gerektiği bile söylenebilir. Burada ancak örnek kabilinden atletizm, güreş, okçuluk, yüzme gibi bazı spor dallarına işaret edilebilir.

Atletizm (koşu); günümüzde en yaygın uygulama imkânı olan spor dallarından biridir. Koşu yarışmaları, bu sporu yapanların sağlığı açısından yararlı olduğu gibi, bunu izleyenler açısından da heyacan verici, dinlendirici ve hoş vakit geçirici özelliktedir. Hz. Peygamber'in, eşi Hz. Ayşe ile zaman zaman koşu yarışı yaptığı, sahabenin de bu tür müsabakalar yaptığı ve teşvik ettiği kaynaklarda zikredilmektedir (Ebû Dâvud, Cihad, 68).

Güreş; Hz. Peygamber'in, kuvveti ile tanınan Rükâne adındaki birisiyle güreşmiş ve onu yıktığı rivâyet edilmiştir (İbn Hişam, Siyer, I, 390-391). Ata sporu olarak adlandırılmaya tam anlamıyla layık olan güreş, hem amatör olarak hem profesyonel olarak teşvik edilmesi gereken bir spor dalıdır.

Okçuluk; Okçuluk ve atıcılık sporuna gelince Hz. Peygamber, "Onlara karşı elinizden geldiğince kuvvet hazırlayın" (el-Enfâl 8/60) âyetindeki kuvveti, ok atma (remy) olarak açıklamıştır. Bunun yanında, Hz. Peygamber'in ok atmayı öğrenmeyi ve uygulamayı teşvik ettiğine dair bir çok rivâyet vardır (Buhârî, Cihad, 78; Müslim, İmare, 169). Ancak, Hz. Peygamber, talim ve uygulama yaparken hedef tahtası olarak canlı hayvanların kullanılmasını yasaklamıştır (Buhârî, Zebâih, 25).

Binicilik de Hz. Peygamber'in devamlı teşvik ettiği, kazananlara zaman zaman maddi ödül verdiği, birçok zaman da bizzat iştirak ettiği sportif faaliyetlerdendir. (Nesâî, Hayl, 16; et-Tirmizî, Cihad, 22). Çocukluğunda Medine'de yüzmeyi de öğrenen Hz. Peygamber atıcılık, binicilik ve koşunun yanısıra yüzmenin de öğrenilmesini ve öğretilmesini teşvik etmiş, hatta bir babanın evladına karşı vazifelerinden söz ederken onları helal rızıkla besleme, yazıyı öğretme yanında atıcılık ve yüzme öğretmeyi de zikretmiştir (Feyzu'l-Kadîr, III, 393). Bu teşvikler sonucudur ki sahabiler arasında bu tür faaliyetlerin oldukça yaygın olduğu, Hz. Ömer'in de gerek hutbelerinde Medine halkına, gerek mektup ve talimatlarında diğer bölge halklarına ve ordu komutanlarına atıcılık, binicilik, yüzme, koşma gibi eğitici ve yetiştirici sportif faaliyetlere önem verilmesini, bunların çocuklara öğretilmesini istediği rivâyet edilir (Serahsî, Ş. Siyeru'l Kebir, I, 112-113). Hz. Peygamber'in hadislerini toplayan kitapların "cihad"

bölümlerinde veya bu konuya ayrılmış müstakil bölümlerinde bir hayli örnek bulmak mümkündür. Ancak denilebilir ki, Hz. Peygamber tarafından öncelikle teşvik gören söz konusu sportif faaliyetlerin eğlendirme yönünün yanısıra bedeni geliştirici, hayata ve askerliğe hazırlayıcı yönlerinin de olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Savunma gücüne, maddi ve manevi olarak yetişkin ve sağlıklı iman unsuruna ihtiyaç, hem oyun ve eğlence hem de eğitim ve sosyal fayda yönlerini bünyesinde toplayan sportif faaliyetlere öncelik verilmesini gerekli kılmıştır.

Öte yandan, Hz. Peygamber, hayvanlara gereksiz eziyet vermeyi ve insani duyguları körletmesi sebebiyle hayvan dövüştürmek suretiyle eğlenmeyi yasaklamıştır. Bugün, değişiklik olsun diye ihdas edilen ve insanları çeşitli derecelerde eziyetlere maruz bırakan pankreas güreşi ve boks gibi spor dallarının görünüm itibariyle horoz dövüştürmekten pek fazla farkı olmadığı, dolayısıyla dinen hoş karşılanan bir spor çeşidi olmadığı söylenebilir.

Hz. Peygamber'in evinde vahşi hayvan beslediği, yalnızlık çekenlere de kedi, güvercin, horoz gibi hayvanları beslemeyi tavsiye ettiği (Kettanî, Teratib (Özel), II, 371), Hz. Peygamber'in bilgisi dahilinde evinde kuş besleyen sahabilerin olduğu rivâyet edilir (Buhârî, Edeb 81, 112). İslâm bilginleri de eziyet etmemek, aç ve susuz bırakmamak kaydıyla evde kuş, kedi, horoz, güvercin gibi hayvanları beslemekte bir sakınca görmezler.

Bu sayılan sportif faaliyet, yarış ve eğlence örnekleri, şüphesiz ki o dönem toplumun kültür ve imkânlarıyla yakından ilgilidir. Bununla birlikte bu örneklerden İslâmın, temel ilke ve amaçları korunduğu, haramların işlenmesine, görevlerin ihmaline ve hakların ihlaline yol açmadığı sürece spor ve eğlenceyi câiz gördüğü, hatta teşvik ettiği söylenebilir. Günümüzde spor ve meşru eğlencenin, zararsız hobilerin kişileri kötü çevre ve alışkanlıklardan koruduğu, ruhî ve bedenî sağlığın gelişmesine ve korunmasına yardımcı olduğu düşünülürse konu daha da bir önem kazanır. İslâmın musiki ve sema, sanat, resim ve şiir konusunda da kökten yasaklayıcı bir tutum izlemeyip belli ilke ve amaçları esas alarak hüküm ve bazı kayıtlar koyduğu gözden uzak tutulmamalıdır (bk. SANAT, SURET, MUSİKİ). Bu itibarla, İslâmın spor ve eğlenceyi aslen mübah görmesi ne kadar tabiî ise, zinaya yol açan, cinsel tahriki ve müstehcenliği artıran, kadını aslî ve meşru konumundan ve örtüsünden çıkararak kadınlığını ilgi odağı haline getiren, kumara, lüks ve israfa, başkalarının haklarının zayi olmasına sebep olan spor ve eğlence nevilerini ve tarzlarını câiz görmemesi de o kadar tabiidir. Çünkü İslâm'da haram kadar haramın işlenmesine, dinin ilke ve hükümlerinin ihlaline götüren yollar da yasaklanmıştır. Öte yandan İslâm, yasakladığı her fiilin yerini tutacak meşru ve daha güzel bir alternatifini sunmuş, insanlığı yasaklar arasında sıkıştırıp çaresiz bırakmamıştır. İslâm'da helal ve meşru oluşun asıl kabul edilip ancak gerek görüldüğünde yasaklama yönüne gidilmesi de bu anlayışın sonucudur.

¥ Yunus Apaydın

Suç (bk. CEZA)
Suffe (bk. ASHAB-I SUFFE)

Su Hayvanları (bk. ETİ YENEN VE YENMEYEN HAYVANLAR)

SUHUF

Allah'ın bazı peygamberlere indirdiği, ilâhî emirleri ihtiva eden sahifeler.

Suhuf, sahife kelimesinin çoğul şeklidir ve sayfalar demektir. İslâm inancına göre Allah, dört büyük kitap olan Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'ân'ın dışında bazı peygamberlere de sahifeler halinde ilâhî emirleri bildirmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrahim ve Hz. Musa'ya verilen sahifelerden şu şekilde bahsedilmektedir: "Doğrusu mutluluğa ermiştir arınan; Rabbinin adını anıp namaz kılan. Ama siz dünya hayatını üstün tutuyorsunuz. Oysa ahiret daha iyi ve daha süreklidir. Bu elbette ilk sahifelerde de vardır. İbrahim'in ve Musa'nın sahifelerinde" (el-A'lâ 84/14-19). Yine Kur'ân'ı Kerîm'de "Yoksa kendisine haber verilmedi mi Musa'nın sahifesinde (yazılı) olan ve çok vefalı İbrahim'in (sahifesinde yazılı olan şu gerçek) ki hiçbir günahkâr başkasının günah yükünü yüklenmez" (en-Necm 53/36-38).

Hz. İbrahim'e indirilen sahifeler günümüze ulaşmamıştır. Hz. Musa'ya indirilen sahifelerin ise, Tevrat'tan önce indirilen on sahife olduğu nakledildiği gibi, bu sahifelerin Tevrat olduğu da söylenmektedir. Yukarıda belirtilen ve Musa'nın sahifelerinde yazılı olduğu nakledilen "Hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü yüklenmez" hükmü, bugünkü Tevrat'ta da mevcuttur (Tesniye 24/16).

Kur'ân-ı Kerîm'de suhuf kelimesi, kitaplar anlamında da kullanılmıştır: "Dediler ki: Bize Rabbinden bir âyet getirmeli değil miydi? Onlara, önceki kitaplarda ("es-Suhuf'ul-ûlâ") bulunan deliller gelmedi mi?" (Tâhâ 20/133).

İslâm inancına göre dört kitabın dışında yüz sahife indirilmiştir ki bunlardan onu Adem'e, ellisi Şit'e, otuz'u İdris'e, on sahifesi de Hz. İbrahim'e verilmiştir. Ebû Zerr'in Peygamberimizden bir rivâyetine göre de elli sahife Şît'e, otuz sahife İdris'e, on sahife İbrahim'e, on sahife de Tevrat'tan önce Hz. Musa'ya indirilmiştir; Hz. İbrahim'e verilen sahifeler veciz ve hikmetli ifadelerle, Hz. Musa'ya verilen sahifeler ise ibret alınacak ve ders çıkarılacak sözlerle doludur (Hadisin sıhhatindeki tereddütler ve rivayette yer alan açıklamaların ayrıntıları için bk. ELMALILI, Hak Dini Kur'ân Dili, VIII, 5768-5769). Bir başka hadise göre ise Hz. İbrahim'in sahifeleri, ramazanın ilk gecesi nâzil olmuştur (Müsned, IV, 107).

¥ Ömer Faruk Harman

Su-i Zan (bk. HÜSN-İ ZAN)

SULAR

A– Mahiyeti ve Önemi

Su, hidrojenle oksijenden oluşan, oda sıcaklığında sıvı durumda bulunan ve yeryüzünde üç fiziksel durumda yani katı (buz), sıvı (su), gaz (su buharı) halinde bulunan tek maddedir.

Allah, suyu yeryüzünde canlıların hayatiyeti için temel bir madde olarak yaratmıştır. Maddi temizliğin susuz düşünülmesi mümkün değildir. Bu bakımdan, su en önemli temizlik aracıdır; kirlenen beden, elbise, kaplar ve benzerleri su ile temizlenir. Sağlıklı bir hayat su ile mümkündür.

Manevi-hükmi temizlik olan abdest, gusül de su ile yapılır.

Kur'ân-ı Kerîm'de "su" anlamına gelen "mâ'" kelimesi altmışüç defa zikredilmiş, bu kelimenin geçtiği bazı âyetlerde Yüce Allah'ın tüm canlıları sudan yarattığı (el-Enbiyâ 21/30; en-Nûr 24/45) ifade edilmiş, diğer bazılarında gökten temiz su indirildiği belirtilmiş ve suyun temizlik aracı olduğuna işaret edilmiştir (el-Furkân 25/45; el-Enfâl 8/11).

Hz. Peygamber'in de su ve su ile temizlenmenin önemi ve değerini ifade eden hadisleri vardır.

Gökten yağan suların (ve bunların birikimi ile oluşan tatlı suların) dinî temizlikte esas alınarak vasıta sayılmasının yanısıra, deniz suyundan da dinî temizlikte yararlanılabileceği Hz. Peygamber'in hadislerinde açıkça ifade edilmiştir.

B– Kısımları

Sular, doğal su özelliğine sahip olup olmaması yönünden mutlak ve mukayyet, yenilenip yenilenmemesi yönünden durgun ve akar kısımlarına ayrılır. Bu kısımlar ve hükümleri aşağıda Hanefî mezhebi esas alınarak açıklanacak, ayrıca diğer mezheplerin önemli bazı görüş farklılıklarına işaret edilecektir.

a) Mutlak ve mukayyet sular

aa– Mutlak (doğal su özelliğine sahip) sular

Su denilince ilk akla gelen bu tür sulardır. Bunlar, mahiyetini değiştirecek başka maddeler karışmamış, yaratıldığı ilk niteliğini kaybetmemiş sulardır. Meselâ, yağmur, kar, deniz, göl, ırmak, pınar, kuyu suları böyle sulardır.

Mutlak suyun üç vasfı ve iki tabiatı vardır. Vasıfları, rengi, kokusu ve tadıdır. Tabiatı da inceliği ve akıcılığıdır. Mutlak su, tabiatları değişmedikçe vasıfları değişse de içine düşen veya kendisine karışan "temiz" ve "câmid (katı)" maddeler sebebiyle saflığını kaybetmez. Meselâ, içine sabun düşmekle veya içinde fasulye ıslatılmakla su vasıflarından birini kaybederse, temizleyici olmaktan çıkmaz.

Yine, kaçınılması mümkün olmayan tabii karışma ve değişmelerden ötürü (suya düşen maddenin temiz olması şartıyla), temiz su temizleyicilik niteliğini kaybetmez. Meselâ, suyun uzun süre beklemesi, yosun tutması, içine toprak veya çevresindeki ağaç yapraklarının düşmesi gibi durumlarda suyun vasıflarında değişiklik meydana gelmesi ile temizleyici olmaktan çıkmaz. Buna karşılık, içinde katı maddenin kaynatılması sonucu inceliğini ve akıcılığını kaybetmesi veya içine gül suyu, kurşun suyu gibi sıvı bir madde karışıp vasıflarının değişmesi (mutlak olarak "su" diye anılamayıp meselâ gül suyu denecek hale gelmesi) ile su temizleyicilik niteliğini yitirmiş olur. ("Mukayyet sular" başlığında görüleceği üzere Hanefî mezhebine göre normal su bulunmadığında bu tür sular maddi pisliklerin temizlenmesinde kullanılabilir.)

Mutlak suların kısımları ve hükümleri:

Mutlak sular, temiz ve temizleyici olup olmama yönünden beş kısma ayrılır.

1– Kendileri temiz ve temizleyici olup maddi ve manevi temizliklerde kullanılmaları mekruh olmayan sular. Bunlar, rengi, tadı ve kokusu bozulmamış, içlerine pis bir madde karışmamış ve aşağıda açıklanacak olan kullanılması mekruh ve şüpheli sular kapsamına girmeyen sulardır. Bu sular

içilir, yemeklerde kullanılır ve bunlarla her türlü maddi ve hükmi temizlik yapılabilir.

İnsanın, atın ve devenin, sığır, koyun ve keçi gibi eti yenen hayvanların ve kuşların artığı olan sular da hem temiz ve hem de temizleyicidir. Şu kadar var ki, insan ağzının temiz olması, o sırada ağız dolusu kusmuş veya başka bir surette ağzı pislenmiş olmaması ve bu hayvanların da necaset yiyen türden olmaması gerekir. Böyle olanların artığı olan sular temiz değildir.

2– Temiz ve temizleyici olmakla birlikte kullanılması mekruh olan sular. Tavuk gibi eti yenen evcil hayvanların, kedi gibi eti yenmeyen evcil hayvanların, çaylak, doğan gibi yırtıcı kuşların yahut evlerde bulunan haşerâtın artığı olan sular gibi. Kedi gibi eti yenmeyen evcil hayvanlardan sakınmak mümkün olmadığı için Hz. Peygamber (s.a.) "Onlar (kediler) pis değildir, çünkü, bunlar aranızda dolaşıp duran yaratıklardır" (Ebû Dâvud, Tahare, 38; et-Tirmizî, Tahare, 69) buyurmuş ve bunlardan sakınmanın mümkün olamayacağına işaret etmiştir. Bu hükümlerin, özellikle kırsal kesimlerde ve su kaplarının ağzını kapatma âdetinin yaygın olmadığı bölgeler ile, suyu kıt olan yerlerde daha çok uygulama alanı bulacağı açıktır. Bu da dinimizin getirdiği kolaylıklardan biridir. Bu sularla abdest almak veya gusletmek mekruhtur; ancak normal su bulunmadığı takdirde, bunları hem abdest ve gusül gibi dinî temizlikte, hem de diğer temizliklerde kullanmak sakıncalı değildir. Şâfiî mezhebine göre, bu tür hayvanların artığı olan sular temizdir, bunları kullanmak mekruh değildir.

3– Temiz fakat temizleyici olmayan sular (mâ-i müsta'mel). Bu tür sular, abdestsizlik ve cünüplük gibi hades denilen hükmî pislikleri gidermek, bir farzı yerine getirmek veya sevap kazanmak amacıyla bedenin temizlenmesinde veya bir uzvun yıkanmasında kullanılan sulardır. Şer'î temizlik için kullanılan bu sulara, kullanılmış su anlamına gelen, mâ-i müsta'mel denir. Abdestte ve gusülde kullanılan sular, abdestli olan bir kimsenin, sevap niyetiyle (bir ibadeti yaptıktan sonra) tekrar aldığı abdestin suyu, sünneti yerine getirmek amacıyla yemekten önce ve sonra el yıkamakta kullanılan sular, müsta'mel su gurubuna dahildir. Müsta'mel su ile müsta'mel olmayan temiz su birbirine karıştırıldığında, miktarları eşit veya asıl suyun miktarı daha az ise, bu da müsta'mel su hükmünü alır. Bu tür sular –kullananın yıkadığı uzuvlarında pislik bulunmaması şartıyla– temiz olup, maddi pislikleri temizlese de, hükmi (şer'î) pislikleri temizleyemez; yani, bunlarla abdest alınamadığı gibi, gusül de yapılamaz. Müsta'mel suyun temiz olup, temizleyici olmaması İmâm Muhammed'e göredir. Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf'a göre ise bu su temiz değil, pistir. Fetva ise İmâm Muhammed'in görüşüne göredir.

Aşağıda incelenecek olan mukayyet suların da bu gurupta düşünülmesi mümkündür; Hanefî mezhebine göre gerektiğinde maddi pisliklerin temizlenmesinde kullanılabilir, fakat hadesten taharette kullanılamaz.

Şâfiîler'e ve Hanefîler'den Züfer'e göre, mâ-i müsta'mel hades (abdestsizlik, cünüplük) veya necaset (maddi pislik) gideren sudur. Nafile olarak alınan abdest veya gusülde kullanılan su, temiz bir elbiseyi yıkamada veya serinlemede kullanılan su gibidir, mâ-i müsta'mel kapsamında sayılmaz. Şâfiîler'de sahih kabul edilen görüşe,

Ahmed b. Hanbel'e ve Malik b. Enes'ten bir rivâyete göre mâ-i müsta'mel temizdir fakat temizleyici değildir. Gerek hadesten taharette gerekse necasetten taharette kullanılamaz. Mâlikî mezhebinde fetvada esas alınan görüşe göre böyle su hem temiz hem temizleyicidir; şu var ki hadesten taharette kullanılması mekruhtur.

Abdestsiz veya cünüp olan kişi suya elini sokunca, –abdest ve gusülde niyeti şart koşmadıkları için– Hanefîlere göre elin dokunduğu kısmın müsta'mel sayılması gerekirse de, bu konuda ihtiyaç ve zarureti dikkate alarak (istihsan metoduna başvurarak) böyle suyun müsta'mel olmayacağına hükmetmişlerdir. Diğer mezheplere göre ise, –abdest ve gusülde niyeti şart koştukları için– suyu almak veya sıcaklığına bakmak amacıyla elin suya daldırılması ile su müsta'mel olmaz.

4– Temiz Olmayan Sular. İçine pislik düştüğü kesin olarak veya galip zan ile bilinen az miktardaki sular, bu guruba dahildir. İçerisine pislik düşen durgun su havz-ı sağir ölçüsünde ise, bu suyun tat, renk ve kokusu değişmese bile bu tür bir suyun temizlikte kullanılması câiz değildir. Çoğunluk bu görüşte olmakla beraber, bazı bilginlere (Malik b. Enes'ten meşhur rivâyete, Ahmed b. Hanbel'den bir rivâyete) göre, şayet bu suyun vasıflarında değişme meydana gelmezse, pis olmaz. İçine düşen pislikten dolayı rengi, tadı veya kokusu bozulan havz-ı kebir (büyük havuz) ile, pislik sebebiyle niteliği kaybolan akar sular da bu hükümdedir. Yüzeyi yaklaşık elli metre kare olan (10'a 10 arşın) durgun sular, büyük havuz (havz-ı sağir) sayılır. Bir saman çöpünü alıp götüren akar sular az olsun, çok olsun büyük havuz hükmündedir. Bunların içine pislik düştüğünde, suyun üç vasfından biri bozulmadıkça, bu sular temiz ve temizleyicilik sıfatını kaybetmezler. Şâfiî ve Hanbelî mezhebinde "çok su" sayılmanın ölçüsü iki kulle (yaklaşık 206 litre) miktarıdır. Mâlikî mezhebinde bunun için bir ölçü verilmemiş, abdest veya gusül kabının alacağı miktardan aşağı olursa suyun niteliğini değiştirmeyen az bir pislik düştüğünde bununla abdest veya gusül almanın mekruh olacağı belirtilmiştir.

Köpek, domuz, maymun ve yırtıcı hayvanların artıkları olan sular da temiz değildir. Zaruret bulunmadıkça bu suları kullanmak haramdır.

5– Şüpheli sular. Bu sular, eşek ve eşekten doğmuş katırların artığı olan sulardır. Bunlar temiz ise de, bunların hades gidermede yani abdest ve benzeri şer'i temizliklerde kullanılıp –kullanılamayacağı şüphelidir. Temiz su bulunmayınca, bunlarla abdest ve gusül alınır ve ayrıca teyemmüm yapılır.

bb) Mukayyet sular:

Bunlar mutlak sulardan iken içine temiz bir maddenin katılması veya karışması ile incelik ve akıcılığını kaybeden veya tabii oluşumla meydana gelse de özel bir isimle anılan sulardır. Gül suyu, meyve suyu, çiçek suları, üzüm suyu, et suyu gibi. Mukayyet sular, kavun, karpuz üzüm suları gibi "aslî (yaratılıştan) mukayyet"; içine temiz bazı maddelerin düşmesiyle incelik ve akıcılığını kaybedip, "gayrı aslî (sonradan) mukayyet olan" sular şeklinde ikiye ayrılır. Meselâ içinde nohut, mercimek, bakla ve benzeri temiz şeylerin pişmesiyle incelik ve akıcılığını kaybeden sular, mukayyet su çeşidine girer. İçine mukayyet su karışıp; suyun

renk, koku ve tat gibi niteliklerinden birini veya ikisini kaybeden mutlak sular da, mukayyet su olmuş olur. Sözgelimi içine süt, karpuz suyu, gül suyu gibi suların karışıp, suyun niteliklerinden birini veya birkaçını değiştirirse, bu su mutlak su olmaktan çıkar, mukayyet su olur.

Mukayyet suların mutlak sulardan –hüküm açısından– farkı:

Mutlak sular, temiz ve temizleyicilik sıfatını kaybetmediği sürece, hem maddi pislik (necaset) hem de hükmi pislik (hades: hükmi necaset)'lerin temizlenmesinde kullanılabilir; abdest alınıp gusledilebilir, yemekte, içmede, günlük yaşantının her alanında kullanılabilir. Mukayyet sular ise, böyle olmayıp, bunlar normal su bulunmadığı zaman, yalnız maddi pisliklerin temizlenmesinde kullanılabilir. Bunlarla hükmi pislik (hades) giderilemez. Fakihlerin çoğunluğuna göre, bu sularla maddi pislikler de giderilemez.

Mukayet sular da içine düşen pislikler sebebiyle, mutlak sular gibi, temiz ve temizleyicilik sıfatlarını kaybederler ve dolayısıyla maddi temizlikte de kullanılamazlar.

Diğer mezheplerde sular genellikle a) Temiz ve temizleyici, b) Temiz fakat temizleyici olmayan, c) Temiz olmayan (necis) olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. Bununla birlikte Şâfiî mezhebi ve Mâlikî mezhebi eserlerinde dördüncü bir kısımdan (kullanılması mekruh sulardan) da sözedilmiştir. Şâfiî fıkhında altın ve gümüş dışındaki madeni kaplarda bulunup güneşte ısıtılan suyu kullanmak –alaca hastalığına sebep olduğu için– mekruhtur. Ancak bir çok Şâfiî müellif bu konuda rivâyet edilen hadisi sahih kılmadığı gibi, İmâm Şâfiî'nin de bu konuya sağlık açısından baktığını ifade etmiştir. Bu bakışa göre, güneşte ısıtılmış su –bazı durumlarda– sağlık açısından sakınca taşıyorsa mekruh kapsamına girer, aksi halde girmez. Öte yandan Mâlikî mezhebinde, içine pislik düşen az su –şayet üç vasfından biri değişmemişse– pis sayılmaz, fakat –bu konudaki farklı görüşler dikkate alınarak– böyle suyun kullanılması mekruhtur. Yine bu mezhebe göre, –daha önce belirtildiği üzere– mâ-i müsta'mel (abdest veya gusülde kullanılmış olan su) temiz ve temizleyicidir; fakat bu suyun necasetten taharette (maddi pislikleri gidermede) kullanılması sakıncalı değilse de, tekrar hadesten taharette (abdest ve gusül almada) kullanılması mekruhtur.

b) Durgun ve Akar Sular

En az bir saman çöpünü alıp götüren suya akıcı (akar; cari) su, böyle özelliği olmayan sulara da durgun (rakid) su adı verilir. Akmayan durgun bir suyun yüzeyi yaklaşık elli metre kare ise havz-ı kebir (büyük havuz) adını alır. Suyun derinliği önemli olmayıp, avuç ile alınan sudan dolayı dibinin açılmaz olması, büyük havuz için yeterlidir. Durgun suyun yüzeyi bu ölçülerden yani elli metre kareden az olunca ona da havz-ı sağir (küçük havuz) adı verilir.

Akar sular ile avuçlandığı takdirde dibi açılmayan büyük havuzlardaki sular çok su (mâ-i kesir) sayılır. Buna karşılık küçük havuzlar, avuçlandığı takdirde dibi açılan büyük havuzlar ile saman çöpünü alıp götüremeyen sular az su (mâ-i kalil) sayılır. Akar sular ile suyu çok olan büyük havuzlara düşen bir necasetten dolayı, suyun üç vasfından biri yani tadı, kokusu ve rengi bozulmadıkça temizlik ve temizleyicilik vasfını kaybetmiş olmaz. Avuçlandığı tak-

dirde dibi açılan büyük havuzlar ile küçük havuz niteliğinde olan durgun bir su içine düşen necaset ile su temizlik ve temizleyici vasfını kaybetmiş olur ve böyle bir su ile maddi ve manevi temizlik yapılması câiz olmaz. Yukarıda belirtildiği üzere "çok su" sayılmanın ölçüsü Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde iki kulle (yaklaşık 206 litre) miktarına ulaşmış olmasıdır. Yine bu iki mezhepte esas alınan görüşe göre, akar su gür değilse (suyu az ise), pislik düştüğünde değişiklik meydana getirmese bile düştüğü bölgeyi pisletmiş olur. Bir başka anlatımla bu iki mezhepte çok su az su ayırımında akar su veya durgun su olması bir ölçü değildir, asıl ölçü iki kulle miktarını aşmış olup olmamadır. Şu var ki gür akar su olması halinde çokluğun gerçekleşmiş olacağı tabiidir.

Hiç şüphesiz, sağlığımızı korumamız dinimizin genel prensip ve gereklerindendir. Buna göre, fıkıh kitaplarında temiz ve temizleyici nitelikte olduğu belirtilmekle birlikte, günümüzde sağlık uzmanlarının sağlığa zararlı olarak kanaat belirttikleri suyun, maddi ve manevi temizlikte kullanılmaması ve içilmemesi bu genel prensibe uygun düşmektedir. Şu halde, gerek abdest ve gusül temizliğinde ve gerekse maddi temizlikte kullanacağımız veya içeceğimiz sular sağlımız için tehlikeli ise veya tehlikeli olma ihtimalini taşıyorsa o suları kullanmak ve içmek doğru değildir.

¥ Mehmet Şener

SULH

Sözlükte barış, anlaşma, anlaşmazlığın giderilmesi manalarına gelen sulh kelimesi, dini literatürde, bu sözlük anlamıyla bağlantılı olarak aile, borçlar ve devletler hukukundan yargılama usul hukukuna kadar İslâm hukukunun çeşitli alanlarında taraflar arasında mevcut anlaşmazlığın karşılıklı rıza ile giderilmesini ifade eden bir terim olarak kullanılır. Sulh aynı zamanda beşeri ilişkilerde ve sosyal hayattaki barış ve huzuru da ifade ettiği için yüksek bir ahlâkî değerdir. Aynı kökten türeyen "ıslah" kelimesi ise hem kişinin çelişkiden ve aykırılıktan kurtulup iç huzur ve barışa kavuşması, hem de iki kişinin arasının bulunması anlamlarını taşır. Kur'ân ve Sünnette daima övgüyle söz edilen amel-i salih kavramının bir anlamı da kişiye ve topluma yararlı olan, barış ve huzuru sağlamaya yönelik işler demektir. Kur'ân'da anlaşmazlıkların sulh yoluyla giderilmesi, bunda da ölçü ve adaletten ayrılınmaması istenir ve sulhun daima en iyi çözüm yolu olduğu ifade edilir (en-Nisâ 4/128, el-Enfâl 8/1, el-Hucurât 49/9). Hz. Peygamber de, Allah'ın haramını helal, helalini de haram kılmadıkça müslümanlar arasında yapılacak her türlü sulh ve anlaşmanın câiz olduğunu belirtmiş (et-Tirmizî, Ahkam, 17, Ebû Dâvud, Akdiye, 12) ve buna teşvik etmiştir. Bu temelden hareketle İslâm hukukunda da sulh, iki veya daha fazla taraf arasında mevcut bir anlaşmazlığın karşılıklı rıza ile ortadan kaldırılmasını konu alan bir akit olarak tanımlanmış (Mecelle, md. 1531), bu akdin rükün ve şartları, hüküm ve sonuçlarıyla ilgili ayrıntılı bir hukuk doktrini geliştirilmiştir.

İslâm hukukunda sulh, akit hukuku çerçevesinde ele alındığından, buna ilişkin olarak zikredilen hükümler, gerek akdin rüknü olan icap ve kabul, gerekse akdin tabii unsurları olan taraflar, konu ve irade beyanı açılarından İslâm borçlar hukukunun genel hükümlerinden ve diğer akit

türlerinden pek farklılık göstermez (bk. AKİT). Bu yüzden de kural olarak, tarafların akit yapma ehliyetine sahip olması, sulh konusunun ve bedelinin, dinen ve hukuken meşru olması, garar ve bilinmezlikten uzak bulunması gibi şartlar aranır.

Yargılama usul hukukunda sulh, taraflar arasında cereyan eden çekişmenin ve görülmekte olan davanın bir anlaşma ile sona erdirilmesi anlamını taşıdığından, yeni bir akit görünümündedir ve ayrı bir önemi haizdir. Bu tür sulh, davalının ikrarına dayanabileceği gibi, davalının inkârına veya inkârı sayılan sükutuna da dayanabilir. Fakihlerin çoğunluğu, sulh akdinin başlıbaşına bir akit olmayıp, anlaşma konusuna ve bedeline göre satım, selem, ariyet, kira, hibe gibi nitelikler taşıdığı kanaatindedirler. Ancak her halükârda, üzerinde anlaşmaya varılan konunun ve sulh bedelinin yeni bir çekişmeye yol açmayacak ölçüde belirli ve bilinir olması, herhangi dini ve hukukî bir ilkeyi ihlal etmemesi gerekir.

Aile hukukunda, eşler veya aileler arası geçimsizliğin de yine karşılıklı görüşme ve anlaşma yoluyla giderilmesi esas olup Kur'ân'da da bunun en iyi çözüm şekli olduğu vurgulanır (en-Nisâ 4/128). İslâm'da evlilik birliğine, talak, tefrik, îlâ, liân, muhâlaa diye anılan yollarla, tek taraflı veya karşılıklı iradeyle ya da mahkeme kararıyla son verme, daima son çare olarak görülmüş ve bu birtakım dinî ve ahlâkî tedbirlerle önlenmeye çalışılmıştır. Nitekim Kur'ân'da (en-Nisâ 4/35), eşler arasında geçimsizliğin başgöstermesi ve evlilik birliğinin devamının tehlikeye girmesi halinde, anlaşma ve barışı sağlamaya yönelik olarak topluma ve yetkili mercilere birtakım ödevler yüklenmiş, tarafların ailelerinden birer hakemin tayin edilerek eşlerin arasını bulmaya çalışması istenmiştir (bk. AİLE MECLİSİ). Evlilik birliğinin devamına imkân kalmadığında ise, tarafların kavga ve kızgınlıkla ayrılması yerine karşılıklı anlaşma ve gönül hoşnutluğu ile ayrılması, hiçbir tarafın diğerini bu sebeple mağdur etmemesi esastır (bk. el-Bakara 2/229, 231, 236, en-Nisâ 4/20, el-Ahzâb 33/28). İslâm hukukunda, gerek kocanın talak hakkını kullanmasına veya mehir borcunu yerine getirmesine getirilen kısıtlama ve şartlar, gerekse mahkeme önünde veya karşılıklı rıza ile evlilik birliğine son verilmesi halinde uyulması gereken prosedür ve kurallar, esasen yine bu gayeyi gerçekleştirmeyi hedef alırlar (ayrıca bk. MEHİR, MUHALA'A, TALAK, TEFRİK).

Müslümanların birlik ve beraberlik içinde olması İslâm'ın ana hedeflerinden biri olduğundan gerek iç hukuk ve gerekse devletlerarası hukukta da sulh esas alınmış, hedeflenmiş ve tavsiye edilmiştir. Kur'ân'da, müslümanlardan iki gurup anlaşmazlığa ve çatışmaya girdiğinde aralarının adalet ve hakkaniyetle ıslah edilmesi bütün müslümanlara ve kamu yetkililerine dini bir ödev olarak yüklendiği gibi (el-Hucurât 49/9), yeryüzünde sulh ve sükunu ihlal edip bozgunculuk yapma da şiddetle yasaklanmış ve bu tür eylemlerin önlenmesi ve cezalandırılması istenmiştir (el-Bakara 2/27, 205, el-Mâide 5/32-33, el-A'râf 7/56, 85, er-Ra'd 13/25, eş-Şu'arâ 26/183). Devlete başkaldıran, silahlı soygun ve yol kesicilik yapan eşkıyaya bile, kendiliğinden teslim olduğunda tolerans gösterilmesi, cezasında hafifletmeye veya affa gidilmesi, toplumda huzur ve barışı korumaya yönelik tedbirlerdir (bk. YOL KESME).

Bu yüzden de İslâm devletlerarası hukukunda sulh hali esastır. Savaş ise, İslâm'a ve müslümanlara yönelik tehlike ve engellemeleri bertaraf etmeyi amaçlayan geçici bir tedbir olarak görülmüştür. Hz. Peygamberin Mekkeli müşriklerle yaptığı Bedir ve Uhud savaşları da dahil İslâm tarihi boyunca yapılan savaşlar saldırganlık değil meşru müdafaa savaşlarıdır. İslâm, Hz. Peygamber'in Mekke'li müşriklerle yaptığı Hudeybiye anlaşması dönemi de dahil sulh halinde daha kuvvetle yayılmış, kılıçla savaş da ancak bu yayılış ve tebliğe engel olunduğunda gündeme gelmiştir. İslâm hukuk literatürünün devletlerarası hukuka ayrılmış bölümlerinde (bk. SİYER), İslâm devletinin isyankarlarla ve savaş halinde olduğu devletlerle yapacağı sulh ve ateşkesin şartları ve hükümleri oldukça ayrıntı ile ele alınan bir konu olup temelde müslüman toplumun ortak yararlarının gözetilmesi, İslâm'ın tebliğ ve yayılmasının sağlanması, neticede bütün dünyaya huzur, güven ve barış ortamının egemen olması amacına yöneliktir.

¥ Ali Bardakoğlu

SUN'Î TOHUMLAMA

Yüce Allah gerek insanları gerekse hayvanları belli cinsel farklılık, özellik ve ihtiyaçlarla donatmış, bu yapılarının tabiî sonucu olarak canlı türleri yaratılışlarından bu yana dış bir müdahaleye gerek kalmaksızın üreme ve çoğalmalarını sürdürmüşlerdir. Ancak özellikle son yüzyılda gerek insanoğlunun tabiî çevre ve imkânları hoyratça ve acımasızca kullanmasının yol açtığı tabii düzen aksamaları, gerekse gen, veterinerlik ve tıb bilimlerindeki hızlı gelişmeler hayvan ve insanların tabiî yollar dışında, birtakım harici bilimsel müdahalelerle döllendirilmeleri gereksinim ve imkânını gündeme getirmiştir. Bu bağlamda sun'î tohumlama (yapay döllenme, sun'î ilkah), erkeğin spermiyle dişinin yumurtasının tabii birleşme dışı yollarla döllendirilmesi yöntemini ifade etmektedir. Ancak yirminci yüzyılın son çeyreğinde tıp alanında kaydedilen gelişmeler tüp bebek tekniğini de gündeme getirdiğinden erkek ve kadının sun'î yollarla döllendirilmesi daha çok tüp bebek üst başlığında ele alınmaya (bk. TÜP BEBEK), sun'î tohumlama tabiriyle de genelde erkek ve dişi hayvanın sun'î yollarla döllendirilmesi ifade edilmeye başlanmıştır.

Cinsel yasak, mahremiyet ve ayıp gibi kavram ve değerler sadece insana özgü olduğundan, hayvanların gerek kolayca döllenmesini gerekse nesillerinin ıslahını temin maksadıyla sun'î tohumlama yöntemine başvurulması kural olarak câiz görülür. Hz. Peygamber'in tohumluk erkek hayvanın dişiye aşması karşılığında para alınmasını yasakladığı yönündeki hadislere (Buhârî, İcare, 21, Müslim, Müsakat, 3, Ebû Dâvud, Büyû', 42) İslâm hukukçularınca farklı açıklamalar getirilmişse de bu konuda varid olan hadisleri, Hz. Peygamberin akitlerin garar içermemesine ve gerçekleşmesi kesin olmayan sonuçlara bağlanmamasına verdiği önemin bir uzantısı olarak görmek de mümkündür (ayrıca bk. GARAR). Başta İmâm Mâlik olmak üzere birçok fakihin dişi hayvanın erkek hayvana ücret karşılığı çekilmesini veya bu sebeple ücret ödenmesine cevaz vermeleri fakat akdin hayvanın gebe kalması şartına bağlanmasını ise câiz görmemeleri bu yüzdendir. Konuyla

ilgili olarak İslâm hukuk literatüründe yer alan tartışmalardan hareketle, sun'î tohumlama için ücret talep edilmesi ve ödenmesinin câiz olduğu, fakat akdin veya ücretin hayvanın gebe kalması şartına bağlanmasının doğru ve geçerli olmaması gerektiği söylenebilir. Şu kadar var ki, bu işin profesyonellik çerçevesinde icrası ve bilimsel verilere göre gebe bırakma ihtimalinin çok kuvvetli olmasına binaen sözleşmeye garanti hükmünün konması durumunda ücret ödeyen tarafın da hakkının korunması gerekeceği açıktır.

¥ Heyet

SÛR

Sözlükte, boru, üflenince ses çıkaran boynuz ve seslenmek anlamlarına gelen sur, akaid terimi olarak, kıyametin kopuşunu belirtmek ve kıyamet koptuktan sonra bütün insanların dirilip mahşer yerinde toplanmalarını sağlamak üzere İsrafil (a.s.) tarafından üflenecek olan boruyu ifade eder. Hz. Peygamber bir hadislerinde surun, kendisine üflenen bir boru ve boynuz olduğunu haber vermiştir (bk. et-Tirmizî, Kıyâmet, 8). Fakat bu borunun mahiyeti insanlar tarafından bilinmemektedir. Ahiret halleri ile ilgili bütün kavramlarda olduğu gibi sûr da dünyadaki borulara benzetilemez. Sûr hakkında bilinen şey, ona üflendiğinde kıyametin kopacağı ve insanların tekrar diriltileceğidir. Kur'ân âyetlerinden anlaşıldığına göre İsrafil (a.s.) sura iki defa üfleyecektir. İlkinde Allah'ın diledikleri hariç yerde ve göklerde olan her şey dehşetinden sarsılacak ve her şey yıkılıp ölecek ve kıyamet kopacaktır (bk. en-Neml 27/87; el-Hâkka 69/13-16), ikincisinde de insanlar dirilecek ve mahşer yerinde toplanmak üzere Rablerine doğru koşacaklardır. "Sura üflenmiştir. Bir de görürsün ki, onlar kabirlerinden kalkıp Rablerine doğru koşup gidiyorlar" (Yâsîn 36/51). Bilginler Neml 27/87 ve Zümer 39/68 âyetlerindeki ifadelerden hareketle surun ilk üflenişine "nefha-i feza'" ve "nefha-i saık", ikinci üflenişine de "nefha-i kıyâm" adını vermişlerdir. Şu âyeti kerîme ise her iki nefhayı (üfleyişi) kapsamaktadır: "Sura üflenince, Allah'ın dilediği bir yana, göklerde ve yerde olanlar hepsi düşüp ölür. Sonra sura bir daha üflenince hemen ayağa kalkıp bakışır dururlar" (ez-Zümer 39/68).

İsrafil'in sura ilk üflemesi ile ikinci üflemesi arasında geçecek olan zaman bilinmemektedir. Nitekim Ebû Hureyre (öl. 59/679) den rivâyet edilen bir hadiste Hz. Peygamber "Sura iki defa üflenmesi olayları arasında kırk (zaman) vardır" buyurmuşlar, zaman birimini kesin olarak açıklamamışlar, ashabın Ebû Hureyre'ye kırk gün mü, kırk ay mı, kırk yıl mı? gibi sorularına, o da "bilmiyorum" şeklinde cevap vermiştir (bk. Buhârî, Tefsîr, sûre: 39; Müslim, Fiten, 28; Ebû Dâvud, Sünnet, 22; Nesâî, Cenâiz, 117).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

SURE

Kur'ân-ı Kerîm'in 114 bölümünden her biri

"Sûre" sözlükte derece, yüksek makam, şeref, şan, alâmet, sur, yüksek ve güzel bina, binanın katı gibi anlamlara gelir. Kur'ân âyetlerinden meydana gelen ve en azı üç âyetten oluşan küçük büyük her bağımsız bölüme sûre adı verilir. Kur'ân'ın her bir sûresi, Yüce Allah'ın kelâmı oldu-

ğundan dolayı, yüksek bir şeref ve mertebeyi hâiz bulunduğu için bu ismi almıştır.

Kur'ân-ı Kerîm, 114 sûreden meydana gelmiştir. En uzun sûre, içinde 286 âyet bulunan Bakara sûresi; en kısa sûreler de 3'er âyeti olan Kevser, Nasr ve Asr sûreleridir.

Sûrelerin Kur'ân içindeki tertibinin (sıralanışının) kimin tarafından yapıldığı hususunda değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bazı bilginler, sûrelerin tertibinin, âyetlerin tertibinde olduğu gibi vahye dayandığını ve Peygamberimiz tarafından yapıldığını söylemişlerdir. Peygamberimizin Kur'ân'ı bir tertip üzere okumuş olduğuna dair bazı rivâyetler ile, ashab tarafından toplanan Mushaf'a hiçbir itirazın yapılmamış olması bu görüş sahiplerinin delilleri arasındadır. Bazılarına göre de sûrelerin sıralanışı, ashabın içtihadına (görüşüne) dayanmaktadır. Sahabeden bazılarının Mushaflarının tertip şeklinin farklı olması bu görüşü benimseyenlerin delilleri arasındadır. Bu hususla ilgili olarak ileri sürülen diğer bir görüş de, sûrelerin büyük bir bölümünün tertibinin Peygamberimiz tarafından yapıldığı, bir bölümünün de ashabın içtihadıyla tespit edildiği şeklindedir. Sûrelerin tertibi konusunda farklı görüşler bulunmakla birlikte elimizdeki Mushafların tertibinde herhangi bir değişiklik yapmak mümkün değildir. Zira bir yandan Hz. Peygamber tarafından yapılmış olması ihtimali vardır, diğer yandan içtihâdî bile olsa, ashabın icmâsıyla olduğu için, buna da uyulması zorunludur.

Her sûrenin en az bir ismi, bazılarının ise iki, üç ve hatta daha fazla ismi vardır. Meselâ Fâtiha'nın pek çok isminden bazıları şunlardır: Ümmü'l-Kur'ân, es-Seb'u'l-Mesânî, el-Hamd, eş-Şifâ, el-Kenz; aynı şekilde Enfâl sûresine Bedr, İsrâ sûresine Sûretü Sübhân, Fâtır sûresine Melâike, Mümin sûresine Ğâfir, Fussılet sûresine Secde, İhlâs sûresine el-Esâs ismi de verilmiştir. Bir sûrenin birkaç isminin bulunması yanında, bazen iki veya daha fazla sûrenin ortak bir isim ile anıldığı da olmuştur. Meselâ Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerine ez-Zehrâvân, Felak ve Nâs sûrelerine Muavvizetân veya Muavvizeteyn de denilmiştir. Sûreler genellikle, başlarındaki kelimeden veya içinde sözü edilen bir olaydan yahut içinde anılan bir şahıstan isim almışlardır. Ancak bu kesin bir kural değildir, bunlara uymayan adlandırmalar da vardır.

Sûreler uzunlukları bakımından şu şekilde gruplandırılmıştır: a) es-Seb'u't-tıvâl: Yedi uzun sûre demektir ki Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm, A'râf, Yûnus (veya Kehf) sûreleridir. b) el-Miûn: Âyet sayısı 100 civarında veya daha fazla olan sûrelerdir. c) el-Mesânî: Âyetleri 100'den az olan sûrelerdir. d) el-Mufassal: Kısa olan bu sûreler, sık sık besmele ile birbirlerinden ayrıldıkları için bu şekilde isimlendirilmiştir. Bunlar da kendi aralarında et-Tıvâl (uzun), el-Evsat (orta) ve el-Kısâr (kısa) diye üç gruba ayrılmıştır.

Sûreler nâzil oluşları bakımından da Mekkî ve Medenî diye gruplandırılmışlardır. Yaygın olan görüşe göre Hicretten önce indirilen sûrelere Mekkî, Hicretten sonra indirilenlere de Medenî sûre denilmiştir (bk. MEKKÎ-MEDENÎ).

Aşağıda, Mekkî ve Medenî sûrelerin hem iniş hem de Mushaf'taki sırasına göre tertibini ve toplam âyet sayısını gösteren çizelge yer almaktadır. İlk sırada yer alan ve

nüzul sırasını gösteren rakamlar, birtakım rivâyetlere dayanılarak hazırlanmış olup kesinlik ifade etmemektedir. Ayrıca Mekkî sûrelerin bazılarında Medenî âyetler bulunduğu gibi, Medenî sûrelerin bazısında az sayıda Mekkî âyet de bulunduğu nakledilmiştir.

MEKKÎ SÛRELER

(Hicretten önce indirilenler)

Nüzûl sırası	Mushaf sırası	Sûrenin adı	Âyet sayısı
1	96	Alâk	19
2	68	Kalem	52
3	74	Müddessir	56
4	73	Müzzemmil	20
5	1	Fâtiha	7
6	111	Tebbet	5
7	81	Tekvîr	29
8	87	A'lâ	19
9	92	Leyl	21
10	89	Fecr	30
11	93	Duhâ	11
12	94	İnşirah	8
13	103	Asr	3
14	100	Âdiyât	11
15	108	Kevser	3
16	102	Tekâsür	8
17	107	Mâûn	7
18	109	Kâfirûn	6
19	105	Fîl	5
20	113	Felak	5
21	114	Nâs	6
22	112	İhlâs	4
23	53	Necm	62
24	80	Abese	42
25	97	Kadr	5
26	91	Şems	15
27	85	Bürûc	22
28	95	Tîn	8
29	106	Kureyş	4
30	101	Kâria	11
31	75	Kıyâme	40
32	104	Hümeze	9
33	77	Mürselât	50
34	50	Kâf	45
35	90	Beled	20
36	86	Târık	17
37	54	Kamer	55
38	38	Sâd	88
39	7	A'râf	206
40	72	Cinn	28
41	36	Yâsîn	83
42	25	Furkân	77
43	35	Fâtır	45
44	19	Meryem	98
45	20	Tâhâ	135
46	56	Vâkıa	96
47	26	Şuarâ	227
48	27	Neml	93
49	28	Kasas	88
50	17	İsrâ	111
51	10	Yûnus	109
52	11	Hûd	123
53	12	Yûsuf	111
54	15	Hıcr	99
55	6	En'âm	165
56	37	Sâffât	182
57	31	Lokman	34
58	34	Sebe'	54
59	39	Zümer	75
60	40	Mü'min	85
61	41	Fussılet	54
62	42	Şûra	53
63	43	Zuhruf	89
64	44	Dühân	59
65	45	Câsiye	37
66	46	Ahkâf	35
67	51	Zâriyat	60
68	88	Ğâşiye	26
69	18	Kehf	110
70	16	Nahl	128
71	71	Nûh	28
72	14	İbrahim	52
73	21	Enbiyâ	112
74	23	Mü'minûn	118
75	32	Secde	30
76	52	Tûr	49
77	67	Mülk	30

Nüzûl sırası	Mushaf sırası	Sûrenin adı	Âyet sayısı
78	69	Hâkka	52
79	70	Meâric	44
80	78	Nebe'	40
81	79	Nâziât	46
82	82	İnfitâr	19
83	84	İnşikâk	25
84	30	Rûm	60
85	29	Ankebût	69
86	83	Mutaffifîn	36

MEDENÎ SÛRELER

(Hicretten sonra indirilenler)

Nüzûl sırası	Mushaf sırası	Sûrenin adı	Âyet sayısı
87	2	Bakara	286
88	8	Enfâl	75
89	3	Âlü İmrân	200
90	33	Ahzâb	73
91	60	Mümtehıne	13
92	4	Nisa	176
93	99	Zilzâl	8
94	57	Hadîd	29
95	47	Muhammed	38
96	13	Ra'd	43
97	55	Rahman	78
98	76	İnsân	31
99	65	Talâk	12
100	98	Beyyine	8
101	59	Haşr	24
102	24	Nûr	64
103	22	Hacc	78
104	63	Münâfikûn	11
105	58	Mücâdele	22
106	49	Hucurât	18
107	66	Tahrîm	12
108	64	Teğâbün	18
109	61	Saff	14
110	62	Cuma	11
111	48	Feth	29
112	5	Mâide	120
113	9	Tevbe	129
114	110	Nasr	3
Toplam âyet sayısı 6236			

¥ Abdurrahman Çetin

SÛRET

Sûret, arapçada, daha çok şekil, biçim, görünüş ve resim anlamında kullanılmaktadır. Timsâl kelimesi de anlam bakımından "sûret"e yakındır. Sûret ile timsâli eşanlamlı görenler olmakla, hatta hadislerde birbirinin eşanlamlısı olarak kullanılmakla birlikte genelde dilciler, "sûret"i iki kısımda değerlendirerek, birincisinin gölgeli sûretler (timsâl=heykel), ikincisinin ise resmedilen diğer şeyler olduğunu belirtmişlerdir. Meselâ "Sizi yarattık, sonra tasvir ettik" (el-A'râf 7/11) âyeti için getirilen yorumlardan birisi "Önce ruhlarınızı yarattık sonra cesetlerinizi şekillendirdik" tarzındadır. Yine, "Allah, Âdem'i kendi suretinde yarattı" (Buhârî, İsti'zân, 1; Müslim, Birr, 115) hadisinde sûret, insanın dış görünüşü ve şekli anlamında kullanılmıştır (Sûret kelimesinin bu anlamda kullanıldığı diğer bazı hadisler için bk. İbn Mâce, Ru'yâ, 2; Müsned, II, 118). Yine, sûret'in, ruh sahibi veya ruhsuz eşyanın hepsini içine aldığı, timsâl'in ise yalnızca ruh sahibi şeylere mahsus olduğu da ifade edilmektedir. Buna bağlı olarak 'sûret' kelimesini kendisine bir şekil verilmiş ve biçimlendirilmiş şey (resim ve heykel) anlamında anlamak gerekir. Bazı âyetlerde (bk. Al-i İmrân 3/6; el-A'râf 7/11; el-Mü'min, 40/64; et-Tegâbün, 64/3), tasvir (savvere) kelimesi şekil ve biçim vermek (bazı yorumlara göre, biçimin dışında başka manevi özelliklerle bezemek) anlamında kullanılmıştır. Bu bakımdan, sûret kelimesinin fiil masdarı olan "tasvir" kelimesini sırf bugün anlaşıldığı manada "resmetme" ya da "çizim" olarak anlamak doğru olmayıp, hem çizim (resim) ve hem de bir maddeye şekil ve

biçim verme anlamlarını içine alacak bir genişlikle anlamak daha uygundur. Aynı şekilde, 'tesâvîr' kelimesi genelde resim anlamında kullanılmakla birlikte heykel anlamına da gelmektedir. Burada Allah'ın, Kur'ân'da kendisini "biçim veren (musavvir)" (el-Haşr, 59/24) olarak vasıfladığını ve bunun müfessirler tarafından 'yaratıcı' manasında yorumlandığını da hatırlamakta fayda vardır.

Sûret kelimesi Kur'ân'da, biri tekil ikisi çoğul olmak üzere üç yerde geçmekte ve genelde insanın biçim ve şekli olarak yorumlanmaktadır. Kur'ân'da "timsâl (çoğulu temâsîl)" kelimesi de iki yerde ve çoğul olarak geçmektedir. Bu âyetlerden birinin anlamı şöyledir; "İbrahim, babasına ve kavmine 'Nedir bu tapındığınız heykeller (putlar)!' demişti" (el-Enbiyâ 21/52). Diğer âyette ise Süleymân'a timsâller (temâsîl) yapıldığından bahsedilir (es-Sebe 34/13). Bu ikinci âyette geçen timsâllerin anlamı konusunda getirilen yorumlardan biri, bunların, meleklerin, peygamberlerin ve salih kişilerin heykelleri (ya da resimleri; suver) olduğu, diğeri de Süleyman'ın tahtının ve basamaklarının üzerinde bulunan tavus ve doğan gibi kuşların sûretleri olduğu şeklindedir.

Birçok âyette "yarattı" anlamında yorumlanan 'savvere' fiili geçmekte olup, bu hususla resim yapma arasında doğrudan bir ilişki kurmak pek mümkün olmamakla beraber, bazı hadislerde, insan görünümünün resmini çizenler Allah'ın taklitçisi (Tanrılık özentisi içinde olanlar) olarak telakki edilip bu yüzden cezaya maruz kalacakları ifade edildiğinden, İslâm'daki resim yasağının Kur'ân-ı Kerîm'den kaynaklandığını düşünenler olmuştur. Fakat bu husus aslında, resim yasağını Kur'ân'a dayandırmak için pek yeterli görünmemektedir. Zira bu anlayış hadisin varid olduğu dönemin şartlarından soyutlanarak genelleştirilmeye çalışılırsa, bugün teknolojide kullanılmaya başlayan teknik köle diyebileceğimiz robotların yapılmasının ve kullanılmasının da yasak ve haram olduğunu söylemek gerekecektir. Bu itibarla resim yasağının daha ziyade sünnetle konulduğunu kabul etmek ve yasaklanma sebebini başka gerekçelerle izaha çalışmak daha doğru görünmektedir.

İslâm'da sûret yasağının dayandırıldığı belli başlı rivâyetler şöyle sıralanabilir:

a) Hz. Ayşe'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber, evinde üzerinde salîb (İsa'nın çarmıha geriliş sahnesini tasvir eden resim) bulunan her şeyi kırmıştır (Buhârî, Libâs, 89).

b) Kıyamet gününde en şiddetli azaba maruz kalacak olanlar musavvirlerdir (Buhârî, Libâs, 89).

c) "Bu sûretleri yapanlara kıyamet gününde 'yarattıklarınıza can verin' denilerek azap edilecektir" (Buhârî, Libâs, 89).

d) Hz. Ayşe'den rivâyet edildiğine göre, Ayşe bir keresinde üzerinde (hayvan) resimleri bulunan bir minder almıştı. Hz. Peygamber bunu görünce kapının önünde bekledi ve içeri girmedi. Hz. Ayşe, Hz. Peygamber'in yüzünde hoşnutsuzluk işaretlerini görünce,

– Yâ Rasûlallah! Allah'a ve Allah'ın Rasûlü'ne tevbe ederim. Bir kusur mu işledim?

Hz. Peygamber,

– Şu minderin burada işi ne?

Ayşe;

– Ya Rasûlallah! Kâh oturasın, kâh yasla-

nasın diye senin için satın aldım.

Hz. Peygamber;

– Bu resimlerin sahiplerine (bu resimleri yapanlara) kıyamet gününde azap edilir ve onlara 'Hadi bakalım, yaptığınız şu sûretlere bir de can verin' denilir. İçinde resimler bulunan eve melekler girmez (Buhârî, Libâs, 95; Hadisin şerhi için bk. İbn el-Hacer, Feth, V, 228-229; Kamil Miras, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi, VI, 414).

e) Melekler, içerisinde köpek ve tesâvîr bulunan eve girmezler (Buhârî, Libâs, 88).

f) Melekler, içerisinde sûret bulunan eve girmezler; kumaş üzerindeki nakış (rakm) müstesna (Buhârî, Libâs, 92).

g) Hz. Ayşe kendi oturduğu evin sofasına üzerinde timsâller bulunan bir perde çekmişti. Hz. Peygamber seferden döndüğünde bunu görünce 'Kıyamet gününde en şiddetli azaba çarptırılacak olanlar Allah'ın yaratmasına benzemeye çalışanlardır' buyurdu. Ayşe, sonra bu perdeden bir veya iki yastık yaptıklarını söylemiştir (Buhârî, Libâs, 91).

h) Hz. Ayşe'nin, üzerinde tasvirler bulunan bir perdesi vardı ve bunu odasının bir tarafına çekmişti. Hz. Peygamber bunu görünce, Hz. Ayşe'ye 'Şu perdeyi karşımdan kaldır. Üzerindeki tasvirler namazda iken hep bana görünüp duruyor' demiştir. (Buhârî, Libâs, 93).

Gerek Buhârî'deki metinde gerekse Nesâî'nin rivâyetinde, Hz. Peygamber'in söz konusu tasvirler yüzünden namazı yeniden kıldığına dair bir kayıt bulunmadığı için evde sûret bulunmasının yalnızca mekruh olduğu söylenmiştir. Bu hadisten ilk bakışta anlaşılan husus, üzerinde resim bulunan perdenin sırf namazdaki huşû'u bozduğu için hoş karşılanmadığıdır.

ı) Hz. Ayşe'nin, üzerinde kuş resmi (timsâl) bulunan bir perdesi vardı ve eve girenin ilk önce göreceği bir yere asılmıştı. Hz. Peygamber bunu görünce, "Ayşe, Şu perdenin yerini değiştir. Eve girip hemen onu görünce dünyayı hatırlıyorum" demiştir (Müslim, Libâs, 88; Nevevî, Şerhu Sahîhi Müslim, XIV, 87).

j) Rivâyet edildiğine göre, İbn Abbâs'a bir tasvirci müracaat ederek;

– Ben, şu gördüğün tasvirleri yaparak (resimleri çizerek) geçinirim. Bu hususta bana fetva ver!

İbn Abbas, adamın kendine iyice yaklaşmasını istedikten sonra elini adamın başı üzerine koyarak;

– Şimdi ben sana Hz. Peygamber'den duyduğum bir hadisi haber vereceğim. Hz. Peygamber, "Her resim yapan (musavvir) cehennemdedir ve Allah, yaptığı resime ruh üfleyinceye kadar bu adama azap eder. Ruh üflemesi de zaten mümkün değildir" buyurdu. (Adam bu sözler üzerine dehşete kapılınca İbn Abbas devamla) Eğer sen sanatına devam etmek mecburiyetinde isen ağacı ve ruh taşımayan şeyleri resimle (Buhârî, Büyû', 104; Müslim, Libâs, 99; Hadisin şerhi için bk. İbn el-Hacer, Feth, V, 321).

İbn Abbas'ın bu fetvasının delili olarak Ebû Hureyre'nin şu rivâyeti gösterilmektedir: Bir keresinde Cibril (a.s.) Hz. Peygamber'in yanına girmek için ondan izin istemişti. Hz. Peygamber izin verdiği halde Cibril içeri girmemiş ve şöyle demiştir; 'İçerisinde birtakım at ve insan timsallerinin bulunduğu perde asılı olan bir eve ben nasıl girerim. Bu resimlerin ya başlarını koparmalı veya bu perdeyi yere sermelisi-

niz. Biz melekler içinde timsâl olan eve girmeyiz” (Tahâvî, Meânî, IV, 287).

Tahâvî bu hadisi naklettikten sonra şu yorumu yapmıştır: Bu hadisin zahirinden, başı koparılmış ruh sahibi canlının timsâlinin mübah olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, bu hadis ruh sahibi olmayan şeylerin tasvirinin mübah olduğuna ve görünüm itibariyle ruh taşıması mümkün olmayan canlıların yasak kapsamından çıktığına delalet etmektedir (Tahâvî, Meânî, IV, 287).

İbnu’l-Arabî, sûret yasağı ile ilgili bütün rivâyetlerden hareketle, bu konudaki hükmü şöyle özetlemektedir. Eğer yapılan sûretler heykel türünde (ecsâd) ise bunun haram olduğunda icmâ vardır. Ancak, kumaşta bir desen ve nakış şeklinde (rakm) ise bu konuda dört görüş vardır;

a) Hadiste geçen “kumaş üzerindeki nakış müstesna” kaydından hareketle câizdir.

b) İlgili hadislerin genel muhtevasından hareketle yasaktır.

c) Şekil ve görünüm itibariyle kesintisiz ve kendi başına durabilecek biçimde ise yasaktır. Eğer, bu resmin bütünlüğü bozulursa câizdir,

d) Duvara veya yüksek bir yere asılırsa yasak, yere sermede olduğu gibi, önem verilmeksizin kullanılacak eşya üzerinde bulunması câizdir (bk. İbnu’l-Arabî, Arîda, VII, 253).

Nevevî, hadislerde söz konusu edilen ağır tehditlerden ve bunda Allah’ın yaratmasına benzemeye çalışma anlamı bulunduğundan hareketle, bu tasvirin ne ile yapıldığına ve ne üzerinde olduğuna (kumaş, yaygı, para, kap, duvar vs.) bakılmaksızın, canlı (hayvan) sûretini tasvir etmenin haram ve büyük günahlardan olduğunu; ağaç, deve semeri gibi şeyleri tasvir etmenin ise haram olmadığını belirtmiş ve tasvir işinin hükmünün bu olduğunu ifade etmiştir. Üzerinde canlı sûretleri bulunan şeyleri kullanmanın hükmünün ise, bu eşyanın nerede ve nasıl kullanılacağına bağlı olduğunu ifade etmiş ve bu sûretlerin, –duvara asılması ve giyilen bir elbisede olması gibi– önemsenmemiş sayılamayacak bir konumda kullanılmasının haram, yere serilip çiğnenen bir yaygı veya minder üzerinde bulunmasının ise, –rahmet meleklerinin içeri girmesine engel teşkil edip etmeyeceği tartışılmakla birlikte–, haram olmadığını söylemiştir. Nevevî devamla zikredilen bu hükmün hem gölgeli hem de gölgesiz sûretler için geçerli olduğunu söylemiştir. Nevevî’nin zikrettiğine göre, bazı selef bilginleri hadislerde söz konusu edilen yasağın yalnızca gölgeli sûretler için geçerli olduğunu, gölgesiz sûretleri yapmada bir sakınca bulunmadığını ileri sürmüşlerdir (Nevevî, Şerhu Sahîhi Müslim, XIV, 81-82).

Bilginler, insan, hayvan gibi canlılar dışındaki varlıkların resimlerinin yapılmasının, bundan kazanç elde edilmesinin câiz olduğunu söylerken, bir çok hadiste kıyamet günü musavvirlere söyleneceği belirtilen “Hadi bakalım, yarattıklarınıza bir de can verin” ifadesinden ve İbn Abbas’ın yukarıda zikredilen fetvasından hareket etmişlerdir. Şu kadar var ki, bu konudaki deliller dikkatle incelendiğinde, hadislerde geçen şiddetli tehditlerin, tapınmak için veya yaratma hususunda Allah ile boy ölçüşme kasdıyla resim veya heykel yapanlara ilişkin olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Zira bu amaçla yapılmayan masum resimler için bu tehditler oldukça ağırdır. Nitekim, konuya ilişkin hadislerin

kronolojisi de tehditlerin gitgide azaldığını göstermektedir.

Bilginlerin çoğunluğu çocuk oyuncaklarının yasak kapsamı dışında kaldığını ifade etmişlerdir.

Öte yandan bilginler, Hz. Süleyman'ın dininde, timsal (heykel veya resim) yapımının serbest olmasıyla İslâm'da sûret'in yasaklanmış olması arasını telif için Süleyman'ın dininde bunun yasaklanmadığına, hatta buna izin verildiğine işaret etmişlerdir. Meselâ Zemahşerî, sûret ve timsâl yapımının zulüm ve zina gibi aklen çirkin olmadığını ve hükmünün dinden dine değişebileceğini belirtmiştir.

İslâm'da sûretin yasaklanmasının gerekçesi olarak, Hz. Peygamber'in, "Allah, sûret yapanlara, yaptıkları suretlere ruh üfleyinceye kadar azap edecektir. Ruh üflemeleri de zaten mümkün değildir" ve "Kıyamet gününde en şiddetli azaba çarptırılacak olanlar Allah'ın yaratmasına –yarattıklarına– benzemeye çalışanlardır" gibi hadislerden hareketle, 'yaratma hususunda Allah'a benzemeye çalışma' hususu gösterilmiştir. Bu gerekçelendirme yanlış olmamakla birlikte öyle görünüyor ki, sûret yasağının asıl illeti, İbnu'l-Arabî'nin de belirttiği gibi, şudur: Cahiliye Araplarının putlara tapma adetleri vardı ve bu putları kendi elleriyle tasvir edip sonra bunlara tapıyorlardı. İslâmiyet, puta tapmaya vesile olan şeyleri kaldırmak suretiyle tevhid sisteminin korunmasında titizlik göstermiştir. (bk. İbnu'l-Arabi, Ahkam, IV, 1599-1602). Buna o dönemde haç'ın hıristiyanların hayatındaki konumunu da eklemek gerekir. Bu itibarla, resim ve timsâl hakkında varid olan yasağın ana sebebinin, bunlara tapınma endişesi olduğu söylenebilir. İslâm dini, tevhid dinidir. Araplar, kendi elleriyle çizdikleri ve şekillendirdikleri resimlere ve putlara tapıyorlardı. Hz. Peygamber, Araplar yeniden eski alışkanlıklarına döner endişesiyle, bu alışkanlıkları hatırlatan resimleri ve sûretleri de yasaklamayı uygun bulmuştur. Nitekim, benzer bir uygulamaya, şarabın kesinlikle yasaklanmasından sonra rastlanır. Hz. Peygamber normalde kullanılmalarında bir sakınca olmadığı halde, şarap yasağından sonra Arapların içerisine şarap koydukları dübbâ ve nakîr gibi kapların kullanılmasını da yasaklamıştı. Hz. Peygamber bu metodla Araplara eski alışkanlıklarını hatırlatacak şeyleri de sedd-i zerîa kabilinden olmak üzere yasaklamıştır. Resim ve timsâl yasağının da bu çerçevede değerlendirilmesi mümkündür. Bu yolla tevhid inancının her ne suretle olursa olsun şirk bulaşığından kurtulmasını arzulamıştır.

Bazı bilginler resim hakkında şiddetli tehdit içeren yasaklamaların İslâm'ın ilk dönemlerinde olduğu, sonra bu tehdidin gitgide hafiflediği şeklindeki açıklamaları da, yasak sebebinin biraz önce bahsedilen endişe olduğu hususunu desteklemektedir.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, bilginler, ağaç, dağ, taş gibi manzara resimlerinin çizilmesinin ve kullanılmasının, aynı şekilde, insan bedenini tam olarak yansıtmayan sûretin mübah olduğunu ifade etmişlerdir. Nevevî gibi bir kısım bilginlerin, üzerinde canlı resmi bulunan kumaşların, yaygı, sofra bezi vs. gibi amaçlarla kullanılabileceği, Tîbî gibi diğer bazılarının ise, bunların mutlak surette mübah olduğu şeklindeki açıklamaları göz önüne alınınca; artık günümüzde resim yapmanın ve resimli eşya kullanmanın, tevhid inancına aykırı bir sonuca götürme endişesi olmadı-

ğı sürece, ilk dönemler hakkındaki yasağın kapsamına girmediğinin ve dolayısıyla haram olmadığının ifade edilmesiyle yeni bir şey söylenilmiş olmayacaktır.

Üzerinde resim ve sûret bulunan eşyayı kullanmak:

Hanefîler, üzerinde insan veya hayvan resmi bulunan yaygı üzerinde namaz kılmada bir sakınca olmadığını belirtmişlerdir. Çünkü, resimli yaygının ayaklar altına alınması, resimlere değer vermeme anlamındadır. Ancak, resime ibadet etmeye benzeyeceği için yaygıdaki resimler üzerine secde edilmemelidir. Yine bu resimlerin (sûret veya tesâvîr), baş hizasından daha yukarıda, kişinin hizasında ve önünde asılı olarak bulunurken namaz kılmak mekruhtur. Resimler, kişinin arkasında veya ayakları altında ise, namaz mekruh olmayıp, resimlerin evde bulundurulmuş olması mekruhtur. Evde resim bulundurmanın mekruh olmasının gerekçesi ise, Cebraill (a.s.)'in "Ben içerisinde köpek veya sûret bulunan eve girmem" sözüdür.

Resimli elbise giymek mekruhtur. Fakat, bu elbise içinde kılınan namaz sahih olmakla birlikte ihtiyaten yeniden kılınması uygundur (bk. Merğînânî, Hidâye, I, 362-364; İbnu'l-Hümâm, Fethu'l-Kadîr, I, 362-364). Hanbelîler de üzerinde canlı resimleri bulunan elbise giymenin haram olmayıp mekruh olduğunu belirtmişlerdir (bk. İbn Kudâme, Muğnî, I, 590).

İlk bakışta dikkati çekmeyecek derecede küçük olan resimlerin bulundurulmasında ve kullanılmasında da bir sakınca yoktur. Nitekim, Ebû Musa'nın üzerinde iki sivrisinek resmi bulunan bir yüzüğü olduğu, İbn Abbas'ın da küçük resimlerle donatılmış bir kânun'u (ocak benzeri bir şey) olduğu nakledilmektedir (Bâbertî, İnâye, I, 363).

Abdurrezzâk, İbn Abbas'ın, içerisinde sûret bulunan kilisede namaz kılmayı kerih gördüğünü, Hz. Ömer Şam'a gittiğinde hıristiyanların ileri gelenlerinden birinin Ömer için yemek hazırlatıp davet ettiğini, Ömer'in de "Biz sizin kiliselerinize girmeyiz çünkü oralarda sûretler vardır" diyerek bu daveti geri çevirdiğini nakletmektedir. Ravi, Hz. Ömer'in "sûret" sözüyle 'timsâl'i kastettiğini belirtmiştir (Buhârî, Salât, 54).

Resimli Eşyanın Alım-Satımı

Bilginlerin çoğunluğu, Hz. Ayşe'nin satın aldığı resimli minderi Hz. Peygamber'in iade ettirmeyerek, şeklini ve konumunu değiştirmek suretiyle başka bir amaçla kullanılmasına izin vermesinden hareketle, resimli eşyanın satımının câiz olduğunu söylemişlerdir.

İbn Hazm, çocuk oyuncakları dışında tüm sûretlerin satımının haram olduğunu ifade etmektedir (İbn Hazm, Muhallâ, IX, 25). Ancak İbn Hazm'ın resimli kumaşın satımını ("illâ rakamen fi's-sevb" hadisinden hareketle) câiz gördüğü hatırlanırsa, burada sûretten maksadın heykel türü şeyler olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, İslâm öncesi dönem Arapları da tek yaratıcı olan Allah'a inanmakla birlikte O'na, araya vasıtalar koyarak ulaşabileceklerini düşünüyor, bunun için de çoğu insan sûretindeki çeşitli resim ve heykelleri (put) aracıtanrı kabul ediyorlardı. Başlangıçta insanın estetik duygusunun, yaratıcı düşünce ve hayal gücünün eseri gibi gözüken bu sûret ve heykeller soyut tanrı kavramına ulaşmakta zorlanan kişiler için giderek basit görünüm

ve yapısından çıkıp madde ötesi güçleri temsil etmeye, hatta insanın tapınma ihtiyacını karşılayacak ölçüde kutsallık taşımaya başlamıştır. İslâm bu beşeri yanılgının çok yoğun olduğu bir dönem ve toplulukta ortaya çıktığı ve Allah'tan başka hiçbir yaratıcının ve mutlak güç sahibinin olmadığı (tevhid) fikrini tebliğinin odak noktası yaptığı için, haliyle insanları tevhid akidesinden uzaklaştıracak, şirke bulaştıracak her türlü tehlike karşısında da çok temkinli davranmış, titizlik göstermiştir. Hz. Peygamberin sûret ve timsal konusunda gösterdiği hassasiyet de bu yüzdendir. Ancak, nasslardaki tasvir ile ilgili yasaklayıcı ve tehditkâr ifadelerde İslâm tebliğinin ileri dönemlerine doğru azalma görüldüğü gibi, müslümanların bu ilkel yanılgıdan iyice uzaklaşması ve bu yönüyle şirke bulaşma tehlikesinin azalmasına paralel olarak İslâm alimlerinin de resim ve sûretler konusunda daha müsamahakâr davranmaya başladıkları görülmektedir. Heykel konusunda daha katı davranılması da yine bu anlayışın sonucudur. Böyle olunca, burada yasaklanan şey, resim ve suretin bizzat kendisi olmayıp, bunların kişileri şirke götürmesi, kutsallık ve tapınma aracı yapılması durumudur. Zaten dinde haram ve helale konu olan şeyin eşya (a'yân) değil de fiiller (ef'al) olduğu söylenirken de bu ifade edilmek istenir. O halde anılan endişenin ve tehlikenin mevcudiyeti oranınca yasak oluş hükmünün varlığını koruyacağı, bunun bulunmayıp daha çok, bir ihtiyacın, estetik duygunun ifadesi olduğu durumlarda ise bu tür faaliyetleri aslî hükmü olan "mübah" çerçevesinde değerlendirmenin uygun olacağı söylenebilir.

Öte yandan, resim çizme ve heykel yapma bazı İslâm bilginlerince bir bakıma Allah'ın yaratıcılığına özenme, fikri planda da olsa O'nun tek yaratıcılığını gölgeleme olarak değerlendirilmiş ve bu gerekçe ile doğru görülmemiştir. Gerçekten de şekillendirme yeteneğine, keşif ve sanat gücüne sahip kimselerin bu gücü kendilerinden bilip kibir ve gurura kapılmaları, ne kadar yanlış ise, bu kabiliyeti Allah'ın lütfu olarak görmek de o kadar isabetli ve gerçek olacaktır. Yukarıda zikredilen yasaklama gerekçesi böyle bir açıklamaya tabi tutulduğunda, günümüzdeki fotoğrafın, kamera, video ve diğer teknik araçlarla ekrana, sahneye yansıtılan görüntülerin klasik literatürdeki "tasvir" kapsamında düşünülmemesi de gerekir. Çünkü bunlar olmayan bir varlığın hayalgücüne dayanarak şekillendirilmesi olmayıp aksine, mevcut varlıkların teknik cihazlarla kaydedilip tekrar görüntüye gelmesidir. Bunları belki de insan ve diğer varlıkların görüntülerinin suya, aynaya yansıması gurubunda mütalaa edilebilir. Böyle olunca, fotoğraf ve filimlerde yeralan tema ve görüntünün, dinin inanç ve ahlâk esaslarını ihlal etmemesi, cinsî tahrike, bozgunculuk ve fitneye yol açmaması gibi şartlar üzerinde öncelikle durulması gerekir. Haliyle bu şartlar da, fotoğraf ve filmin kendisinin meşruluğundan çok kullanım tarz ve amacıyla ilgili olarak getirilebilecek sınırlamalardır.

¥ Yunus Apaydın

Suva' (bk. PUT)

SÜBHÂNEKE

"Sübhâneke", "(Allah'ım!) Seni her türlü noksanlıktan tenzih ederim" demek olup,

şu dua kısaca bu isimle anılır:

سبْحَانَكَ اَللّٰهُمَّ وبِحَمْدِكَ وتبَارَكَ اسْمُكَ وتَعَالَى جَدُّكُ وَلاَ إِلَهَ غَيْرُكَ

“Sübhâneke allahümme ve bihamdik. Ve tebarake’s-mük. Ve teâlâ ceddük. Ve lâ ilâhe ğayruk”. Duanın anlamı şudur: “Allah’ım! Seni her türlü noksanlıktan tenzih ederim ve sana şükranla övgüde bulunurum. Senin ismin çok mübarek ve şanın pek yücedir. Senden başka (tapılmaya layık, gerçek) ma’bud yoktur”

Namazların başlangıcında (iftitah tekbirini takiben) gizlice iftitah (açış) duası okunması fakihlerin çoğunluğuna göre sünnettir. Mâlikî mezhebine göre ise doğrudan Fâtiha ile başlanır, açış duası okumak mekruhtur.

Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde açış duası olarak okunması tercih edilen, yukarıda metni ve anlamı verilen Sübhaneke duasıdır. Cenaze namazında bu dua “ve teâlâ ceddük” ten sonra “ve celle senaük” ifadesi eklenerek okunur. Bunun anlamı şudur: “En üstün övgüye layık olan da Sen’sin”.

Şâfiî mezhebinde tercih edilen açış duası şöyledir:

وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا انَاَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ العالَمِينَ لا شَرِيكَ لَهُ وبِذلِكَ اُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ

“Veccehtü vechiye li’llezî fetara’s-semâvâti ve’l-arda hanîfen müslimen ve mâ ene mine’l-müşrikîn. İnne salatî ve nüsükî ve mahyâye ve memâtî lillâhi rabbi’l-âlemîne lâ şerîke leh. Ve bi zâlike ümirtü ve ene mine’l-müslimîn”. Üç Kur’ân âyetinde yakın ibarelerle yer alan bu dua (el-En’âm 6/79, 162-163), bu şekliyle hadis kaynaklarında zikredilmiştir. Duanın anlamı şudur: “Hanif (tevhid inancını benimsemiş) olarak ve (ilahî iradeye) gönülden teslimiyet içinde yüzümü gökleri ve yeri yaratana çevirdim ve ben müşriklerden değilim. Şüphesiz benim namazım, kurbanım, yaşamam ve ölümüm hep alemlerin Rabbi Allah içindir. O’nun ortağı yoktur. Bana emrolunan budur ve ben müslümanlardanım”.

¥ Heyet

Sübhanellah (bk. TESBİH)

SÜBUT

“Sübût” sözlükte, sağlam olmak, yerleşmek, gerçekleşmek gibi anlamlara gelir. İslâmî literatürde sübut kavramı, sözün sahibine nisbetinin gerçekliğini veya verilen bilginin gerçeğe uygunluğunu belirtmek için kullanılır. Sözün sahibine nisbetinin gerçeklik veya verilen bilginin vakıaya uygunluk derecesine göre, karşı ihtimalin tamamen ortadan kalktığı durumlar için “kat’iyyu’s-sübut”, böyle olmayan durumlar için de “zanni” kısımlarına ayrılır (ayrıca bk. DELİL).

¥ Heyet

Sücûd (bk. SECDE)
Süknâ (bk. HİBE)
Sükr (bk. SARHOŞLUK)

SÜLEYMAN (Hz.)

Kur’ân-ı Kerîm’de ve Kitab-ı Mukaddes’te kendisinden ve faaliyetlerinden geniş olarak bahsedilen bir peygamber.

Yahudilik’te peygamberden çok kral ola-

rak kabul edilen Hz. Süleyman'ın adı, ibranice Kitab-ı Mukaddes'te "Şelomo" olarak geçmekte ve "barış, selamet" anlamına gelmektedir. Hz. Dâvud'un, hanımı Bat-şeba'dan olan oğludur (II. Samuel 12/24). Hz. Dâvud, Allah için bir mabed yapmak istediğinde Rab ona şöyle der: "Sen çok kan döktün ve büyük cenkler yaptın; benim adıma sen ev yapmayacaksın; çünkü gözümün önünde yere çok kan döktün. İşte sana bir oğul doğacak; o barış adamı olacak; ona çepçevre bütün düşmanlarından rahat vereceğim; çünkü onun adı Şelomo (Süleyman) olacak ve onun günlerinde İsrail'e selamet ve sükun vereceğim" (I. et-Tûrihler 22/8-9). Bu sebeple Hz. Dâvud, doğan oğluna bu adı verir. O dönemde peygamber olarak görev yapan Natan da "Rabbin sevgilisi" anlamında Yedidyâ adını verir (II. Samuel, 12/25). Hz. Dâvud'un yaşlılığında, oğullarından Adoniya kral olmak için başkaldırır. Bu isyan bastırılır ve Süleyman, kral ilan edilir (I. Krallar 1/5-40). Süleyman'ın kaç yaşında kral olduğu tartışmalıdır. Kitab-ı Mukaddes'te Süleyman'ın: "Ve şimdi ey Allah'ım Rab, kulunu babam Dâvud'un yerine kral ettin; ve ben ancak bir küçük çocuğum; çıkmayı ve girmeyi bilmem" (I. Krallar 3/7) dediği nakledilir. Buradan tahta çıktığında onun henüz çok genç olduğu anlaşılmaktadır. Yahudi tarihçisi Joséphe, onun, tahta çıktığında on dört yaşında, Saint Jérôme ise on iki yaşında olduğunu nakleder. Kitab-ı Mukaddes'te geçen "ben küçük bir çocuğum" (I. Krallar 3/7; Yeremya 1/6) ifadesinin, umuma yönelik işlerle ilgili yükümlülük yaşı olduğunu, Hz. İsa'nın bu manada göreve başlama yaşının otuz olması sebebiyle, en az yirmi ve üstünde bir yaş olması gerektiği de ifade edilmiştir. Süleyman, M.Ö. yaklaşık 970'de kral olmuştur. Kral olduğunda Rabbinden "iyi ile kötünün arasını ayırt edebilecek anlayışlı yürek (I. Krallar 3/9) istemiş, Tanrı da bunu kabul ederek kendisine: "Mademki sen bu şeyi istedin ve kendin için çok güçler istemedin ve kendin için zenginlik istemedin, düşmanlarının canını da istemedin, ancak doğruyu ayırt etmek üzere kendin için anlayış istedin; işte senin sözüne göre yaptım; işte sana hikmetli ve anlayışlı yürek verdim; şöyle ki senden evvel senin gibi kimse olmamıştır ve senden sonra senin gibisi çıkmayacaktır. Ve sana dilemediğin şeyi de verdim, hem zenginlik hem de izzet; şöyle ki bütün günlerinde krallar arasında senin gibisi olmayacaktır" (I. Krallar 3/11-13) müjdesini vermiştir.

Hz. Süleyman kral olduktan sonra, babası Hz. Dâvud'un son tavsiyelerini (I. Krallar 2/1-9) yerine getirerek krallığını sağlamlaştırır. Firavun'un kızıyla evlenir (I. Krallar 3/1). Bu arada, Rabbin kendisine verdiği hikmetli ve anlayışlı yürek sayesinde, bir çocuğu paylaşamayan ve herbiri kendi çocuğu olduğunu iddia eden iki kadınla ilgili verdiği isabetli karar, İsrail'de duyulur ve herkes ondan korkar, onda ilâhî hikmetin bulunduğunu görür (I. Krallar 3/16-28).

Hz. Süleyman, babası Dâvud'un, krallığın yönetimiyle ilgili kurduğu kadroyu kısmen yeniler ve yeni görevler oluşturur. Kendisine bir yardımcı, iki sekreter, bir vakanüvis, ordu komutanı, müşavir ve başkahin tayin eder. On iki kahya görevlendirerek, herbirine ülkenin belli bölgelerinin sorumluluğunu verir (I. Krallar 4/1-19).

Hz. Süleyman krallığını yeni bir sisteme bağlayıp pekiştirdikten sonra Mabed'in (Süleyman Mabedi) inşasına başlar. Sur

kralı Hiram'la anlaşır ve mabed için gerekli ağaçları oradan getirtir. Otuzbin angaryacı, Libnan'dan bu keresteleri getirmekle görevlendirilir. Bunun dışında yük taşıyan yetmiş bin, dağlarda taş kesen seksen bin adamı ve işin başında bulunup bütün bu işleri organize eden üç bin üçyüz baş kahyası görev yapar. Hz. Süleyman'ın ve Sur kralı Hiram'ın ustaları (özellikle de usta Hiram) birlikte yedi yılda mabedi yaparlar (I. Krallar, 5/1-6/38). Daha sonra Hz. Süleyman, babası Hz. Dâvud'un mabed için tahsis ettiği mabed eşyasını, gümüş, altın ve diğer eşyaları mabede yerleştirir. Sonra da Ahid sandığı mabeddeki özel yerine konulur. Hz. Süleyman, bütün bunlardan sonra Rabbe dua eder ve Selâmet takdimeleri olarak Rabbe yirmi iki bin öküz ve yüz yirmi bin koyun sunar. Hz. Süleyman, mabedin yapımından sonra kendine de bir saray yaptırır ve bu sarayın inşası on üç yılda tamamlanır (I. Krallar 7/1). Hz. Süleyman bu sarayın dışında iki saray daha yaptırır ki bunlardan biri yönetim merkezi diğeri de karısı olan Firavun'un kızı içindir. Daha sonra Süleyman İsrail dışındaki kavimlerden topladığı angaryacıların başına kendi kavminden beş yüz elli kişiyi koyup Millo'yu ve Kudüs duvarını inşa ettirdiği gibi Hatsor, Megiddo ve Gezer'i de onarıp yeniden inşa ettirir. Diğer taraftan Kızıl deniz kıyısındaki Etsyon-geber'de gemiler yaptırır ve bu gemiler dışarıdan altın, gümüş, değerli taşlar, fildişi ve diğer kıymetli malları ülkeye taşır. Kitab-ı Mukaddes'in ifadesine göre (I. Krallar 10/23) kral Süleyman, zenginlik ve hikmet yönünden diğer bütün krallardan daha üstündü. Dünyanın dört bir yanından herkes, "gümüş kaplar ve altın kaplar ve esvaplar ve silahlar ve baharat ve atlar ve katırlar"la (I. Krallar 10/24-25) onu ziyarete gelirdi. Kral Süleyman'ı ziyaret edenler arasında Şeba kraliçesi de vardı. O, Süleyman'ın şöhretini işitince, çeşitli bilmecelerler onu denemek üzere, "çok büyük alayla, baharat ve pek çok altın ve değerli taşlar yüklü develerle" Yeruşalim'e (Kudüs) gelir. Kral Süleyman'la görüşüp bütün sorularına cevap aldığı gibi, kralın zenginliği, ihtişamı karşısında iyice şaşırır. "Seni İsrail tahtı üzerine koymak için senden razı olan Allah'ın Rab mübarek olsun" diyerek (I. Krallar 10/9), pekçok altın, baharat ve değerli taşlar verir. Kral Süleyman da, kendi şanına ve cömertliğine yaraşan hediyelerle Şeba kraliçesini ve adamlarını memleketlerine uğurlar.

Süleyman'ın krallığının gelirleri oldukça fazladır. Bir taraftan vergiler, ülkeye sokulan mallardan ve transit geçiş yapan kervanlardan alınan ücretler, çeşitli ülke ve krallardan gelen hediyeler, ticaret gelirleri ülkenin zenginliğini oldukça artırmıştır. Kral Süleyman'ın sarayının bütün kapları altındandır; ayrıca dövme altından iki yüz büyük, üç yüz küçük kalkan yaptırmıştı. "Süleymanın günlerinde gümüş bir şeyden sayılmazdı ve kral gümüşü Yeruşalim'de taş mertebesine indirmişti" (I. Krallar 10/21, 27). Onun atları ve cenk arabaları Mısır'dan gelmekteydi. O, orduyu da belli bir sisteme sokmuştu. Piyade ve arabalılardan oluşan bir ordu vardı. Onun bin dört yüz savaş arabası on iki bin atlısı, kırk bin ahır bölüğünde atları vardı.

Kral Süleyman sadece bir savaş yapmış ve bu savaşta da Hemat'ı almıştı. Ülkede yaşayan ve İsrailoğulları'ndan olmayan, Amarî, Hittî, Perizzî, Hivî, Yebusî kavimlerinden ne kadar insan varsa hepsi köle

yapılmış ve ülkenin imarında işçi olarak çalıştırılmıştır.

Böylesine zenginlik ve ihtişam içindeki kral Süleyman Firavun'un kızının dışında, Moabîler, Ammonîler, Edomîler, Saydalılar ve Hittîlerden çok ecnebi kadınlar sevmiş (I. Krallar 11/1), yediyüzü kral kızı üç yüzü de cariye olmak üzere bin kadından oluşan bir harem kurmuştu. "Ve vaki olduki Süleyman'ın ihtiyarlığı zamanında karıları onun yüreğini başka ilâhların ardınca saptırdılar ve babası Dâvud'un yüreği Allah'ı Rab ile bütün olduğu gibi onun yüreği bütün değildi ve Süleyman, Saydalılar'ın ilâhesi Astarti'nin ardınca ve Ammonîler'in mekruh şeyi Milkom'un ardınca gitti. Ve Süleyman, Rabbin gözünde kötü olanı yaptı... Moab'ın mekruh şeyi Kemoş için ve Ammonoğulları'nın mekruh şeyi Molek için bir yüksek yer yaptı ve kendi ilâhlarına buhur yakan ve kurbanlar kesen bütün ecnebi karıları için böyle yaptı" (I. Krallar 11/1-8).

Kitab-ı Mukaddes'e göre Süleyman, ahir ömründe putlara tapınca Rab öfkelenir ve Süleyman'a: "Mademki bu şey senin tarafından oldu ve sana emrettiğim ahdimi ve kanunlarımı tutmadın, mutlaka krallığı senin elinden çekip alacağım" der (I. Krallar 11/9-11). Fakat krallığın alınışı Süleyman'ın saltanatında değil, onun oğlunun saltanatında olacaktır. Bir taraftan putlara meyli sebebiyle Rabbin gözünden düşerken, diğer taraftan da oldukça lüks bir yaşayış için ağır vergiler koyması sebebiyle halkın güvenini de sarsmış ve çeşitli isyanların çıkmasına sebep olmuştur.

Kral Süleyman, Kitab-ı Mukaddes'e göre kırk yıl saltanat sürmüş (I. Krallar 11/42) ve muhtemelen M.Ö. 931'de vefat etmiş, babası Dâvud'un şehrine defnedilmiştir.

Kitab-ı Mukaddes'te Hz. Süleyman'ın Irmaktan (Fırat) Filistîler diyarına ve Mısır sınırına kadar bütün ülkeler üzerinde hüküm sürdüğü belirtilmektedir (I. Krallar 4/21). Saltanatı döneminde Fenikeliler onun için Etsyon-geber'de bir liman inşa etmişlerdir. 1938-40 yıllarında yapılan arkeolojik araştırmalarda, burada büyük bir bakır dökümhanesi keşfedilmiştir. Hz. Süleyman döneminde burada bakır madeninin çıkarıldığı ve bunun endüstrisinin kurulup, ihraç edildiği tahmin edilmektedir. Zira mabed ve sarayın yapımında ve diğer eşyaların hazırlanmasında başta usta bir tunç işçisi olan Hiram olmak üzere pek çok sanatkâr çalışmış ve çeşitli madenlerden faydalanılmıştır (I. Krallar 7/13-47).

Kitab-ı Mukaddes'te Hz. Süleyman'ın saltanatının ihtişamı, ülkesinin zenginliği yanında, onun hikmetli oluşu da vurgulanır. Hz. Süleyman, Tanrı'dan iyi ile kötüyü ayırt edebilecek anlayışlı bir yürek istemiş, Tanrı da bunu kabul ettiği gibi buna ilaveten ona hem zenginlik hem de izzet vermişti (I. Krallar 3/11-13). "Ve Süleyman'ın hikmeti bütün şark oğullarının hikmetinden ve bütün Mısır'ın hikmetinden üstündü. Çünkü bütün insanlardan Ezrahî Eytan'dan Mahol'un oğulları Heman, Kalkol ve Darda'dan daha hikmetli idi, ve çepçevre bütün milletlerde onun şöhreti vardı. Ve üç bin mesel söyledi ve ilâhîleri binbeşti" (I. Krallar 4/30-32). Hz. Süleyman sadece hikmetli sözler konusunda meşhur değildi. Onun, bitkiler ve hayvanlarla ilgili de derin bilgisi vardı: "Ve Libnan'da olan erz ağacından duvarda biten zufa otuna kadar ağaçlar hakkında söyledi; hayvanlar ve kuşlar ve sürünen şeyler ve balıklar hakkında da

söyledi. Ve Süleyman'ın hikmetini dinlemek için bütün kavimlerden, onun hikmeti hakkında işitmiş olan bütün dünya krallarından adamlar gelirlerdi" (I. Krallar, 4/33-34).

Kitab-ı Mukaddes'te ona nisbet edilen "Süleyman'ın Meselleri" bölümü vardır. Ayrıca 72. ve 127. mezmurların da ona ait olduğu kabul edilir.

Hz. Süleyman, Kur'ân-ı Kerîm'de on altı yerde ismen zikredilmekte, onun fazileti, ilmi, hikmeti ve onunla ilgili bazı olaylar hakkında bilgi verilmektedir. Hz. Süleyman, Hz. Dâvud'un oğludur ve ona mirasçı olmuştur (Sâd 38/30; en-Neml 27/16). Gerek Hz. Dâvud'a gerek Hz. Süleyman'a, kendilerini pek çok insandan üstün kılan ilim verilmiştir: "Andolsun biz Dâvud'a ve Süleyman'a bir ilim verdik de onlar: Bizi inanan kullarından birçoğuna üstün kılan Allah'a hamdolsun dediler" (en-Neml 27/15). Hz. Süleyman'a verilen ilim, hikmet, doğru muhakeme kabiliyetine örnek olarak Kur'ân'da şu olay anlatılır: "Dâvud ile Süleyman'a gelince, hani onlar toplumun davarının yayıldığı bir ekin hakkında hükmediyorlardı, biz de onların hükümlerine şahit idik. Sonra onu Süleyman'a bellettik. Onların her birine de hüküm ve bilgi verdik" (el-Enbiyâ 21/78-79). Bu olayla ilgili olarak İslâmî kaynaklarda şu bilgi vardır. Hz. Süleyman daha on bir yaşında bir çocuk iken bir gece bir davar sahibinin sürüsü, bir adamın ekin tarlasına girip zarar verir. Ertesi gün, ekin sahibi ile davar sahibi Hz. Dâvud'un huzuruna çıkarak, aralarındaki ihtilafın hallini isterler. Hz. Dâvud, ekin tarlasına verilen zarara karşılık olarak davar sahibinin, sürüsünü ona vermesine hükmeder. Daha sonra onlar, Hz. Dâvud'un oğlu Süleyman'a rastlarlar. Hz. Süleyman, babasının nasıl bir hüküm verdiğini sorup öğrenince: "Taraflar arasında daha uygun bir çözüm yolu vardır. Eğer bu meseleyi ben çözseydim başka türlü hüküm verirdim" der. Bunun üzerine davalı ve davacı Hz. Dâvud'a giderek durumu arzederler. Hz. Dâvud da oğlunu çağırarak, nasıl bir hüküm vereceğini sorar. Hz. Süleyman: "Davarları, kuzularından, yünlerinden ve diğer menfaatlerinden yararlanması için ekin sahibine teslim edersin. Davar sahibi de, ekin eski mamur haline gelinceye kadar, onun islah ve imarına çalışır, daha sonra da ekin sahibi davarları sahibine iade eder" der. Hz. Dâvud, oğlu Süleyman'ın verdiği bu hükmü daha adil ve isabetli bularak kabul eder.

Hz. Süleyman'ın meseleleri halletmedeki dirayetine bir başka örnek de şudur: Hz. Dâvud devrinde iki kadın, beraberlerinde iki erkek çocukları olduğu halde yolda giderlerken, kurt gelerek onlardan birinin (yaşça büyük kadının) çocuğunu kapıp gider. Bunun üzerine bu kadın, diğerine: "Kurt senin çocuğunu götürdü?" der. Küçük kadın itiraz eder ve fakat tartışma bitmez. Bunun neticesinde de durumlarını Hz. Dâvud'a arzederler. Hz. Dâvud, tarafları dinledikten sonra, sağ kalan çocuğun büyük kadına ait olduğuna hükmeder. Bu iki kadın, daha sonra Hz. Süleyman'a giderler. Hz. Süleyman: "Bana bir bıçak getiriniz de çocuğu bunların arasında ikiye ayırayım" deyince çocuğun gerçek annesi olan yaşca küçük kadın: "Sakın öyle yapma! Bu çocuk o kadınındır" diye atılır. Bunun üzerine Hz. Süleyman, çocuğun ona (yaşça küçük kadına) ait olduğuna hükmeder.

Hz. Süleyman'a meseleleri halletmede iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırt etmede isabetli sonuca ulaşma yeteneğinin

verilmesi yanında, ona kuşların ve diğer hayvanların dili de öğretilmişti: "Süleyman Dâvud'a mirasçı oldu. Dedi ki: Ey insanlar bize kuşların dili öğretildi" (en-Neml 27/16). Hz. Süleyman'ın kuş dilini bildiğine örnek olarak, Hüdhüd kuşu ile konuşması nakledilir (en-Neml 27/20-28). Hz. Süleyman karıncaların konuşmalarını da bilmekteydi (en-Neml 27/18-19). Yine Hz. Süleyman'a, sabah gidişi bir aylık mesafe, akşam dönüşü bir aylık mesafe olan rüzgara hükmetme kudreti de verilmişti (es-Sebe' 34/12). "Süleyman'a da fırtınayı boyun eğdirmiştik. Onun emriyle, içinde bereketler yarattığımız yere akıp giderdi. Biz herşeyi biliriz" (el-Enbiyâ 21/81). Rivayete göre Hz. Süleyman savaşa gitmek istediğinde askerlerine emreder, tahtadan bir araç yapılır, tahtı da ona yerleştirilir, daha sonra savaş erleri, savaş araçları ve hayvanları yerleştirilirdi. Daha sonra Hz. Süleyman rüzgâra emreder ve onu dilediği yere götürürdü (Sa'lebî, Arâisü'l-mecâlis, s. 223). Hz. Süleyman'a verilen bir başka hususiyet de cinlerin onun emrinde oluşudur. Onun ordusunda cinler de görev almıştı (en-Neml 27/17). Diğer taraftan Cenab-ı Hak, Hz. Süleyman için erimiş bakırı kaynağından sel gibi akıtmıştı (es-Sebe' 34/12). İşte Hz. Süleyman'ın emrindeki cinler onun huzurunda çalışırlar, bu madenden yararlanarak ona dilediği gibi kaleler, heykeller, havuzlar kadar geniş leğenler, sabit kazanlar yaparlardı" (es-Sebe' 34/12-13). Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Süleyman'ın erimiş bakırı kullanmasından ve ondan çeşitli araç-gereçler yaptırmasından sözedildiği Kitab-ı Mukaddes'te anılan ve usta Hiram'ın onun için yaptığı tunç mamulleri hatırlatmaktadır. Ayrıca Fenikeli ustaların Hz. Süleyman için inşa ettikleri Etsyon-geber limanında çağımızda gerçekleştirilen arkeolojik araştırmalar sonucunda ortaya çıkan bakır dökümhanesi de Kur'ân'ın verdiği bilgiyi teyit etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Süleyman'a verilen bu vasıfların yanında onunla ilgili bazı kıssalar da nakledilir. Bu kıssalardan biriyle ilgili âyetler meâlen şöyledir: "Süleyman'ın cinlerden, insanlardan ve kuşlardan orduları toplandı, hepsi bir arada düzenli olarak sevkediliyordu. Karınca vadisine geldikleri zaman bir karınca: Ey karıncalar, dedi, yuvalarınıza girin ki Süleyman ve orduları farkında olmayarak sizi ezmesinler. Süleyman onun sözüne gülümseyerek dedi ki: Rabbim, bana ve ana-babama lutfettiğin nimete şükretmemi, senin beğeneceğin faydalı bir iş yapmamı gönlüme ilham eyle ve rahmetinle beni iyi kulların arasına sok" (en-Neml 27/17-19). Rivâyetlerde bu olay hakkında şu tamamlayıcı bilgiler de yer almaktadır: Hz. Süleyman, karıncanın söylediğini işitince aşağı inmiş, o karıncayı çağırtarak: "Sen niçin karıncaları sakındırdın. Benim zalim biri olduğumu mu işittiniz, yoksa benim adaletli bir peygamber olduğumu mu bilemediniz?" demiş, bunun üzerine karınca: "Ey Allah'ın peygamberi, sen benim sözümdeki farkında olmayarak kaydını işitmedin mi? Senin bir şey vermeni temenni edip fitneye düşmekten, sana bakmakla meşgul olup Allah'ı tesbih etmekten geri kalmaktan korktum" demiş, sonra da Hz. Süleyman'ın bilmediği bazı sırları haber vermiş, bunun üzerine Hz. Süleyman, Neml suresindeki duasını (âyet 19) söylemiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Süleyman'la ilgili nakledilen bir diğer kıssa da Sebe melikesiyle alakalıdır: Hz. Süleyman kuşları teftiş

ederken Hüdhüd'ü bulamaz. Hüdhüd'ün niçin bulunmadığını sorarak: "Ona çetin bir azab edeceğim, ya da onu keseceğim. Yahutta bana mazeretini belirten açık bir delil getirecek" der (en-Neml 27/20-21). Çok geçmeden Hüdhüd gelerek, Sebe'den haber getirdiğini, orada çok zengin ve büyük bir tahtı olan bir melike (kraliçe) bulunduğunu, onun kavminin Allah'ı bırakıp güneşe taptıklarını bildirir. Bunun üzerine Hz. Süleyman: "Bakalım dedi, doğru mu söyledin yoksa yalancılardan mısın? Bu mektubumu götür onlara at, sonra onlardan biraz çekil de bak ne yapacaklar?" (en-Neml 27/22-28). Hüdhüd mektubu götürür. Sebe melikesi danışmanlarına çok önemli bir mektup olduğunu bildirir. Mektupta: "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla, bana karşı büyüklük taslamayın ve bana teslim olarak gelin" diye yazmaktadır (en-Neml 27/29-31). Mektubu okuduktan sonra melike, ne yapmak gerektiğini onlara danışır. Onlar: "Biz kuvvetliyiz, yaman savaşçılarız, ama emir senindir. Bak, neyi emredersen onu yapalım" derler. Melike savaşa taraftar olmadığını, hediye gönderip karşı tarafın niyetinin ne olduğunu anlamak istediğini bildirir ve elçileri, hediyelerle Hz. Süleyman'a gönderir. "Elçi hediyelerle Süleyman'a gelince, Süleyman dedi ki: Siz bana mal ile yardım mı etmek istiyorsunuz? Allah'ın bana verdiği size verdiğinden daha iyidir. Hediyenizle siz sevinirsiniz. Onlara dön ve söyle: Onlara, kendilerinin asla karşı koyamayacakları ordularla gelirim ve onları hor ve hakir bir durumda oradan çıkarırım. Ey ileri gelenler, dedi; onların bana boyun eğerek gelmelerinden önce hanginiz onun tahtını bana getirebilir? Cinlerden bir ifrit: Sen makamından kalkmadan önce ben onu sana getiririm, dedi, bunu yapmaya gücüm yeter ve ben güvenilir kimseyim. Yanında Kitab'tan bir ilim bulunan kimse de: Sen gözünü (açıp) yummadan ben onu sana getirebilirim, dedi. Süleyman tahtı yanına yerleşmiş görünce dedi: Bu Rabbimin lütfundandır. Şükür mü edeceğim yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni sınamak istiyor. Şükreden kendisi için şükretmiş olur; nankörlük eden de bilsin ki Rabbim müstağnidir, çok kerem sahibidir. Ve dedi ki: Onun tahtını tanınmaz hale getirin, bakalım tanıyabilecek mi yoksa tanıyamayacak mı? Melike gelince: Senin tahtın da böyle mi? dedi. Tıpkı o, dedi, zaten bize daha önce bilgi verilmişti, ve biz müslüman olmuştuk. Onu Allah'tan başka taptığı şeyler alıkoymuştu. Çünkü kendisi inkâr eden bir kavimden idi. Ona: Köşke gir, dendi. Köşkün zeminini görünce su sandı ve eteğini yukarı çekti. (Süleyman): "O sırçadan yapılmış cilalı şeffaf bir zemindir" dedi. (Melike): Rabbim, ben nefsime zulmetmişim. (Artık) Süleyman'la beraber alemlerin Rabbine teslim oldum" dedi (en-Neml 27/32-44).

İslâmî kaynaklara göre Hz. Süleyman, Kudüs şehrinin çevresine enli, uzun beyaz taşlarla hisar yaptırdıktan sonra, saltanatının döndüncü yılında Beytülmakdis'in inşasına başlamıştır. Hz. Süleyman Mescid-i Aksa (Beytülmakdis) için altın, gümüş ve yakut, denizden de inci çıkartmış, ustalara ise türlü taşlar yonttturmuş, çam ve servi ağaçları getirtmiştir. Mescidin duvarlarını beyaz, sarı ve yeşil taşlarla ördürmüş, halis billur taştan direkler yaptırmış, mescidin tavan ve duvarlarını inci, yakut ve türlü kıymetli cevherlerle süsletmiştir. Mescidin inşası tamamlanınca kurban keserek: "Ey

Allah'ım! Bana bu mülkü, saltanatı sen bağışladın, üzerimdeki ihsan sendendir. Sen beni yeryüzüne halife yaptın, hamd sana mahsustur. Ey Allah'ım! Bu mescide giren hakkında senden dileğim şudur: Buraya girip halisane iki rekat namaz kılan kimse, anasından doğduğu gündeki gibi günahından çıkıp arınsın, buraya giren günahkâr, günahına tevbe etsin. Korkuya kapılanı emniyete, güvenliğe kavuştur; hasta olana şifa ver, kıtlığa uğrayana bolluk ve zenginlik ihsan et" diye dua etmiştir (Sa'lebi, Arâisü'l-mecâlis s. 310).

Kur'ân-ı Kerîm, yahudilerin Hz. Süleyman'la ilgili, onun putperest kadınlarla evlenip putlara taptığına dair iftiralarını reddetmekte "Süleyman'ın hükümranlığı hakkında onlar, şeytanların uydurdukları sözlere uydular. Oysa Süleyman küfre gitmemişti" (el-Bakara 2/102) demektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Süleyman'la ilgili bir başka hadise daha nakledilmektedir ki şöyledir: "Biz Dâvud'a Süleyman'ı armağan ettik; o ne iyi kuldu! Allah'a çok döner, tevbe ederdi. Akşam üstü kendisine sâfin (üç ayağı üzerinde durup bir ayağını tırnağı üstüne diken) süratli koşan (saf kan) atları gösterilmişti. Ben dedi, mal sevgisini Rabbimi anmaya tercih ettim". Nihayet bu atlar perdenin arkasına gizlendi: "Onları bana getirin" dedi, bacaklarını ve boyunlarını okşamaya başladı. Andolsun biz Süleyman'ı imtihan ettik, tahtının üzerine bir ceset bıraktık, sonra bize yöneldi, Rabbim beni affet, bana benden sonra hiç kimseye nasip olmayan bir mülk ver. Çünkü çok lütfeden ancak sensin" dedi (Sâd 38/30-35). Tefsirlere göre Hz. Süleyman, Allah yolunda kullanmak üzere üstün ırktan atlar almıştı. Bu atların güzelliğine öylesine hayran kalmıştı ki bir an Allah'ı anmayı unutmuştu. Bu bir anlık gafleti üzerine hükümranlık alameti olan mührünü kaybetmiş, sonra da tahtının üzerinde kendisine benzer bir ceset bulmuştu. Yaptığı hatayı anlayan Hz. Süleyman hemen tevbe etmiş bunun üzerine Allah hükümranlık gücünü tekrar kendisine vermişti.

Kendisine eşsiz bir saltanat verilen Hz. Süleyman, Mescid-i Aksa'yı inşa ettikten sonra Kâbe'yi ziyaret eder. Vefatı yaklaştığında ölüm meleğine, ecelini (canının ne zaman alınacağını) kendisine bildirmesini ister. Ölüm meleği: "Ey Süleyman, senin hakkında bana emir verilmiş bulunuyor, azıcık vaktin kaldı" diye haber verince Hz. Süleyman köşküne girer. İçeriye girilmesini yasaklar ve içeride asasına dayanarak ayakta dururken, güzel yüzlü beyaz elbiseli bir adamla karşılaşır. Selamlaşmadan sonra içeriye nasıl girdiğini sorunca, ölüm meleği olduğunu öğrenir. Ölüm meleği Hz. Süleyman'ın ruhunu o ayakta ve asâsına dayanmış halde iken kabzeder. Onun vefat ettiğini emrindeki hiç kimse hatta cinler bile anlayamazlar. Bu husus Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde nakledilir: "Süleyman'ın ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun öldüğünü ancak asâsını yiyen bir ağaç kurdu gösterdi (kurdun yemesiyle değnek çürüyüp de ona dayalı duran Süleyman) yıkılınca (onun öldüğünü farkettiler ve) anlaşıldı ki eğer cinler gaybı bilselerdi, o küçük düşürücü azab içinde kalmazlardı" (es-Sebe' 34/14).

Vefat ettiğinde elli iki veya elli üç yaşında olan Hz. Süleyman babası Dâvud'un kabrinin yanına defnedilmiştir.

¥ Ömer Faruk Harman

Sülûk (bk. TASAVVUF)

SÜNNET

Sözlükte "sünnet" ("es-sünne"), âdet, gidiş tarzı, tabiat ve alışılmış yol gibi anlamlara gelir. Bu sebeple, Arap dilinde herhangi bir kişiye nisbetle "sünnet" kelimesi ve aynı kökten fiiller kullanıldığında, onun ister iyi ister kötü sürekli ve çokça yapageldiği davranışları kasdedilir. Meselâ Hz. Peygamber'in "Kim güzel bir âdeti başlatırsa kendisine hem o davranışın hem de kıyamete kadar onu örnek alan kimselerin sevabı verilir. Yine kim kötü bir âdeti başlatırsa, kendisine hem o davranışın hem de kıyamete kadar onu örnek alan kimselerin günahı yüklenir" (Müslim, İlim, 15, Zekât, 69; İbn Mâce, Mukaddime, 24; Dârimî, Mukaddime, 44) meâlindeki hadisinde geçen "men senne sünneten" ifadesi bu anlamda kullanılmıştır. Fakat zamanla sünnet kelimesi iyilik, doğruluk ve hakikat yolu, ehl-i sünnet tamlaması da bu yolda olan, istikamet sahibi kişiler anlamında yaygınlık kazanmıştır. Akaid terimi olarak da "ehl-i sünnet", Hz. Peygamberin ve ashabının yolunu izleyen, Hz. Muhammed (s.a.)'in sahih sünnetini kendisine kılavuz edinen kişileri ifade eder; karşıtı "ehl-i bid'at"tır (bk. EHL-i BİD'AT, EHL-İ SÜNNET). Öte yandan Yüce Allah'ın evrendeki olay ve varlıklara ilişkin kanunları da, sünnet kelimesinin süreklilik, âdet ve tabiat gibi anlamları ile bağlantılı olarak "Sünnetullah" olarak anılır (bk. SÜNNETULLAH).

Fıkhî bir terim olarak ise sünnet başlıca iki anlamda kullanılır: 1– İslâm dininin Kur'ân-ı Kerîm'den sonraki ikinci ana kaynağını teşkil eden Hz. Muhammed (s.a.)'in söz, fiil ve takrirleri (onayladığı söz ve davranışlar) anlamında. 2– Hz. Muhammed (s.a.)'in yolunu izleyerek yapılan fakat farz ve vâcib kapsamında olmayan fiiller anlamında. Bunların yanısıra dilimizde sünnet kelimesi, erkeğin cinsiyet uzvunun uç kısmını örten derinin fazlalığını almak üzere yapılan cerrahi ameliye ("hitân") anlamında da yaygın olarak kullanılmaktadır.

¥ A– Kaynak Anlamında Sünnet:

Bu anlamda sünnet, yapısı bakımından üç kısma ayrılır: a) Kavlî sünnet: Hz. Peygamber'in değişik vesilelerle söylemiş olduğu sözlerdir. Meselâ "Ameller ancak niyetlere göredir ve herkese niyetinin karşılığı vardır.." (Buhârî, Bed'ul-vahy I, İman, 41; Müslim, İmâre, 155) anlamındaki sözü gibi. b) Fiilî sünnet: Hz. Peygamber'in fiilleridir. Rasûlullah'ın abdest ve hac ile ilgili fiilleri, yargılama usullerine ilişkin uygulamaları böyledir. c) Takrirî sünnet: Hz. Peygamber'in müslümanların söylediği bir söz veya yaptığı bir davranıştan haberi olduğu halde buna karşı çıkmamasıdır. Rasûlullah'ın takrirlerinin bir kısmı sükût etme, bir kısmı da hoşnutluğunu gösteren bir tavırla karşılama şeklindedir. Meselâ, kabir ziyaretinde bulunan bir kadına sadece sabırla ilgili öğüt verip kabirleri ziyaret etmesine karşı çıkmaması (Buhârî, Cenâiz, 32) birinci türe, Muâz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken onun cevapları karşısındaki memnuniyeti de (bk. FIKIH) ikinci türe örnek gösterilebilir.

Sünnet rivâyeti yani sonraki nesillere ulaştırılma şekli bakımından –Hanefî bilginlerce– üç neviye ayrılır: a) Mütevâtir sünnet: Hz. Peygamber'den, sahabe, tabîun ve tebeu't-tabiîn dönemlerinde, normalde yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayacak sayıda topluluklarca

rivâyet edilen sünnet. b) Meşhûr sünnet: Hz. Peygamber'den, sahabe döneminde tevâtür sayısında olmayan ravilerce rivayet edilmişken tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn dönemlerinde tevatür sayısında topluluklarca rivâyet edilen sünnet. c) Âhâd sünnet: Hz. Peygamber'den, mütevatir ve meşhur sünnet derecesine ulaşmaksızın rivâyet edilen sünnet. Hanefîler'in dışındaki bilginlere (cumhura) göre ise bu açıdan sünnet: a) Mütevatir, b) Âhâd kısımlarına ayrılır; mütevâtir derecesinde olmayanların tamamı "âhâd" çerçevesinde kabul edilir. Şu var ki, bu guruba dahil bilginler de âhâd haberi kuvvet derecesi bakımından kendi içinde nevilere ayırmışlardır. Buna göre, herhangi bir tabakada râvi sayısı tek olan âhâd sünnet "ğarîb", her üç tabakada ravi sayısı üç veya daha fazla olmayıp ikiden aşağıya da düşmeyen âhâd sünnet "azîz", her üç tabakada ravi sayısı üçten aşağıya düşmeyen âhâd sünnet "müstefîd" olarak adlandırılır. Sünnet rivâyeti açısından yapılan bu taksim ve terminoloji farklılığı bir yana, İslâm bilginleri, sübût bakımından sadece mütevatir sünnetin kat'î olduğu hususunda fikirbirliği etmişlerdir. Diğer sünnet nevilerinin sübutu cumhura göre zannîdir. Hanefîler'e göre meşhur sünnetin sübutu kat'iye yakın, mütevatir ve meşhur dışında kalanlar zannî kabul edilmiştir. Öte andan, sünnetin hükümlere delâleti –Kur'an-ı Kerîm'de de olduğu gibi– bazan kat'î bazan zannî olabilmektedir (bk. DELÂLET, DELİL, SÜBUT).

Hz. Muhammed (s.a.)'in peygamber sıfatıyla söylediği sözler, yaptığı fiiller ve takrirlerin, hem Kur'ân-ı Kerîm'i değişik şekillerde açıklama hem müstakil hükümler koyma fonksiyonuna sahip bir hüküm kaynağı olduğu, sırf beşer (insan) sıfatıyla veya devlet başkanı, komutan vb. sıfatlarla ortaya koyduğu tasarruflarından da o sıfatla sınırlı sonuçlar çıkarılabileceği hususunda İslâm bilginleri fikirbirliği etmişlerdir. Ancak bazı tasarruflarını hangi sıfatla yaptığı veya bunlara hangi özelliğin hakim olduğu hususunda nitelendirme farklılıkları bulunduğundan, bunlardan farklı sonuçlar da çıkarılmıştır.

Hz. Peygamber'in sünnetinin sonraki nesillere doğru biçimde intikalinden emin olmayı sağlama amacıyla, sünnet malzemesi üzerinde ciddi çalışmalar gerçekleştirilmiş ve bu konuya dair zengin bir literatür oluşmuştur (bk. HADİS).

¥ B– Hz. Muhammed (s.a.)'in Belirli Özellikteki Fiilleri Anlamında Sünnet:

Allah ve Rasûlü'nün kesin ve bağlayıcı olmayan tarzda yapılmasını istediği filler fıkıh usulünde "mendub" terimi ile anılır. Kur'ân ve hadislerden gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak (tâli deliller yardımıyla) bir davranışın yapılmasının, kesin ve ve bağlayıcı olmaksızın istendiği sonucu çıkarılabiliyorsa bu tür fiillere topluca mendub denir. Bunlar da önem derecesi bakımından kendi içinde, sünnet-i müekkede, sünnet-i gayr-ı müekkede, müstehap (mendub), fazilet, âdâb gibi terimlerle ifade edilen nevilere ayrılır (ayrıca bk. MENDUB).

İşte bu çerçevede olmak üzere (farz ve vâcib kapsamında olmaksızın), Hz. Peygamber'in devamlı yaptığı ve sırf bağlayıcı olmadığını göstermek üzere nadiren terkettiği fiillere "sünnet-i müekkede" veya "sünnetü'l-hüdâ" denir. Meselâ abdest alırken ağıza ve buruna su verme (mazmaza ve istinşak) ve sabah namazının

farzından önce iki rekât namaz kılma bu nevi sünnetin örnekleridir. Bu nevi sünneti yerine getiren sevabı hakeder, sıklıkla terkeden ise cezayı haketmemekle birlikte dinen kınanan bir tutum ortaya koymuş olur.

Hz. Peygamber'in taât türünden olup bazan yaptığı ve bazan terkettiği fiillere ise, "sünnet-i gayr-ı müekkede" denir. Bunlar nafile ve müstehab adıyla da anılır. İkindi ve yatsı namazlarının farzlarından önce kılınan dörder rekâtlık namazlar, vâcib kapsamında olmayan ödemeler (yakınlara ve fakirlere değişik vesilelerle yapılan gönüllü yardımlar) bu neviye örnek gösterilebilir. Bu tür sünneti yerine getiren sevabı hakeder, terkeden dinen kınanmaz. Bir de Hz. Peygamber'in Allah katında bir tebliğ niteliği taşımaksızın insan olması itibariyle ortaya koyduğu davranışlar vardır ki, bunlara "sünnetü'z-zevâid" denir. Rasûlullah'ın beyaz elbise giymiş olması, kına ile saç ve sakalını boyamış olması gibi. Bunları yapmak mümin için gerekli olmayıp, kişi Hz. Peygamber'e sevgi ve bağlılığından ötürü yaparsa bu güzel niyetine binaen sevabı hakeder.

Farz namazlardan önce ve sonra kılınması sünnet olan namazlar için "es-sünenü'r-revâtib" terimi kullanılır. Şâfiî mezhebinde bu terim –şevvâl ayında tutulan altı gün oruç gibi– oruç ibadeti hakkında da kullanılır. Fakihlerin çoğunluğuna göre teravih namazı da revâtib sünnetlerdendir. Şâfiî bilginler vitir namazını da revâtib sünnetler arasında sayarlar.

¥ C– Hitân Ameliyesi Anlamında Sünnet:

Erkeğin cinsiyet uzvunun uç kısmındaki derinin fazlalığını alma işlemine arapçada "hıtân" denir. Bu ameliye dilimizde "sünnet" diye anılır.

Kur'ân'da hitân ile ilgili bir nas olmamakla beraber, Hz. Peygamber'in hadislerinden hareketle ve müslüman toplumların önem veregeldikleri bir teamül olması itibariyle, müslüman olmanın alameti olarak görülmüştür. Tarihi geçmişi Hz. İbrahim'e kadar uzanan sünnet geleneği (konuya ilişkin hadis için bk. Muvatta; Sıfatu'n-nebi, 4), cahiliye Arapları arasında da yaygındı. Cahiliye Arapları hem erkeği hem de kadını sünnet ederler, erkeğin sünnetine "hitân", kadının sünnetine "had" derlerdi. Her iki sünnet şekli müslümanlıkta da benimsenmiş olmakla beraber, kadının sünneti sadece Mısır, Arabistan ve Cawa'da yaşayan müslümanlar arasında gizli olarak yapılmaktadır. Hz. Peygamber'in bir hadisinde, –boşalma olmasa dahi– cinsi temastan dolayı guslün gerekeceği belirtilirken erkek ve kadının sünnet yerleri için "hitanân" ibaresi kullanılmıştır (bk. Buhârî, Gusül, 28; Müslim, Hayz, 8; Ebû Dâvud, Taharet, 81, 83).

Sünnet olmak Hz. Peygamber'in hadislerinde "fıtrat" gereği olarak nitelendirilmiş; ağzı ve burnu yıkamak, bıyıkları kırpmak, tırnakları kesmek, koltuk altı ve apış arasındaki kılları traş etmenin yanısıra sünnet olmak da doğuştan insan tabiatına yaraşan davranışlardan sayılmıştır (Buhârî, Libas, 51, 63, 64; Müslim, Taharet, 49; Ebû Dâvud, Tereccül, 16; et-Tirmizî, Edep, 14).

Tevrat'a göre sünnet olma Tanrı ile Hz. İbrahim arasındaki ahdin hükümlerinden biri hatta bu ahdin sembolüdür. Bu sebeple Yahudilikte sünnet hükmü ve uygulaması devam etmektedir. Ahd-i cedid'de de Hz. Yahya ve İsa'nın sünnet olduklarının belirtilmesine (Luka İncili, I, 59; II, 21) rağmen, Pavlus'çu Hıristiyanlık'ta bedenin değil

kalbin sünnetli olmasının önemli olduğu şeklindeki bir yorumla sünnet terkedilmiştir.

Hz. Peygamber'in ileri yaşlarda İslâmiyet'i kabul edenlere bile sünnet olmayı emrettiğine dair bazı rivâyetler vardır (Müsned, III, 415; Ebû Dâvud, Taharet, 129). Allah'ın Rasûlü "Hıtân erkekler için bir sünnet, kadınlar için bir fazilettir" (Müsned, V, 175; Ebû Dâvud, Edep, 167) buyurmaktadır. Konuya ilişkin delillerin içtihat metodları çerçevesinde değerlendirilmesi sonunda, Ebû Hanîfe ve Mâlik b. Enes hitânın hükmünün sünnet, Ahmed b. Hanbel erkekler için vâcib, hanımlar için sünnet olduğu kanaatine ulaşmışlardır. Şâfiî erkek ve kadın arasında vucup bakımından bir fark görmemiştir.

Çocuğun sünnet ettirilmesi babanın görevidir. Sünnetin hangi yaşlarda yapılacağı hususunda görüşbirliği yoktur. Doğum ile buluğ yaşı arasında herhangi bir zamanda yapılabilir. Hz. Peygamber'in torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i doğumlarının yedinci gününde sünnet ettirdiğine dair rivâyeti dikkate alan ve çocuğun temyiz çağına ulaştığında kendisini sünnet olmuş ve bu engeli aşmış bulmasının psikolojik açıdan daha yararlı olacağını düşünenlere göre, sünnet doğumdan sonra geciktirmeden yapılmalıdır. Buna karşılık, sünnet ve sünnet töreninin çocuğun hafızasında dinî motiflerle bezenmiş bir hatıra olarak yer tutmasının, dinî değerlere bağlı bir kişilik kazanmasında olumlu bir rol üstlenebileceği, dolayısıyla sünnetin temyiz çağında yapılmasının daha uygun olacağı düşüncesini benimseyenler de vardır.

Sünnetin sağlık açısından çok yararlı bir ameliye olduğu öteden beri kabul edilegelmekle birlikte, bu husus özellikle tıptaki gelişmelerden sonra daha belirgin bir biçimde ortaya çıkmıştır. Nitekim, küçük abdest bozduktan sonra temizliği temin bakımından sünnetin önemli kolaylık sağladığı açık olmakla beraber, son tıbbî araştırmalar erkeklerin sünnet olmadığı toplumlarda rahim hastalıkları oranının yüksek olduğunu da ortaya koymuştur. Tabiî ki bütün bu maddî yararların üstünde olmak üzere, müminin bunu dinî bir görev bilinciyle yerine getirmesi esastır.

Sahabe döneminden itibaren sünnet olayı, ziyafet ve şenliklerle kutlanır olmuş, Hz. Ömer ve müçtehit sahabiler bu uygulamalara karşı çıkmamışlardır. Türk toplumlarında da öteden beri sünnet törenlerine özel bir önem verilegelmiş, bu merasimler "sünnet düğünü" diye meşhur olmuştur. Osmanlı Devleti'nde devlet büyüklerinin çocukları ve özellikle şehzadeler için tertiplenen sünnet düğünleri çok görkemli olurdu. İslâm bilginleri ilke olarak, böyle günlerde ziyafet verme ve eğlenmeye karşı çıkmamakla birlikte, bunun dinî kuralların ihlali için bir araç haline getirilmemesi gerektiğine de dikkat çekmişlerdir (ayrıca bk. DÜĞÜN).

¥ Nebi Bozkurt

SÜNNETULLAH

Allah'ın evrende yaratıklar için koymuş olduğu tabiî kanunlar anlamına gelen bir terim.

Sünnet, kelime olarak izlenen ve gidilen yol, ayrıca tabiatta geçerli âdet anlamına gelir. Sünnetullah da, Allah'ın sünneti yani Yüce Allah'ın yaratıkları için koymuş olduğu hüküm ve kanun demektir. Allah'ın

evrende ve yaratıkları arasında geçerli genel bir kanunu olan sünnetullah değişmez ve bozulmaz; bu sebeple sünnet-i âmme diye de anılır. Tabiatta tanık olduğumuz bütün olaylar, belli bir düzene ve âdete göre meydana gelir. Sünnetullah ilâhî hikmet gereği önce sebebin, sonra da sonucun yaratılması şeklinde ortaya çıkar. Allah'ın fiillerinde "hikmet" anlayışını benimseyen ve çoğunluğu oluşturan bilginler bu görüşü savunurlar. Allah'ın fiillerinde sebep ve hikmet aramayan Eş'arîler bir yana Mâtürîdîler, Mutezile ve İslâm filozofları bu görüşü paylaşmaktadır.

Tabiatta sünnetullah çerçevesinde meydana gelen pek çok olaya tanık olunmaktadır. Söz gelimi: Ateş yakar, su söndürür, su belli bir derecede (şartlara göre) kaynar, gaz veya buz halini alır. Bunlara tabiat kanunları denir. Ancak bu sünnet-i ilâhiyye, yine ilâhî bir hikmet gereği, meselâ bir peygamberin Allah tarafından gönderilmiş olduğu iddiasını isbat edebilmesi için değişebilir. Başka bir anlatımla, Allah tarafından konan sünnet-i âmme (genel kanun), özel durumlarda yine Allah'ın özel bir sünnetiyle (sünnet-i hâssa) bozulabilir. İşte olağanüstü haller bu tarzda ortaya çıkar. Kuşkusuz, başlangıçta genel sünneti koyan Allah, dilerse bu sünneti, belli ve geçici bir süre için değiştirebilir. Fakat bu, genel sünnetin devamlı olarak ve rastgele bozulduğu anlamına gelmez. Özel durum geçince, herşey eski halini alır. Esasen "bozulma", "değişme" gibi kelimelerle anlatım yerine bunun genel kanun içinde ve onu hiçbir şekilde bozmadan, özel bir ortam yaratma tarzında açıklanması daha uygun olur.

Sünnetullah, sadece tabiî olaylar hakkında geçerli değildir. O, aynı zamanda sosyal olaylar için de söz konusudur. Âyetlerde sünnetullah teriminin kullanılışı bunu göstermektedir. Meselâ "Allah'ın sünnetinde asla bir değişme bulunmadığını vurgulayan Fâtır sûresinin (35) 43. âyetindeki "öncekilere uygulanagelen sünnete (kanun) bakmazlar mı?" ifadesinden bu husus kolayca anlaşılmaktadır. Zira bu âyetlerde, açıkca geçmiş ümmetlere uygulanan bir yasadan sözedilmektedir ki bu, sosyal olaylara ilişkin bir yasadır. Yasanın gereği ise, haddi aşanların, kendi tutumları yüzünden bir belâya uğramaları ve yokluğa mahkum edilmeleri olmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde, bu anlamda sünnetullahın geçmiş ümmetlerdeki bir çok örneğine işaret edilmiştir.

¥ Osman Karadeniz

Sünnî (bk. EHL-İ SÜNNET)
Sü'r (bk. ARTIKLAR)
Süryanilik (bk. HIRİSTİYANLIK)

SÜSLENME

İslâm insana özel bir önem vermiş, ilk yaratılış amacından başlamak üzere, dünya hayatından ölüm ve ölüm ötesine, bireysel yaşantısından sosyal etkinliklerine, ruh ve duygu aleminden beden ve şekline kadar hayatının her aşaması ve yönü ile ilgilenmiş onu saygın ve şerefli mevkide görmek istemiştir. Nitekim Kur'ân'da insanın yeryüzünde halife olmak üzere yaratıldığı (el-Bakara 2/30), çeşitli nimetler, imkânlar ve güzelliklerle donatıldığı, en güzel surette ve sirette, ölçülü ve dengeli bir şekil ve biçimde yaratıldığı (el-Mülk 65/23; el-İnfitâr 82/6-8; el-Beled 9/3-9; et-Tîn, 95/4) bildirilmekte,

çeşitli telkin ve tedbirlerle insan hayatı, insanın aklî, ruhî ve bedenî güzellikleri korunmak istenmektedir.

Allah insanları en güzel şekilde, dengeli, ahenkli bir surette yaratmakla kalmamış, insanlara makul ve mutedil ölçüler içerisinde süslenmelerine, güzelliklerini korumalarına, güzel görünmelerine de izin vermiş, hatta bunu teşvik etmiştir. Kur'ân'daki "Ey Âdem oğulları, her mescide gidişinizde zinetlerinizi takınız, yeyin için fakat israf etmeyin..." hitabı (el-A'râf 7/31), Hz. Peygamberin de "Allah güzeldir, güzelliği sever" buyurması bu anlamdadır. Buna karşılık, insanın yaratılıştan gelen özellik ve şeklini değiştirmeyi, fıtratı bozmayı hedef alan tasarruf ve müdahaleler de yasaklanmış, yaratılışı değiştirmenin şeytanın emrine uyma olacağı bildirilmiştir (en-Nisâ 4/119).

Aşağıda, vücudun fıtrî yapısına müdahale ve onda bazı tasarruflarda bulunma şeklinde tezahür eden davranışlar birkaç alt başlık altında incelendikten sonra konuya ilişkin ortak ölçü ve kurallara işaret edilecektir.

a) Saçla İlgili Tasarruflar (Peruk, saç ekleme-ekme vb.)

Sahih hadis kitaplarının hepsi Hz. Peygamber'in dökülen saçın yerine saç eklemeyi ve ekletmeyi (vasl) yasakladığını rivâyet ederler. Nitekim Buhârî ve Müslim'in rivâyetine göre, ensardan bir cariye evlendikten sonra hastalanmış ve saçı dökülmüştü. Ailesi ona takma saç bağlamak istediler ve bunu Rasûlullah'tan sordular. Hz. Peygamber bunun üzerine: "Allah, saç ekleyene ve eklettirene lanet etsin" buyurarak bunu yasakladı (Buhârî, Libas, 83; Müslim, Libas, 117).

Aynı şekilde, ensardan bir kadın oğlunun evlenmek üzere olduğunu, saçının da bir hastalık sebebiyle döküldüğünü, düğün öncesi başına saç ekletmek istediğini açıklayarak durumu Hz. Peygamber'e arzetti. O da: "Allah (başına) saç ekleyene ve eklettirene lanet etsin" buyurdu (Müslim, Libas, 115).

Hadis kitaplarında sahabe arasında benzeri olayların ve taleplerin olduğu, fakat hepsinde de Rasûlullah'ın, saça saç eklemeyi, dökülmüş saçın yerine başkasının saçını takmayı yasakladığı rivâyetleri vardır. Hadislerde geçen lanetin, kuvvetli bir yasaklama üslubu olduğunu belirten İslâm hukukçuları da, erkek veya kadının ister hastalık ve saç dökülmesi sebebiyle, isterse güzellik kasdıyla saçına saç eklemesini, başına başkasının saçını (peruk) takmasını câiz görmemişlerdir. Çünkü bunda hem tabii ve fıtrî şekli değiştirme hem de karşısındaki insanlara genç ve farklı görünerek onları yanıltma vardır. Bu sebeble insan saçı haricinde ipek, iplik, yün vs. den peruk takmayı da, aynı şekilde fıtratı değiştirme ve insanları aldatma bulunduğu için, câiz görmeyenler vardır. Çoğunluk ise bunu câiz görür. Ancak dinen necis sayılan kıl ve tüylerden yapılan peruğun kullanılmasının ise câiz olmadığı belirtilmiştir.

Hadislerdeki yasağı, bir insanın cüz'ünü kullanmanın insanoğluna hürmeten câiz olmayışı illetiyle açıklayanların görüşünden ziyade, bu yasağı, Allah'ın yarattığı şekli değiştirme ve insanları aldatma illetine dayandıranların görüşü daha isabetli gözükmektedir. Böyle olunca kullanılan malzeme ne olursa olsun, bir erkeğin veya kadının başına saçtan veya görünüş olarak saça benzeyen bir maddeden peruk tak-

masının câiz olmaması; ancak, saçı dökülen kimsenin tedavi ile bunu önlemesinin veya yeniden saç bitmesini sağlamasının da câiz olması gerekir.

İslâm öncesi dönemde kadınlar, kocalarının ölümü ve savaş gibi durumlarda bir elem ve musibet ifadesi olarak saçlarını kazıtırlardı. İslâm bu âdeti yasaklamış, Hz. Peygamber de kadınların saçlarını kısaltabileceklerini fakat tıraş edip kazıtmalarının doğru olmadığını belirtmiştir.

Yine hadislerde, o dönemde daha çok hıristiyanlar arasında yaygın bazı saç tıraşı şekilleri, muhtemelen İslâm ümmetinin kişilik zafına uğramaması, onur ve izzetini koruması gibi amaçlarla tasvip edilmemiştir (bk. Ebû Dâvud, IV, 410-412, hn. 4193-4197; Müslim, Libas, 113).

Saçta ağaran kılları yolmaya gelince, Hz. Peygamber bu konuda “Ak saçlarınızı yolmayın, saçını-sakalını müslüman olarak ağartan kimse için o saç ve sakal kıyamet gününde nur olacaktır” buyurmuşlardır (Ebû Dâvud, IV, 414, hn. 4202). Bu sebeple de İslâm bilginleri, bir kimsenin saçındaki ağaran kılları yolmasını genelde mekruh saymışlar, savaşta düşmanı korkutmak için bunu câiz görmüşlerdir. Evlenmek üzere olan bir kimsenin ise bu şekilde daha genç görünmesinin haram derecesinde mekruh olduğu belirtilmiştir.

Saçı boyamaya gelince, Hz. Peygamber saçları bembeyaz olmuş bir sahabiyi görünce “Şu beyaz saçların rengini bir şey ile (boyayıp) değiştiriniz. Fakat siyaha boyamaktan kaçınınız” buyurmuştur (Müslim, Libas, 79). O dönemde yaşlı yahudi ve hıristiyanlar saç ve sakalını boyamazlardı. Bunun için de Hz. Peygamber “Yahudi ve hıristiyanlar (saç ve sakallarını) boyamaz. Onlara muhalefet ediniz (de boyatınız)” buyurmuştur (Müslim, Libas, 80). Ancak burada bir emirden ziyade ruhsat ve müsade sözkonusudur.

Konuyla ilgili hadisleri değerlendiren İslâm bilginleri saçın siyah dışındaki renklerle boyanmasını, kına ile boyanmasını kural olarak câiz görmekle birlikte, üçüncü şahısların yanlış anlamasına ve aldanmasına yol açacağı için saçların siyahla boyanmasının cevazında mütereddit davranırlar.

b) Kaş alma – kıl yolma

Kadına nisbetle yüz, güzelliğin aynası ve odak noktasıdır. Yaratılışın güzelliği de onda tezahür eder. Allah herşeyi olduğu gibi yüzü de cemalinin bir tecellisi olarak ahenkli, dengeli ve mükemmel yaratmıştır. Gerek bu anlayışın esas alınması, gerekse Hz. Peygamber’den rivâyet edilen bazı hadisler sebebiyle, yüzdeki kılları yolmanın, kaşları inceltme (aldırma), kirpikleri uzatmanın şer’î hükmü İslâm alimlerini bir hayli meşgul etmiştir.

Hz. Peygamber bir hadislerinde, “Allah yüz tüylerini yolan ve yolduran kadına lanet etsin...” buyurmuş olup (Buhârî, Libas, 84; Müslim, Libas, 120), bu yasağın hangi nevi fiilleri kapsadığı İslâm hukukçuları arasında tartışma konusu olmuştur.

Çoğunluğa göre kadının, kocası için ve onun izniyle yüzünde biten kılları alması, makyaj yapması, hatta kaşını düzeltmesi/inceltmesi câiz olup hadisteki yasak, kadının dışarı için, insanlar içine çıkmak için yüz kıllarını yolma, kaş aldırma ile ilgilidir. Malikîler de dahil bir gurup alim ise, bunu yaratılışı değiştirme olarak değerlendirdiğinden her ne surette olursa olsun câiz

görmemekte veya mekruh görmektedir. Hadiste yasaklanan kıl koparmayı, yüzde sonradan biten ve yüzü çirkinleştiren yüz kıllarını koparma değil de, kaşları inceltme veya yukarı kaldırma için kaş kıllarını yolma olarak anlamak daha doğru gözükmektedir.

Hadiste gerek saç ekleme ve boyama, gerekse yüz kıllarını yolma hakkında varid olan yasak, yaratılışı değiştirme, insanları aldatma, farklı görünme gibi gayelerle yapılan sun'î müdahalelerle ilgilidir. Yoksa saçları bitmeyen veya anormal bir şekilde dökülen kimsenin, erken yaşta saçı ağaran, yüzü/vücudu anormal bir şekilde kıllanan çocuğun tıbbi müdahale ile, ilaçla veya ameliyatla tedavi olup normal bir yapıya kavuşturulmasında bir sakıncanın olmadığı açıktır. Günümüzde yanlış ve bilinçsiz bir şekilde kullanılan ilaçların, dış dünyadaki bozuklukların vücudun hormonal dengesini de bozduğu ve bazan bu tür tedavi ve müdahaleleri kaçınılmaz kıldığı aşikardır.

c) Vücutta kalıcı izler bırakan tasarruflar:

Bu konuda eski ve yeni birçok estetik müdahele ve tasarruf sözkonusu edilebilir.

Dövme (veşm) yaptırma, Hz. Peygamber'in hadislerinde şiddetle yasaklanıp lanetlenmiş (Buhârî, Libas 85-87; Müslim, Libas 119), İslâm bilginleri de bunu, Allah'ın yarattığı şekil ve surette kalıcı değişiklik meydana getirdiği için câiz görmemişlerdir. Hatta başta Şâfiîler olmak üzere bir gurup alim, dövme yapılan yerde biriken kanın necis, pis olduğunu, dövmeyi yok etmenin vâcib olduğunu da ilave ederler.

Dişlerin güzellik için törpülenerek seyrekleştirilmesi (teflic) de hadiste yasaklanmıştır (Buhârî, Libas, 86; Müslim, Libas, 119). Bu sebeple, İslâm alimleri tedavi kasdı olmaksızın sırf güzellik için dişlerin seyrekleştirilmesini Allah'ın yaratışını değiştirme olarak tanımlayıp câiz görmezler.

Çünkü dövme, dağlama, dişleri seyrekleştirme gibi tasarruflarda tedaviden çok estetik görünüm, yaratıldığı şekil ve sureti düzeltme/değiştirme maksadı hakimdir. Buna karşılık fakihler, dişlerin gümüşle, hatta altınla bağlanarak sağlamlaştırılmasını tedavi ve ihtiyaç noktasından değerlendirdiği için câiz görmüşlerdir.

Kızların kulaklarının küpe için delinmesi de Hanefî ve Hanbelîler'e göre câizdir. Çünkü bu, kadının süslenme hakkının kapsamına girmektedir.

d) Estetik ameliyat:

Urfece adlı sahabinin savaşta burnu kopmuş, yerine gümüşten sun'î bir burun yaptırmıştı. Ancak bu gümüş burunun koku yapması üzerine Hz. Peygamber bu sahabinin altından burun yaptırmasına müsaade etti (et-Tirmizî, Libas 31). Burada Allah'ın yarattığı şekli değiştirme değil ihtiyacın bulunması ve tedavi amacı söz konusudur.

İslâm alimleri de vücut üzerinde yapılacak tasarruflarda tedavi kasdını, ihtiyaç veya zaruretin bulunmasını esas almışlardır. Bu cümleden olarak fakihler, tedavi amacıyla insan kemiğine temiz bir hayvanın kemiğinin eklenmesini, insan yarasının temiz bir hayvanın sinirleriyle dikilmesini, kesilmiş uzvun yerine madeni ve sun'i bir uzvun ikamesini kendi dönemlerinde tartışmışlar ve câiz görmüşlerdir.

Doğuştan fazla bir uzvu, meselâ parmağı, dişi kestirmeyi de çoğunluk câiz görürken bunu hilkati değiştirme değil hilkate ve

normale dönüş olarak değerlendirir. Ancak bunda belli bir yararın, zararı izale kasdının bulunması gerekir. Hanbelîler ise bunu câiz görmezler.

Sonradan oluşan fazlalıkların, ur veya uzuvların kesilmesinin cevazı açıktır.

Bu nevi müsaadelerden anlaşıldığına göre, bir kimsenin toplum içerisinde kendisini aşağılık kompleksine iten, manen eziyet görmesine ve aşağılanmasına yol açan fazlalıkların ve şekil bozukluklarının, yanıkların, şaşılığın vs. nin giderilmesi tedavi mahiyetinde olup câizdir. Çünkü buna ihtiyaç vardır ve hilkati değiştirme yasağının kapsamına girmemektedir.

Halbuki günümüzde oldukça yaygın olan estetik cerrahi müdahalelerin önemli bir kısmı; burun, çene, kulak, göğüs, bacak gibi uzuvların daha güzel görünüp, sahibini daha genç göstermelerini sağlama gayesine matuftur. Yaşlanma ile ciltte meydana gelen kırışıklıkların giderilmesi, yüz cildinin gerilmesi; hareketsizliğin, aşırı beslenmenin, hormonal dengesizliğin, irsiyetin yol açtığı aşırı şişmanlığın giderilip vücut yağlarının ameliyatla alınması gibi estetik ameliyatlarda da hep, tedaviden ziyade estetik duygusu, insanlar arasında daha genç, dinç ve güzel görünme gayesi hakimdir. Bu da, hadislerde belli örnekler üzerinde dile getirilen hilkati değiştirme, Allah'ın yarattığı şekil ve sureti tebdil ve tağyir, insanları aldatma yasağı çerçevesine girmektedir.

Vücut üzerindeki tasarruflarla, özellikle estetik cerrahi müdahaleler ile ilgili olarak şu kurallar ve ölçüler zikredilerek genel bir değerlendirme yapılabilir:

1– Vücut üzerinde tasarrufa, estetik cerrahi ve müdahaleye ancak tıbbi ihtiyaç ve zaruret halinde başvurulmalı ve bu ölçünün dışına çıkılmamalıdır.

2– Daha kolay ve basit başka bir yol ve usulün bulunmaması gerekir.

3– Gaye asli hilkati değiştirmek olmamalı, doğuştan (genetik olarak) taşıdığı özellik ve şekli, yaşın ve tabiatın icabı vaki olan gelişmeleri değiştirme kasdını taşımamalıdır.

4– Hile, aldatma, yanlış anlamaya yol açmamalı, böyle bir amaç taşımamalıdır.

5– Karşı cinse benzeme kasdının da bulunmaması gerekir.

6– Müdahalenin yapılmasının galip zanna dayanan bir yararı, yapılmamasının da fiili ve halen mevcut bir zararı bulunmalıdır (ayrıca bk. ORGAN NAKLİ).

¥ Ali Bardakoğlu

SÜT HISIMLIĞI

İslâm aile hukukunda kan hısımlığı ve sıhrî hısımlığın yanısıra süt hısımlığı da devamlı evlenme engeli teşkil eder. Süt hısımlığı, çocukla annesi dışında onu emziren kadın ve akrabaları arasında meydana gelen hısımlıktır. Arapça'da "radâ'" kelimesiyle ifade edilen çocuğun süt emmesi, birtakım fıkhî hükümler meydana getirir, ki çocukla onu emziren süt anne ve akrabaları arasında İslâm hukukuna has bir özellik olarak evlenme engeli teşkil eden bir hısımlık bağı doğurması da bu hükümler arasında yer alır.

Kur'ân'da evlenilmesi yasak olan kadınlar (muharremât) sayılırken konuyla ilgili olarak da "....sizi emziren analarınız ve süt kızkardeşleriniz....size haram kılındı" (en-

Nisâ 4/23) buyurulur. Hz. Peygamber de "kan hısımlığı (nesep) sebebiyle haram olanlar süt emme (radâ') sebebiyle de haram olur" (Buhârî, Nikah, 20; Müslim, Radâ', 1) buyurarak süt hısımlığının evlenme engeli teşkil etmedeki ölçüsünü ve sınırlarını belirlemiştir.

Yeni doğan çocuğun beslenmesinde anne ve insan sütünün fıtrî ve tabiî bir imkân olmasının yanısıra sağlık ve çocuk gelişimi açısından da çok gerekli bir gıda olduğu açıktır. Bu yüzden İslâm hukukçuları, ilgili âyet ve hadislerdeki doğrudan ve dolaylı ifadelerden de hareketle (bk. el-Bakara 2/233, el-Hac 22/2, el-Kasas 28/7, 12, et-Talâk 65/6) annenin çocuğunu emzirme hak veya görevi, bu konuda babaya düşen sorumluluk, evlilik içinde ve sonrasında annenin çocuğunu emzirmeye ne ölçüde zorlanabileceği, çocuğun süt anneye verilmesi halinde uyulması önerilen yol ve hükümler gibi konuları da, süt hısımlığının dinî ve hukukî sonuçlarıyla birlikte ele almışlar ve genellikle süt emme ve emzirmeyle ilgili bütün dinî ve hukukî hükümler, kültürel ve örfî değerlendirmeler klasik fıkıh literatüründe "radâ'" başlığı altında ayrı bir bölüm halinde incelenmiştir.

Süt hısımlığının doğması için, çocuğun doğumdan itibaren ilk iki (kamerî) yıl içinde süt emmiş olması şarttır. Hanefî ve Mâlikîler'e göre emilen sütün az veya çok olması önemli olmayıp sütün bir defa olsun çocuğun midesine gitmiş olması yeterlidir. Şâfiîler'e göre ise ancak beş doyurucu ve fasılalı süt emmeden sonra süt hısımlığı teessüs eder.

Süt emen kimsenin, süt hısımlığı sebebiyle şu kimselerle evlenmesi haram olur.

1– Süt cihetinden usulü: Süt annesi, süt babası, süt ninesi.

2– Süt cihetinden fürûu: Süt kızı, süt oğlunun kızı ve bunların çocukları.

3– Süt anne ve babanın nesep ve sütten olan furuu,

4– Süt dede ve ninenin sadece çocukları: Süt teyze, hala, dayı ve amca.

5– Süt baba ve dedenin eşleri.

6– Süt fürûunun eşleri.

7– Eşin sütten olan usul ve fürûu. Şu var ki, bu son durumda koca için furuun haram olmasında zifaf şartı aranır. Öte yandan Hanefîler yukarıda sayılan süt hısımlardan süt kardeşinin asıl annesi ve kardeşi, süt oğul ve kızın asıl kardeşi, asıl ninesi gibi belli kimseleri istisna etmişlerdir. İbn Teymiyye süt hısımlığının sıhrî hısımlara teşmil edilmeyeceği görüşündedir.

Süt hısımlığı sadece evlenme engeli teşkil eder; taraflar arasında nafaka mükellefiyeti, mirascılık, velâyet gibi hak ve borçlar doğurmaz.

Süt hısımlığı ikrar, şahitlik gibi geçerli bir ispat vasıtasıyla sabit olduğunda arada devamlı bir evlenme yasağı doğmuş olur. Taraflar süt hısımlığını bilmeden evlenmişlerse, bu ortaya çıktığında derhal ayrılmaları gerekir. Kadın da kararlaştırılan mehir (mehr-i müsemmâ) ile emsal mehirden (mehr-i misilden) hangisi daha az ise hak kazanır.

¥ Hamza Aktan

SÜTRE

Namaz kılan kimsenin, önünden geçilmesini önlemek amacıyla önüne koyduğu engele "sütre" denir.

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizden biri namaz kılacağı zaman bir sütreye doğru kılsın, bu sütreye yakın dursun ve önünden bir kimsenin geçmesine imkan bırakmasın” (Buhârî, Salat, 90; Ebû Dâvud, Salat, 106, 107, 109; et-Tirmizî, Mevâkît, 133). Rasûlullah’ın bu konudaki bazı uygulamaları dikkate alınarak hadisteki emirde vücup anlamının bulunmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu sebeple, gerek imam gerekse münferid (tek başına kılan kişi) için Hanefî mezhebine ve Malikî mezhebindeki yaygın görüşe göre, –önünden geçileceği endişesi varsa– sütre edinmek müstehap sayılmıştır. Şâfiîler, bunu herhangi bir kayıt koymaksızın sünnet olarak nitelendirmişler, Hanbelîler de önünden geçileceği endişesi bulunmasa bile sütre edinmenin sünnet olduğunu belirtmişlerdir. İmama uyan kişinin sütre edinmesi ise dört mezhebe göre de müstehap (veya sünnet) değildir.

Sütre hükmünün amacı, bir taraftan namaz kılanın bakışlarını sütrenin ötesine uzanmaktan alıkoyup dikkatini namaz üzerinde toplamak, diğer taraftan da başkalarının önünden geçmelerine (ve bu yolla günaha girmelerine) engel olmaktır.

Fakihler duvar, ağaç, direk, baston, ok, mızrak gibi dik duran ve sallanarak namaz kılanın huşuuna engel olmayan şeylerin sütre edinilebileceği hususunda fikirbirliği içindedirler. İnsan veya hayvanın sütre tutulup tutulamayacağı hususunda görüş ayrılığı vardır. Fakihlerin çoğunluğuna göre sırtı namaz kılana dönük insan sütre olarak kabul edilebilir. Yine Hanefîler’e ve Hanbelîler’e göre hayvan da sütre edinilebilir. Namaz kılan kişinin, yukarıda belirtildiği şekilde sütre olmaya elverişli dik bir şey bulamaması halinde, toprak üzerine bir çizgi çekmesi fakihlerin çoğunluğuna (Şâfiîler, Hanbelîler ve sonraki Hanefî bilginlere) göre câizdir. Hatta bu guruptaki bazı bilginler seccadenin de evleviyetle sütre görevi yapacağı kanaatindedir. Mâlikîler’e ve ilk dönem Hanefî bilginlere göre ise çizgi çekerek sütre edinilmez.

Fakihler, namaz kılan kişi ile sütresi arasından geçmenin günah olduğu, sütrenin ilerisinden geçmekte ise sakınca bulunmadığı hususunda fikirbirliği içindedirler. Yine, fakihlerin çoğunluğuna göre, sütre edinmeden namaz kılan kişinin önünden geçmek de günahtır (yakınlık sınırı genellikle secde mahalli olarak belirtilmiştir). Ancak, namaz kılanın önünden geçen kişinin ve namaz kılanın bu konuda kusurlu olup olmadığı dikkate alınarak değişik durumlara ilişkin görüşler de ortaya konmuştur. Herhalükârda namaz kılan ile sütresi arasından geçilmesi sebebiyle namazın bozulmayacağına hükmedilmiştir. Öte yandan, fakihler namaz kılan kişinin kendisi ile sütresi arasından geçmeye yeltenen insan veya hayvanı engelleyebileceği fakat bunun zorunlu olmadığı hususunda da görüşbirliği içindedirler. Hanefîler engelleme yönüne gidilmemesinin daha iyi olacağını ve bu konudaki uyarının, sadece tesbihte bulunma (“Subhanellah” ifadesini söyleme) veya el, göz, yahut baş işareti yapma şeklinde olabileceğini belirtmişlerdir.

¥ Hamdi Döndüren

Ş

Şaban (bk. KAMERÎ AYLAR, ÜÇ AYLAR)
Şafak (bk. VAKİT)

ŞÂFİÎ MEZHEBİ

Şâfiî mezhebi, "dört mezhep" adıyla bilinen sünnî fıkıh ekollerinin kronolojik sıra itibarıyle üçüncüsü olup, büyük fakih Ebû Abdillah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî'ye nisbet edildiği için bu isimle anılmıştır.

İmâm Ebû Abdillah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî 150/767 yılında Gazze şehrinde (Filistin) doğdu. Babası Kureyş'in Muttalip koluna, annesi ise Ezd kabilesine mensuptur. Babası o henüz küçükken vefat etmiş, annesi onu Mekke'ye götürmüştür.

İmâm Şâfiî küçük yaşta Kur'ân-ı Kerîm'i hıfzetti. Bundan sonra Hz. Peygamberin hadislerini ezberlemeye koyuldu. Muhaddisleri dinler ve işittiği hadisleri hemen ezberlerdi. Bu arada arapçayı düzgün ve mükemmel öğrenmek amacı ile çölde Huzeyl kabilesine katıldı, onların şiirlerini ve hikâyelerini belledi.

İmâm Şâfiî Mekke'de fakih ve muhaddislerden ders aldı, bilhassa zamanın Mekke müftüsü Müslim b. Halid ez-Zencî'den fıkıh tahsil etti. 15 yaşına geldiği zaman hocası ona: "Ya Ebâ Abdillah artık fetva ver, senin fetva verme zamanın geldi", dedi. İmâm Şâfiî fetva verecek mertebeye ulaşmıştı. Özellikle hocasının bu sözü üzerine burada durabilirdi, fakat onun ilim öğrenme aşkı öylesine güçlüydü ki, onu bu noktada durdurmadı. Hicret yurdunun müçtehidi İmâm Mâlik'in şöhretini duymuştu. Ondan ders almaya koştu. Mâlik b. Enes'in el-Muvatta adlı eserini rivâyete ehliyet kazandıktan sonra ondan fıkıh tahsiline başladı. H. 179 da İmâm Mâlik vefat edene kadar ondan ders almaya devam etti. İmâm Mâlik'in vefatından sonra, devrin Yemen vâlisinin yanında iş bularak Yemen'e gitti ve Necran'da işe başladı. Daha sonra Yemen'e zalim bir vâli geldi. Şâfiî onu uyarmaya çalıştı, fakat Şâfiî'nin bu uyarmaları vâliyi kızdırdı. Vali, İmâm Şâfiî'yi "Hz. Ali evlatlarını tutmak, Abbasî idarecileri aleyhinde faaliyette bulunmak"la suçladı. Bunun üzerine Şâfiî yargılanmak üzere Bağdat'a getirildi; ancak onun Bağdat'a getirilmesi memurluktan ilme dönmesine vesile oldu.

Şâfiî Bağdat'ta İmâm Azam'ın talebesi İmâm Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî ile tanıştı. İmâm Muhammed, Abbâsî idarecilerine karşı onu savundu ve onunla dostluğunu sürdürdü. Şâfiî, İmâm Muhammed'den Irak fıkhını öğrendi. Böylece Hicaz fıkhı ile Irak fıkhını birleştirdi. O, İmâm Muhammed'i çok sever ve sayardı. Onun hakkında şöyle derdi: "Muhammed b. el-Hasan'dan bir deve yükü ilim aldım. Hepsi de bizzat ondan duyduklarımdır. Bir mesele sorulduğu zaman kaşlarını çatma-

yan tek kişi İmâm Muhammed'dir."

İmâm Muhammed de Şâfiî'ye gereken hürmeti gösterir, onun yanında bulunmayı, sultan meclisinde bulunmaya tercih ederdi.

İmâm Şâfiî Bağdat'ta muhtemelen iki yıl kadar kaldıktan sonra Mekke'ye döndü ve Harem-i Şerif'te ders vermeye başladı. Hac mevsimlerinde pek çok tanınmış âlim onunla görüşür, onu dinlerdi. İşte bu esnada Ahmed b. Hanbel de onunla görüştü. Artık İmâm Şâfiî burada yepyeni bir fıkıhla ortaya çıkmıştı. Bu, Hicaz ve Irak fıkhının kaynaştığı, kitap ve sünnet ilimlerinin olgunlaştırdığı, mükemmel arapçanın perçinlediği, kıyas ve reyin geliştirdiği parlak bir aklın yoğurduğu fıkıhtı. İmâm Şâfiî bu birikimin ve bu fıkhî anlayışın sahibi olarak Mekke'de dokuz sene ders verdi.

Bu devir Şâfiî'nin ilim hayatının en verimli devridir. Çünkü o, Mekke'ye ehl-i rey fıkhı ile ehlü'l-hadis fıkhını birleştirerek dönmüş, yaptığı seyahatlerde asrında yaşayan alimlerin görüşlerine vâkıf olmuş, onları incelemiş, rivâyet ettikleri hadislerin çoğunu toplamıştı. Artık onun elinde daha önce bulunmayan büyük bir hadis hazinesi vardı. O bu hadisleri inceledi. Aynı zamanda bir taraftar gibi değil, bir araştırıcı olarak İmâm Mâlik ve Irak fakihlerinin görüşlerini de tetkik etmeye başladı. Bir yandan da fıkhın fer'î meselelerinden ziyade küllî esaslarına doğru bir çalışmaya girdi. Hükümlerin hangi kaidelere uyularak kaynaklarından elde edileceği konusu üzerinde yoğunlaştı; hukuk felsefesi ve hukuk metodolojisi çerçevesine giren birçok meseleyi dikkatli bir biçimde ele aldı. Onun ilmî hayatının en bereketli olduğu bu devrin ilk meyvesinin, Abdurrahman b. Mehdî'ye, onun istemesi üzerine yazdığı meşhur "er-Risâle" adlı fıkıh usulü eseri olduğu söylenebilir.

İmâm Şâfiî h. 195 senesinde tekrar Bağdat'a geldi. Bu ikinci gelişinde, artık o Irak ve Hicaz fıkıh ekollerini derinlemesine incelemiş, fıkıhta kendi usulünü ortaya koymuş olarak talebe yetiştirmeye başladı. Burada iki sene kaldıktan sonra Mekke'ye döndü. H. 198 yılında üçüncü defa Bağdat'a gelişinde burada birkaç ay kaldıktan sonra Mısır'a gitti ve 204/820 yılında orada Hakk'ın rahmetine kavuştu. Vefat ettiği zaman 54 yaşında idi. Mısır'da kaldığı dört sene içinde tecrübeleri ve yeni muhitin şartları ışığında eski bilgilerini yeniden etüd etmeğe başladı. Fıkıh usulü sahasında yazmış olduğu "er-Risâle" adlı eserini gözden geçirdi. Eskisinin özüne dokunmadan ona bazı ilaveler yaptı. Furûa ait görüşlerini yeniden inceledi, bazı görüşlerinden vazgeçti, yenilerini ortaya koydu. Böylece onun rücû ettiği eski görüşleri ile yeni görüşlerinden oluşan "Mezheb-i Kadim"i ve "Mezheb-i Cedid"i teşekkül etmiş oldu. O h. 204 yılında Mısır'da vefat ettiği zaman arkasında zengin bir fıkıh hazinesi ve kalabalık bir talebe topluluğu bıraktı. Mekke, Bağdad ve Mısır'da yetiştirdiği seçkin talebeleri onun eserlerini okuttular, görüşlerini ve diğer fakihlerle olan ihtilâflarını naklettiler. İşte bu öğrencilerin gittikçe genişleyen ders halkaları neticesinde Şâfiî mezhebi ortaya çıkmış oldu.

Bazı kaynak eserlerden içtihat usulünü kaleme almış başka fakihlerin de bulunduğu anlaşılmakla beraber, bu konuda eseri bize ulaşan ilk fakih İmâm Şâfiî'dir. Onun Irak'ta yazdığı, Mısır'da yeniden düzenlemeye tabi tuttuğu fıkıh usulü sahasındaki ünlü eserinin adı "er-Risâle" dir. Fasih bir

arapçayla yazılan bu eserde İmâm Şâfiî Kur'ân, Kur'ân'ın hükümleri açıklayışı, Sünnet'in Kur'ân'ı açıklayışı, icmâ, kıyas, nâsih ve mensûh, emir ve nehiy, haber-i vâhid ile amel gibi usûle dair konulara yer vermiştir.

İmâm Şâfiî'nin ikinci meşhur eseri ise büyük bir fıkıh kitabı olan "el-Ümm" adlı eseridir. Şâfiî bu eserinde sadece kendi içtihatlarını zikredip geçmez, muhaliflerinin içtihat ve delillerini de geniş bir şekilde verir ve uzun münakaşalara girerek kendi içtihatlarını, delilleri ile beraber savunur, Bu eseri talebesi er-Rebî' b. Süleyman el-Murâdî rivâyet etmiştir.

Şâfiî mezhebinin temel kitapları arasında Buveytî'nin "el-Muhtasar"ı, Müzenî'nin "el-Muhtasar"ı, Sayrafî'nin "Şerhu Risaletü'ş-Şâfiî"si, Şîrazî'nin "el-Mühezzeb"i, en-Nevevî'nin "el-Mecmû'" ve "el-Minhâc"ı zikredilebilir.

İmâm Şâfiî "er-Risale" ve "el-Ümm" adlı eserlerinde içtihatta takip etmiş olduğu yolu, hüküm çıkarmadaki metodunu açıklamıştır. Ona göre, çözümü istenen fıkhî bir meselede önce Kitab'a ve sonra Sünnet'e başvurulur. Sünnet birçok hallerde Kitab'ı beyan eder, kapalı olan ifadelerini açıklar. Ancak haber-i vâhid olan sünnet, kuvvet bakımından Kur'ân derecesinde değildir. Çünkü Kur'ân tevatür yoluyla nakledilmiştir. Bir meselenin hükmü Kitap ve Sünnet'te varken bu ikisinden başkasına asla gidilmez. İlim ancak bu (kaynaklardan) alınır."

Ancak bir meselenin çözümü Kitap ve Sünnet'te bulunmazsa "icmâ" deliline başvurulur.

Hz. Peygamberin ashabının söz ve fetvaları da hükümler için kaynaktır. Sahabenin görüşlerine muhalefet edilmemelidir. Çünkü ashabın içtihadı ve reyleri, onlardan sonra gelen herkesin görüşlerinden daha hayırlıdır. İmâm Şâfiî bir mesele hakkında ashabdan iki ayrı görüş varsa, bunlardan Kitab ve Sünnet'e en yakın veya kıyasa en uygun görüşü alır, her ne olursa olsun ashabın görüşlerinin dışına çıkmazdı.

İmâm Şâfiî'e göre buralarda meselenin çözümü bulunamazsa kıyas deliline başvurulur. Çözümü aranan mesele, sırasıyla Kitap, Sünnet, İcmâ'da hükmü bilinen bir meseleye kıyas edilir ve aralarında hükme temel teşkil eden bir benzerlik bulunursa, bunun hükmü o meseleye de uygulanır.

Şâfiî mezhebi fakihleri, fıkıh usülü konusunda yazdıkları kitaplarda, imamları Şâfiî'nin istınbat usulünü geniş olarak incelemişlerdir. Kelâmcı yaklaşımıyla ("meslek'ü'l-mütekellimin") yazılan fıkıh usulü eserleri daha çok Şâfiî bilginlerce kaleme alındığından bu metod "Şâfiiyye metodu" ("meslek'ü'ş-Şâfiiyye") olarak da anılır.

Şâfiî mezhebi önce Mısır'da sonra Suriye, Irak, Horasan ve Maveraünnehr'de yayıldı. Çoğu zaman fetvada ve öğretimde Hanefîler'le yanyana yeraldı. Bugün Şâfiî mezhebi ülkemizin güneydoğu ve doğu illeri ile yukarıda sayılan bölgelerde yaygın durumdadır.

¥ Mehmet Erkal

Şâfiî Muhammed b. İdris (bk. ŞÂFİÎ MEZHEBİ)

ŞAHİT

A– Şahitlik Kavramı ve Mahiyeti:

Şahitlik (şehâdet), taraflar dışındaki

üçüncü bir kişinin, dava ile ilgili bir olay hakkında, dava açılmadan önce edinmiş olduğu bilgiyi hâkim huzurunda ve tarafların yüzlerine karşı şehâdet kelimesini kullanarak bildirmesidir. Meselâ, bir kimsenin, "Bu davacının sattığı şu malın karşılığı olarak davalıdan şu kadar lira alacağı olduğuna şehadet ederim" demesi böyledir. Bu bilgiyi bildirene "şâhid", şahit getiren kimseye "meşhûdun leh", aleyhine şahitlik yapılana "meşhûdun aleyh" ve şahitlik yapılan hususa da "meşhûdun bih" denir. Bir kimsenin insanlardan işittiği bir olay hakkında mahkemede şahitlikte bulunmasına "eş-şehâde bi't-tesâmu'"; bir olay hakkında, yalan üzere anlaşmaları tasavvur olunamayacak bir topluluk tarafından yapılan şahitliğe "eş-şehâde bi't-tevâtür"; bir olaya şahit olan kimsenin bu konudaki şahitliğine başkasının şahitlik etmesine "eş-şehâde ale'ş-şehâde"; bir kimsenin yapmış olduğu şahitlikten dönmesine "rücû' ani'ş-şehâde" adı verilir.

Şahitliğin bir isbat vasıtası oluşunun dayanağı, Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'tir. Bir çok âyette, şahitlik yoluyla davanın isbat edilebileceği, şahitlik ederken adaletten ayrılınmaması ve şahitlikten kaçınılmaması belirtilmiştir (bk. el-Bakara 2/282-283; en-Nisâ 4/15; el-Mâide 5/8; en-Nûr 24/4).

Hz. Peygamber'e bir dava arzedildiği zaman, önce taraflardan şahit getirmelerini isterdi (bk. Buhârî, Musâkât, 6). Kur'ân-ı Kerîm'de yalan yere şahitlik kesinlikle yasaklanmıştır (el-Hac, 25/30). Hz. Peygamber bir hadislerinde yalan yere şahitliği (şehâdetü'z-zûr) büyük günahlardan saymıştır (Buhârî, Şehâdet, 10). Fıkıh bilginleri de yalan yere şahitlik yapan kişiye tazir cezası verilebileceğini ve şahitliğine binaen verilen hükümden dolayı davayı kaybeden taraf için vâkî zararları tazmin etmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.

Şahitlik hukuk hayatında önemli bir yere sahiptir. Toplumda meydana gelen olaylarla ilgili olarak ortaya çıkan ihtilafların ve açılan davaların çözüme kavuşturulması için çoğu zaman şahitliğe başvurulur. Aksi halde pek çok hak kaybolur, pek çok olay aydınlığa kavuşturulamaz, toplumun huzur ve intizamı bozulur. İşte İslâm'da, bu medenî ve hayatî ihtiyaca binaen şahitliğe çok önem verilmiş, gerek hukuk ve gerekse ceza davalarında başta gelen isbat vasıtalarından sayılmıştır. Ancak şahidin yanılması ve yalan söylemesi ihtimali daima mevcut olduğu için bu delili takdiri bir delil olarak değerlendirmek mümkündür. Buna göre, hakim şahidin doğru söylemediğini başka delil ve emârelerle anlarsa, şahitlik edilenin hilafına karar verebilir. Fakat hâkimin, şahitlik karşısında sadece vicdanî kanaati yeterli olmayıp, hükümde şahidin ifadesine neden itibar edildiği veya edilmediğinin münakaşası ve tahlil edilmesi gerekir.

İslâm'da şahitlik dinî bir vecîbe (farz-ı ayn veya farz-ı kifâye) kabul edildiği için, fakihler bundan dolayı ücret alınıp alınamayacağını tartışma konusu yapmışlardır. Hanefîler, hangi suretle olursa olsun şahidin ücret alamayacağını savunurken, Şâfiîler şahidin yol masraflarını ve şahitlik yaptığı için çalışamadığı zamanda kaybettiği kazanç kadar bir bedel alabileceğini ileri sürmüşlerdir. Hanbelîler'e göre ise, şahidin ihtiyacı varsa ücret alabilir, aksi halde alması câiz değildir.

B– Şahitlikte Nisab:

Fıkıh bilginleri, davaların özelliklerini dikkate alarak belli davaların belirli sayıda şahitlerle isbat edilebileceğini ifade etmişlerdir. Nasslara dayanarak yaptıkları tesbitlere göre, zina suçunun isbatı için nisab-ı şehâdet dört erkek, kısas ve diğer had cezaları için iki erkek, hukuk davaları için iki erkek veya bir erkek iki kadındır. Hanefîler'e göre, bir tek şahit ile hak isbat edilemez. Hanbelîler ve Şâfiîler ise Hz. Peygamber'in ve bazı sahabilerin bir tek şahit ve davacının yemini ile hükmettiğine dair rivâyetlere dayanarak, bu şekilde de hükmedileceğini savunmuşlardır. Öte yandan, fıkıh bilginleri, erkeklerin bilgi edinmeleri mümkün olmayan yerlerde ve zaruret durumlarında kadınların özellikle mal hakkındaki şahitliklerinin kabul edilebileceğini belirtmişlerdir. Ancak fakihler, sadece kadınların şahitliğinin sözkonusu olduğu durumlarda, belli davalara göre belli sayıda kadın şahidin aranıp aranmayacağını tartışmışlardır.

C– Şahidde Aranan Şartlar:

Şahitlik için birtakım şartlar vardır. Bunlar şehâdeti tehammül ve şehâdeti edâya ait şartlardır. Bir kimsenin, bir olayı gördüğü (yani tehammül ettiği) vakit, âkıl (temyiz gücüne sahip) ve görür olması; şahitliği hâkim huzurunda yaptığı (edâ ettiği) vakitte de, âkıl, ergenlik çağına ulaşmış, âdil ve hür olması, kör, dilsiz ve kazif cezasına çarptırılmış olmaması gerekir. İyilikleri (hasenât) kötülüklerine (seyyiât) gâlip olan kimse, âdil sayılır. Ahlâkî ve dinî yönü, şeref ve namus telakkisi çok zayıf olan kişilerin, bilerek hakikat hilafına beyanda bulunmaları mümkündür. Onun için, bu tür zaafları olan kimselerin şahitlikleri câiz değildir. Ancak her insanın bazı dinî ve ahlâkî kusurları olabilir; hiç kusuru ve günahı olmayan kimse aranırsa, o takdirde şahitlik yolu işletilemez hale gelir. Şu halde bu konuda ifrat ve tefritten kaçınılmalı ve en azından, toplum tarafından başkalarının hak ve hukukunu ihlâl etmeyecek seviyede karaktere sahip olduğu bilinen her kişinin şahitliğine itibar edilmelidir. Zaruret durumlarında çocukların şahitliğine de dayanmak mümkündür:

D– Şahitliğin Temel Şartları:

Kul haklarına ilişkin davalarda şahitlik yapabilmek için önceden davanın açılmış olması ve şahidin mahkemeye davet edilmiş olması gerekir. Allah haklarına (kamu davaları) gelince, burada önceden davanın açılmış olması şart değildir. Çünkü Allah haklarını dava etmek ve bu haklarla ilgili davalarda taraf olmak bütün müslümanların görevidir. Bu tür şahitliğe "şehâdet-i hisbe" adı verilir.

Şahitliğin açılan sahih davaya uygun olması gerekir. Aksi halde kabul edilmez. Ayrıca şahitlik, gözle görülen ve diğer duyu organlarından biriyle anlaşılan bir hususa ve tevâtür derecesindeki bir bilgiye aykırı olmamalıdır. Meselâ, hayatta olduğu herkes tarafından bilinen bir kişinin öldüğüne, 20 yaşındaki bir kişinin 30 yaşındaki bir kişinin babası olduğuna şahitlik kabul edilemez.

Bir kimsenin, ana, baba gibi usûlünün ve oğul, torun gibi fürûunun ve eşinin lehine şahitliği kabul edilmez. Bazı hallerde, kişinin, işçisinin, ortağının ve aralarında menfaat ilişkisi bulunan kimselerin lehine şahitliği de geçerli değildir. Yine aralarında bir menfaat çekişmesi veya dünyevî bir husumet bulunan kimselerin birbirlerinin aley-

hine yapacakları şahitliklere de itibar edilmez.

Şahitler hakiminin huzurunda dinlenir. Gerekirse ayrı ayrı dinlenebilirler. Hakim, gerekli görürse şahitlerden yemin etmelerini de isteyebilir.

E– Tezkiye:

Şahitlerin ehliyetlerini tesbit için ahlâkî ve şahsî durumlarının hâkim tarafından araştırılmasına tezkiye denir. Aleyhine şahitlik edilen kişi, şahitliği reddetmez ve şahitler aleyhine bir şey söylemez ise, Ebû Hanîfe'ye göre şahitlerin bilinen halleri ile yetinilir ve ayrıca tezkiye yapılmasına gerek kalmaz. Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'e göre bu durumda da tezkiye şarttır. Aleyhine şahitlik yapılan kişi, şahidin şahitliğini reddeder veya onun aleyhinde bulunursa tezkiye gereklidir. Hakim, şahitlerin halini önce gizli olarak memurları (müzekki) aracılığı ile araştırır ve sonra da kendi huzurda şahidin halini iki adil kişiden sorar. Âdil olduğuna kanaat getirirse, gereğince hükmeder.

¥ Fahrettin Atar

ŞAKA

Güldürme ve eğlendirme amacı taşıyan söz veya davranışlar için kullanılan bir deyim.

İslâmî kaynaklarda şaka anlamında "hezl", "mizâh" (aslı müzâh), "lâtife" ve "nükte" kelimeleri geçmektedir. Kur'ân'ın bir âyetinde (et-Târık 86/14) hezl kelimesi şaka anlamında kullanılmıştır. Hadislerde de aynı anlamda hezl ve mizah kelimeleri geçmektedir (bk. Wensinck, Mu'cem, "hzl", "mzh" md.)

Ahlâk kitaplarında şakanın meşruiyeti üzerinde durulmuştur. Buna göre, hoşça vakit geçirme, insanları rahatlatma, gönüllere ferahlık verme, dostluk ve muhabbeti geliştirme gibi yararları göz önüne alınarak esas itibariyle şakalaşma meşru sayılmıştır. Bununla birlikte, yalana dayanan, insanları inciten, alaycı, küçültücü, müstehcen, aşırı güldürücü ve ifrata kaçan şakalar günah ve haramdır. Nitekim Hz. Peygamber bu tür şakaların yapılmasını yasaklamış (bk. et-Tirmizî, Birr, 58), özellikle yalan sözün ciddisi gibi şakasının da câiz olmadığını (İbn Hanbel, I, 410); nitekim bizzat kendisinin de şaka yaptığını, fakat sadece gerçeği ifade ettiğini (et-Tirmizî, Birr, 57) bildirmiştir. Kaynaklarda Hz. Peygamber'in temiz, nükteli, doğru sözlere dayalı ve incitici olmayan şakalar yaptığına ilişkin çeşitli örnekler gösterilmiştir (msl. bk. Mâverdî, Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn, s. 298-302; Gazzâlî, İhyâ, III, 127-128).

¥ Mustafa Çağrıcı

Şarap (bk. İÇECEKLER)
Şâri' (bk. HÂKİM, ŞERİAT)

ŞART

Vaz'î hükümlerden biri.

A– Tanımı:

Şart sözlükte alamet, işaret anlamına gelir. Fıkıh usulünde vaz'i hükümler diye anılan hükümlerden birini (bk. HÜKÜM) ifade etmek üzere kullanılan şart terimi "bir hukukî sonucun varlığı kendi varlığına bağlı olan ancak, kendisinin varlığı onun varlığını zaruri kılmayan ve onun yapısından da bir parça teşkil etmeyen hüküm" diye tanımlanır. Şart, "onun yapısından bir parça

teşkil etmeyen" kaydıyla rükünden, "varlığı onun varlığını zaruri kılmayan" kaydıyla da sebepten ayrılır. Meselâ, namaz için abdest şarttır. Abdest olmayınca geçerli bir namazın varlığından da söz edilemez. Fakat abdest namazın yapısından bir parça yani bir "rükün" değildir. Yine, abdest namazın farz olması için "sebep" teşkil etmediğinden, abdest olunca, namaz kılmak farz olmaz. Aynı şekilde, nikah akdinde şahitlik şarttır. Şahitsiz yapılan bir nikah akdi sahih olmaz. Fakat şahitlik nikah akdinin bir rüknü olmadığı gibi sebebi de değildir, yani şahitlik yapacak kimselerin bulunması halinde nikah akdi yapılmayabilir.

B– Nevileri:

Şartlar, onları koyan bakımından iki kısma ayrılır. a) Şer'i şartlar, b) Ca'li şartlar.

a) Şer'i şart:

Buna hakiki şart da denir. Şer'i şart, Şâri'in, bir hükmün muteber biçimde gerçekleşebilmesi için koyduğu şarttır. Şâri', ibadet ve hukukî muamelelerin sahih olarak gerçekleşebilmesi, fiillere hukukî sonuç bağlanabilmesi ve cezaların uygulanabilmesi için birtakım şartlar koymuştur. Bu şartlar gerçekleşmedikçe hiç bir ibadet ve hukukî muamele gerçekleşmez, fiillere hukukî sonuç bağlanmaz ve cezalar uygulanmaz. Meselâ, Şâri'in, küçük çocuğa mallarının teslim edilebilmesi için onun rüşd çağına ermesini şart koşması gibi.

Şer'i şartlar, "sebebin şartı", "hükmün şartı" olarak ikiye ayrılır. Sebebin şartına örnek: Kısas cezasının sebebi olan öldürme fiilinde "kasıt ve haksız saldırı" durumu, söz konusu sebebin şartıdır. Bu şart yoksa sebep noksan kalacağından kısas cezası da uygulanamaz. Hükmün şartına örnek: Zekâtta, nisap miktarına malik olduktan sonra bir yılın geçmesi de zekâtın vâcib olması hükmünün şartıdır. O halde nisap miktarına malik olduktan sonra bir yıl geçmedikçe zekât ödeme borcu doğmaz.

b) Ca'li şart:

Ca'li şartlar, insanların, kendi hukukî muameleri ile ilgili olarak ileri sürdükleri kayıtları ifade eder. Ca'li şartlar, "ta'liki şart", "takyidi şart" olarak ikiye ayrılır.

Ta'liki şartta kişi, kendisi ile ilgili bir hukukî muamelenin varlığını, belirli bir durumun meydana gelmesine bağlar. Meselâ, borç ilişkisi dışındaki bir kimsenin, alacaklıya "yurt dışından beklediğim paranın gelmesi halinde senin falanca borçluna ben kefilim" diyerek kefaleti ileride meydana gelebilecek bir olaya bağlaması böyledir. Bu tür şartlar alım-satım, kira gibi temlik ifade eden sözleşmelerde ileri sürülemez. Ancak ta'liki şart, boşama, azat etme gibi bir kısım tek taraflı hukukî muameler ile, kefalet, vekalet gibi temlik ifade etmeyen sözleşmelerde geçerlidir.

İnsanların, hukukî muamelelerin meydana getirilmesine ilişkin olarak ileri sürdükleri şart ve kayıtlara "takyidi şart" adı verilir. "Bu malı, bedeli bir ay sonra ödenmek şartıyla veya ödenmek üzere bin liraya sattım" gibi. Fıkıh bilginleri sözleşmelerin ve hukukî muamelelerin meydana getirilmesine ilişkin olarak ileri sürülebilecek takyidi şartlar konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı fakihler takyidi şartların çerçevesini dar, bazıları geniş tutmuş, bazıları da bu konuda orta bir yol izlemişlerdir. Zahiri mezhebine mensup fakihler çerçeveyi dar tutarak kişinin iradesini kısıtlamışlardır. Buna karşılık Hanbelîler ve onlarla aynı

görüşü paylaşan fakihler kişinin iradesini serbest bırakarak akitlerdeki takyidi şartlar konusunda taraflara geniş bir yetki tanımışlardır. Böylece onlar haramlığına dair şer'i bir nas bulunmadıkça, akitlerdeki takyidi şartların mubah olması esasını benimsemişlerdir. Hanefîler ise bu konuda orta bir yol izleyerek takyidi şartları üç kısma ayırmışlardır:

1– Sahih şart. Akdin gereğine uygun olup onu teyit eden veya nasların tecviz ettiği veyahut İslâm'a aykırı olmayan örf ile sabit şartlar sahih şarttır. Bu tür şartlar ileri sürülerek meydana getirilen hukukî bir muamele sahihtir ve şartlar da muteberdir. Meselâ, satıcının, bir malı satarken alıcıdan rehin vermesini veya kefil göstermesini şart koşması gibi.

2– Fâsit şart. Akdin gereğine uygun olmayan ve onu da teyit etmeyen, ancak taraflardan birine veya ikisine faydası olan şarta fasit şart adı verilir. Mesela, bir kişinin evini satarken onda bir ay oturacağını şart koşması gibi. Bu tür bir şart ileri sürülerek meydana getirilen bir alım-satım sözleşmesi geçersizdir (fâsiddir). Ancak bu tür bir şart örf haline gelmişse, o takdirde o şartla meydana getirilen bir satım sözleşmesi geçerli olur. Ebû Hanîfe'nin, çağdaşı olan fakihlerden İbn Şübrüme'ye göre ise, ister örf haline gelsin isterse gelmesin bu tür bir şart ile yapılan bir alım-satım sözleşmesi sahihtir ve şart da muteberdir. Bu içtihad, "Müslümanlar şartlarına riâyet ederler" hadisi ile desteklenmektedir.

3– Bâtıl şart. Hukukî bir muamele meydana getirilirken taraflardan hiç birine faydası olmayacak şekilde ileri sürülen bir şart, bâtıl bir şarttır. Meselâ, birinin evini satması fakat hiç kimsenin bu sattığı evde oturmaması şartını koşması gibi. Bâtıl şartın hiç bir hükmü yoktur (lağivdir); sanki hiç konmamış gibidir, fakat bu şartın bulunduğu akit sahihtir.

¥ Fahrettin Atar

ŞAVT

Belli bir noktaya bir defalık varış anlamına gelen "şavt" arapça bir kelimedir. Şavt, hac ve umre ibadetlerinde iki yerde, kelime anlamının dışına taşmayan dinî bir terim olarak kullanılır.

1– Tavafta: Hacer-i Esved'den başlayıp tekrar aynı yere gelinceye kadar Kâbe'nin etrafını bir defa dolaşmaktır. Buna göre bir tavaf yedi şavttan oluşur.

İcma ile sabit olan yedi şavtı Hanefîler "rükün" ve "vâcib" olarak iki kısma ayırmışlar, ilk dört şavtı rükün, geri kalan üç şavtı ise vâcib saymışlardır. Diğer üç mezhebe göre ise yedi şavtın tamamı farzdır. Şayet bir şavt eksik bırakılsa yapılan tavaf sahih olmaz.

2– Sa'y'de: Safâ tepesinden Merve tepesine gidiş bir şavttır. Aynı şekilde Merve tepesinden Safâ tepesine dönüş de bir şavttır. Buna göre Safâ ile Merve arasında bir gidiş-geliş iki şavt sayılmaktadır ve bir sa'y yedi şavttır.

Tavaf için sözkonusu olan görüş ayrılığı sa'y için de geçerlidir. Yani Hanefî mezhebine göre, ilk dört şavtın yapılması, vâcib olan sa'y ibadetinin yerine gelmesi için yeterlidir; diğer üç mezhebe göre ise, sa'yin yerine gelebilmesi için yedi şavtın tamamının yapılması şarttır (ayrıca bk. SA'Y, TAVAF).

¥ Salim Öğüt

ŞECAAT

Yiğitlik, cesaret, yüreklilik, kahramanlık anlamında kullanılan bir ahlak terimi.

Kur'ân-ı Kerîm'de savaş ve cihad hakkındaki pek çok âyette şecaat erdeminin önemine işaret edilmiştir. Fetih sûresinde (48/29) Ashâb-ı kirâm'ın üstün özelliklerinden söz edilirken onların "kâfirlere karşı cesur, kendi aralarında merhametli" olduğu belirtilir. "Bir kısım insanlar, müminlere "Düşmanlarınız olan insanlar size karşı asker topladılar; aman sakının onlardan! dediklerinde bu, onların imanlarını bir kat daha arttırdı ve: Allah bize yeter; O ne güzel vekîldir, dediler" (Âl-i İmrân 3/173) meâlindeki âyette de yine Ashab'ın şecaatınden söz edilmiştir. Hz. Peygamber'in şecaat ve cesaretini anlatan pek çok âyet ve hadis vardır. Darimî'nin kaydettiğine göre "O, insanların en cesuru ve en şecaatlısıydı". Hz. Ali Rasûlullah'ın Bedir savaşı sırasındaki kahramanlığını hayranlık ifade eden sözlerle anlatmıştır. Bir defasında Hz. Peygamber müşriklerle savaş alanında karşılaşınca onlara şu sözlerle meydan okumuştu: "Hiç yalanı yok ki ben peygamberim. Ben Abdülmuttalib'in torunuyum. Şimdiye kadar benim dedemden daha yürekli birinden söz edilmemiştir!" (bk. Gazzâlî, İhyâ, II, 380).

İslâm ahlâkçıları çoğunlukla eski felsefî kültürden de yararlanarak öfke (gazab) duygusunun itidal hali olarak tasvir ettikleri şecaati dört temel faziletten biri saymışlardır (diğerleri hikmet, iffet, adalet). Ebû Yusuf Yakub b. İshak el-Kindî, şecaat yerine aynı anlamda "necdet" kelimesini kullanmış; ancak Fârâbî, İbn Sinâ, İbn Miskeveyh, Gazzâlî, Nasîruddîn-i Tûsî, Kınalızâde Ali Efendi gibi daha sonraki hemen bütün ahlâk bilginleri yiğitlik ve cesaret erdemini ifade etmek üzere şecaat kavramını kullanmışlardır.

Bu ahlâkçılara göre şecaat insan ruhunun bilgi, öfke ve şehvet adı verilen üç temel gücünden öfke gücünün dengeli olmasından doğan bir fazilettir. Bu gücün aşırı ve yersiz işlemesine tehevvur (saldırganlık, ani öfke), zayıf ve yetersiz kalmasına da cübn veya cebânet (korkaklık) denir. Bunların ikisi de rezilettir. Şecaat ise insanın nefsini, malını, namusunu, dinini, vatanını vb. yüksek değerlerini korumak için bütün gücünü harekete geçirerek gerektiğinde ölümü bile göze almasını sağlayan bir fazilettir. Bununla birlikte Gazzâlî'nin belirttiği gibi, "Şiddetin de bir yeri vardır; merhametin de bir yeri vardır" (bk. İhyâ, III, 55). Bu sebeple yerine göre gerçek ve doğru olan bir durum karşısında boyun eğmek, nefse hakim olmak ve yumuşaklık (hilim) göstermek de bir tür şecaat olarak kabul edilir.

¥ Mustafa Çağrıcı

Şecere-i Rıdvan (bk. RIDVAN BİATI)

ŞEFAAT

Sözlükte bir kişinin bağışlanması için af dileme, yardımcı olma ve aracılık yapma gibi anlamlara gelen şefaat, akaid terimi olarak ahirette günahkâr müminlerin günahlarının affedilmesi, günahı olmayanların daha yüksek derecelere erişmeleri için peygamberlerin, Allah katında dereceleri yüksek olan alimlerin ve şehitlerin Allah'a yalvarmaları, dua etmeleri ve günahlarının bağışlanmasını istemelerini ifade eder.

İlâhî adalete aykırı olduğu gerekçesiyle Mutezile mezhebinin kabul etmediği şefaat, Ehl-i sünnete göre ahirette gerçekleşecektir. O gün peygamberler ve Allah'ın sevgili kulları Allah'ın izniyle, O'nun şefaat olunmasına rıza gösterdiği kimseler için şefaat edeceklerdir. Buna göre şefaat özellikle günahkâr müminler için olacaktır. Allah'ın izni olmadan bir kimsenin şefaat etmesi veya Allah'ın razı olmadığı birine şefaatte bulunulması söz konusu değildir: "Hiç bir şefaatçı yoktur ki, O'nun izni olmadan şefaat edebilsin" (Yunus 10/3), "O'nun izni olmadıkça şefaat edecek kimmiş?" (el-Bakara 2/255), "Bunlar Allah'ın rızasına ermiş olandan başkasına şefaat edemezler" (el-Enbiyâ 21/28). Allah Teâlâ da ilahî adaleti, lütuf ve ikramı ile, afva hak kazanan kullarının şefaat olunmasına razı olabilir. Kâfir ve münafık olanlar için şefaat söz konusu değildir: "Onlara (kâfirlere) şefaatçıların şefaatı fayda vermez" (el-Müddessir 74/48. Ayrıca bk. el-En'âm 6/51; eş-Şu'arâ 26/100).

Hz. Peygamber bir hadislerinde ümmetinin günahkârlarına şefaat edeceğini haber vermiştir (bk. Ebû Dâvud, Sünnet, 21; et-Tirmizî, Kıyâmet, 11; İbn Mâce, Zühd, 37). Bir başka hadiste de şöyle buyurmuştur: "Her peygamberin kendine has, kabul olunan bir duası vardır ve onunla dua edegelmiştir. Fakat ben duamı ahirette ümmetime şefaat etmek için saklıyorum" (Buhârî, Daavât, 1; Müslim, iman, 86).

Hz. Peygamber'in bir de genel ve kapsamlı bir şefaatı olacaktır. Mahşerde bütün insanlar heyecan ve ıztırap içinde bulundukları bir sırada, bunların hesaplarının bir an önce görülmesi için Hz. Peygamber şefaat dileyecektir. Buna şefaat-i uzmâ (büyük şefaat) adı verilir. Hz. Peygamberin bu anlamdaki şefaat yetkisi Kur'ân'da "makâm-ı mahmûd" (övülen makam) adıyla anılır (el-İsrâ 17/79). Hz. Peygamber bir hadislerinde bu tür şefaate işaret ederek şöyle buyurmuştur: "Kıyamet gününde güneş insanlara o kadar yaklaşır ki, hatta dökülen ter insanın boyuna yükselir de kulak ortasına erişir. İşte insanlar bu acıklı durumda iken Âdem (a.s.) den şefaat dilerler. O "ben bu yardıma sahip değilim" der. Sonra Musa (a.s.) dan yardım dilerler. O da aynı şeyi söyler. Sonra Muhammed (s.a.) den şefaat dilerler. O da mahşerde bunalan halk arasında hemen hesap ve muhakemeye başlanması için şefaatte bulunmak üzere huzur-i ilâhîye kadar gider hatta cennet kapısının halkasını tutar. İşte o gün Yüce Allah elçisine övülen makamı (makam-ı mahmûd, şefaat) ihsan eder. Mahşer halkının hepsi de Muhammed (s.a.)i övgü ile anarlar" (Buhârî, Zekât, 52). Hz. Peygamber bir başka hadislerinde kendisinin peygamberlerin imamı, hatibi ve şefaatlarının sahibi olacağını ama bunu övünmek için söylemediğini (gerçekte Allah'ın lütfu olduğunu) ifade etmiş (et-Tirmizî, Menâkıb, 1; İbn Mâce, Zühd, 37), şefaat edecek guruplar arasında peygamberleri, alimleri ve şehitleri saymıştır (İbn Mâce, Zühd, 37).

Müslümana düşen görev, şefaata güvenip dinin gereklerini terketmek değil, şefaata layık olabilmek için gayret sarfedip çalışmaktır. Çünkü ahiret hayatında prensip olarak kişinin kendi yaptıkları ölçü alınacaktır. Gereken titizliği göstermeyip, peşinen şefaat olunacağını ummak ilâhî adalet inancına da ters düşer. Bu sebeple Hz. Peygamber kızı Fâtıma (öl. 11/632) ya şu tavsiyede bulunmuştur: "Ey Fâtıma çalış. Muhakkak ki ben Allah'ın azabından bir

parçasını bile senden def edemem" (Buhârî, Vasâyâ, 12; Tefsir, sûre, 26; Nesâî, Vasâyâ, 6; Dârimî, Rikâk, 23).

Hz. Peygamber'in hayatta iken bir kimsenin hidayete ermesi ve günahlarının bağışlanması için Allah katında şefaatçı olması ve mağfiret isteğinde bulunması da söz konusudur. Bu durumda Allah Teâlâ dilerse peygamberinin şefaatını kabul ederek o kulu hidayete erdirir ve affeder, dilerse etmez. Nitekim bir âyette cehennemlik oldukları anlaşıldıktan sonra akraba bile olsalar, puta tapanlar için mağfiret dilemenin (şefaatçı olmanın) hem peygambere hem de müminlere yaraşmayacağı bildirilmiştir (bk. et-Tevbe 9/113).

Hz. Peygamber'in veya Allah'ın bir başka sevgili kulunun vefat ettikten sonra kıyamet kopmadan önce şefaat etmesi ise Şiîler ve sufiler dışındaki İslâm bilginlerine göre mümkün değildir. Kim olursa olsun kulu ile Rabbı arasına üçüncü bir varlığı şefaatçı ve aracı koymak, ölülerin ruhlarından yardım istemek, medet ummak (tevessül, istişfa', istiâne ve istimdad) câiz görülmemiş, bu yöndeki davranışlar prensip olarak haram sayılmış bazı durumlar ise –olayın özelliğine göre ve toleranslı bir değerlendirme ile– mekruh olarak nitelendirilmiştir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

ŞEFKAT

Birine acıma, sevgi besleme ve zarara maruz kalmasından kaygılanma duygusunu ifade etmek üzere kullanılan bir ahlâk terimi (bk. MERHAMET, MUHABBET)

¥ Heyet

Şehadet (bk. MUHAKEME USULÜ, ŞAHİT, ŞEHİTLİK)

ŞEHÎD

Allah'ın isimlerinden.

Şehîd, kendisinden hiç bir şey saklanamayan, hiç bir şeyi unutmayan, her şeye şahit olan anlamına gelir. Şehîd ismi, Alîm ve Habîr isimleriyle yakın anlamlıdır. Allah gizli-açık her şeyi bilmesi itibariyle Alîm'dir, gaybı ve gizliyi bildiği için Habîr'dir, açığı, aşikâr olan hususları ve zahirî durumları bilmesi itibariyle Şehîd'dir. Kur'ân-ı Kerîm'de yirmi yerde geçen Şehîd ismi, esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer alır (et-Tirmizî, Daavât, 82). Ayrıca fiil kalıbıyla Allah'ın şâhit olduğunu bildiren âyetler vardır (msl. Âl-i İmrân 3/18; en-Nisâ 4/166; el-Münâfikûn 63/1). Şehîd ismi, sübûtî sıfatlar gurubunda yer alır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

ŞEHİT

Mahkemede şahitlik yapmak, bilmek, yemin etmek, hazır bulunmak anlamlarına gelen "şehâde" kelihemisnden türeyen "şehîd", terim olarak Allah yolunda savaşırken düşman tarafından öldürülen kimseyi ifade eder (Fakihler tarafından farklı tanımlar da yapılmıştır).

Şehitler Allah katında yaşamakta ve O'nun nimetleri ile rızıklandırılmakta olan kimselerdir. Bu husus Kur'ân'da şöyle ifade buyurulmuştur: "Allah yolunda öldürülenleri ölüler sanmayın. Aksine onlar diridirler. Rableri katından rızıklandırılmaktadırlar" (Âl-i İmrân 3/169). İbnu'l-Enbarî'ye göre, şehide bu adın verilmesinin sebebi, Allah'ın ve

meleklerin cennette ona şahitlik etmeleridir. Bir görüşe göre de şehide bu adın verilmesinin sebebi, kıyamet gününde onlardan, Hz. Peygamber ile beraber, daha önce geçmiş ümmetler hakkında şahitlik yapmalarının istenmesidir. Şehitlerden bu ümmetler hakkında şahitlik etmeleri istenecek, onlar da şahitlikte bulunacaklardır. Buna göre şehîd kelimesi şahitlik yapan anlamını taşır. Nitekim bu husus el-Bakara sûresi, 2/143. âyetinde şöyle dile getirilir: “Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki, insanlar hakkında şahitlik yapasınız ve Peygamber de sizin hakkınızda şahitlik yapsın.” Ebû İshak ez-Zeccac, bu âyeti açıklarken şöyle der: Geçmiş ümmetler içinde iman etmeyenler, ahirette, kendilerine gönderilen peygamberleri yalanlayıp inkâr edeceklerdir. Hz. Peygamber ve ümmeti ise o peygamberlerin doğruluklarına şahitlik yapacaklar, bunun gibi o ümmetlerin yalanlamaları hakkında da şahitlik edeceklerdir. Hz. Peygamber de hem o ümmetler hakkında hem de ahir zaman ümmeti hakkında şahitlikte bulunacaktır. İmâm Ebû Mansur'a göre, o ümmetler hakkında şahitlik yapma hakkı Ümmet-i Muhammed'in en üstün kişilerine ait olacaktır. Ümmetin en üstünü ise Allah yolunda şehit olarak öldürülenler olup bu üstünlükleri ile diğer ümmetlerden ayrılacaklardır. Nitekim yukarıdaki âyette yüce Allah şehitlerin yaşıyor olduklarını ve Rableri katından rızıklandırıldıklarını ifade etmiştir. Allah yolunda öldürülenleri, bu üstünlük bakımından, Hz. Peygamber'in şehit saydığı diğer kimseler izleyecektir. Şehitlik Hz. Muhammed'in ümmetine tahsis edilmiş çok yüksek bir payedir. İslâm Allah yolunda öldürülenleri şehitlik rütbesi ile taltif etmiş, onları onurlandırmıştır. Dolayısıyla Allah yolunda öldürülmek dinimizce sevimli ve gönülden istenecek bir konuma getirilmiştir. Hz. Peygamber “şehit cennettedir” buyurmuştur (Ebû Dâvud, Cihad, 25; Müsned, 5/58). Yine şehitler hakkında Yüce Allah şöyle buyurur: “Allah yolunda öldürülenlere ölüler demeyin. Aksine onlar dirilerdir. Fakat sizler bunu bilemezsiniz” (el-Bakara 2/154). Şehitlerin bu yaşayışı cennette olup diğer insanlar kıyamete kadar bekletilmektedir. Yani şehitler için bir geçiş hayatı olmayıp doğrudan doğruya cennete gitmektedirler. Onlar için hesap kitap da yoktur. Şehitlerin Allah katındaki mertebeleri diğer müminler için özendirilmiştir. Yüce Allah: “Kim Allah ve Rasûlüne itaat ederse, işte bunlar Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, sıddîklar, şehitler ve iyi kullarla beraber olacaklardır” (en-Nisâ 4/69) buyurmuştur. Bu âyetten de açıkça anlaşılacağı üzere, şehitlerin derecesi Peygamberler ve sıddıklardan sonra üçüncü mertebedir.

Ebû Hureyre'den rivâyet olunan bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber ile bazı sahabileri arasında şöyle bir konuşma geçmiştir: “Şehit kimdir, bilir misiniz? Ashab: Allah yolunda öldürülen kimseler şehittir, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: O halde, şehitlerin sayısı azdır, buyurdu. Ashab: Bunlar kimlerdir ey Allah'ın elçisi? diye sordular. Buna karşılık Hz. Peygamber şöyle buyurdu: Kim Allah yolunda öldürülürse şehittir, kim Allah yolunda ölürse şehittir, veba hastalığından ölen şehittir, karın ağrısından (koleradan) ölen şehittir” (Müslim, İmare, 51, 2/521). Bu hadisin ifadesine göre, sadece savaşta ölenler değil, sayılan hastalıklardan ölenler de

şehit kabul edilmiş, bu durum ümmet için bir rahmet vesilesi olmuştur. Yine Ebû Hureyre'den rivâyet olunan başka bir hadis-i şerifte şehitlerin beş türlü olduğu ifade buyurulmuştur: "Veba hastalığından ölenler, kolera hastalığından ölenler, suda boğularak ölenler, yıkıntı altında ölenler, Allah yolunda şehit olanlar" (Müslim, İmare, 51). Başka bir hadis-i şerifte, canını ve dinini korumak için öldürülen kimselerin şehid olduğu ifade edilmiştir (et-Tirmizî, Diyat, 21; Ebû Dâvud, Sünne, 29). Yine bir hadis-i şerifte "Borçları dışında, şehidin bütün günahlarının bağışlanacağı" ifadede buyurulmuştur (Müslim, İmare, 119; İbn Mâce, Cihad, 10). Şehitliğin üstünlüğünü anlatan şu hadis-i şerif de dikkat çekicidir: "Enes b. Malik'ten rivâyet olunduğuna göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Allah katında hayırlı bir mertebede bulunduğu halde ölmüş bulunan kullardan, dünya ve dünyada bulunan her şey kendisine verilecek olsa da Şehitten başkası dünyaya geri dönmek istemeyecektir. Çünkü şehit, şehit olmanın üstünlüğünü görmüştür. Şehitler dünyaya geri gönderilip bir kere daha öldürülmek isteyecektir" (Buhârî, Cihad, 6). Hz. Peygamber başka bir hadis-i şerifte de şehit hakkında şu özellikleri zikretmiştir: "Bütün günahları bağışlanır. Cennetteki yerini görür. Kabir azabından kurtarılır. Kıyametin o büyük korkusundan emin kılınır. Başına öyle bir taç konulur ki, onun bir yakutu bütün dünyadan ve dünyadaki her şeyden daha hayırlıdır. Yetmiş iki huri ile evlendirilir. Yakınlarından yetmiş iki kişi hakkında şefaatçı kılınır" (et-Tirmizî, Fadailu'l-Cihad, 25).

Fıkıh bilginleri Hz. Peygamber'in şehilerle ilgili söz, tavır ve uygulamalarını değerlendirerek şehitleri üç kısma ayırmışlardır. Bu ayırım ışığında belirlenen hükümler özetle şöyledir:

1– Hem dünya hem ahiret hükümleri bakımından şehit sayılanlar:

Bunlar, Allah yolunda savaşırken öldürülen kişilerdir. Hanefîler'e göre savaş dışında haksız bir saldırı neticesinde öldürülen ve bu sebeple varislerine diyet ödenmesi gerekmeyen mümin de bu guruba dahildir. Hanbelîler de haksız yere öldürülen kişiyi bu kısım şehitler arasında kabul ederler.

Bu kısma giren şahitler kâmil (tam) anlamıyla şehittirler. Bunlara "şehid-i hakiki" denir. Ahiret hükümleri bakımından şehit sayıldıkları gibi, dünya hükümleri bakımından da haklarında özel bir uygulama yapılır. Şöyle ki:

Hanefî mezhebine göre bu tür şehit yıkanmaksızın kanlı elbisesiyle defnedilir, elbisesi onun kefeni sayılır. Üzerinde silah vb. malzeme varsa bunlar çıkarılır; palto, ayakkabı, baş örtüsü vb. kefene elverişli olmayan şeyler de çıkarıldıktan sonra kalan elbisesi kefen-i sünnetten fazla ise eksiltilir, eksik ise uygun ilave yapılır. Kanlı elbisesi onun için imtiyaz nişanesi ve ibadet eseri sayıldığından üzerindeki kan giderilmez; fakat başka temiz olmayan maddeler varsa giderilir. Daha sonra namazı kılınıp defnedilir. İmâm Ebû Hanîfe'ye göre, cünüp, hayız veya nifas halinde ise yahut yükümlü değilse (küçük veya akıl hastası ise) yıkanır ve namazı ondan sonra kılınır. İmameyne göre bu durumlarda da yıkanmaksızın namazı kılınır.

Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre – yükümlülük çağında olsun olmasın– şehitler yıkanmaz, kefenlenmez ve üzerlerine cenaze namazı da kılınmaz. Şu var ki şehi-

din üzerinde kan dışında temiz olmayan madde varsa giderilir, silah vb. malzeme alınarak uygun elbisesiyle defnedilir.

2– Sadece dünya hükümleri bakımından şehit sayılanlar:

Kalbinde nifak bulunmakla beraber dış görünüşü itibariyle müslüman olduğuna hükmedilen ve müslümanların saflarında bulunduğu sırada düşman tarafından öldürülen kişiler böyledir. Bunlar şehid-i dünyadır; fakat şehit sevabını elde edememekle beraber kendilerine dünyada şehid-i hakiki hakkındaki işlem yapılır.

Şâfiî mezhebine göre ganimet için veya gösteriş için savaşan kişiler de bu gurupta kabul edilir.

3– Sadece ahiret hükümleri bakımından şehit sayılanlar:

Allah yolunda savaşırken yaralanmakla beraber, bir tarafa çekilip bir namaz vakti veya daha fazla bir süre –akli melekesi yerinde olduğu halde– yiyip içen veya tedavi gören ve daha sonra vefat eden kişi ("mürtes") bu guruba girer. Yine hadislerde anılan ve yukarıdaki iki kısım kapsamında mütalaa edilmeyen kişiler de bu guruptaki şehitlerden sayılmışlardır. Bunların başlıcaları şunlardır: Hata ile veya haksız yere öldürülen (ve varislerine diyet ödenmesi gereken), yangında can veren, suda boğulan, çökük altında kalan, veba, kolera, sıtma vb. hastalıklar sebebiyle ölen, lohusa iken, gurbette veya ilim yolunda, cuma gecesinde, nefsi müdafaa sırasında, helal rızık kazanma çabası içinde vefat eden.

Bunlar ahiretteki sevap açısından şehit sayılırlar ve bu itibarla "şehid-i hükmi" diye anılırlar. Fakat dünyadaki uygulama bakımından yukarıda birinci gurupta sayılan şehitler hakkındaki hükümler cari olmaz. Yani, diğer müslüman ölüleri gibi yıkanıp kefenlenirler ve cenaze namazları kılınarak defnolunurlar.

¥ Yunus Vehbi Yavuz

ŞEHVET

Cinsel arzu, istek ve genel olarak kötü arzularla tutkuları ifade etmek üzere kullanılan ahlâkla ilgili bir terim.

Şehvet kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de, iki âyette "cinsel arzu" anlamında tekil (el-A'râf 7/81; en-Neml 27/55); üç âyette genel olarak "nefsânî arzular" anlamında çoğul (Âl-i İmrân 3/14; en-Nisâ 4/27; Meryem 19/59) olarak kullanılmıştır. Ayrıca, –altısında cennet nimetleri için hissedilecek olan arzu anlamında olmak üzere– sekiz âyette bu kelimenin çeşitli türevleri geçmektedir. Bu son âyetler gurubunun birinde "Orada (cennette) canların arzuladığı, gözlerin hoşlandığı her şey vardır" (Zühruf 43/71) buyurulmuştur. Diğer bir âyette ise kadınlar, oğullar, altın ve gümüş gibi "dünya hayatının metaı"ndan söz edilerek bunlara karşı aşırı arzuların (şehevât) insanlara çekici kılındığı bildirilmiştir (Âl-i İmrân 3/14).

Şehvet ve aynı kökten gelen çeşitli kelimeler hadislerde de geniş olarak kullanılmıştır (bk. Wensinck, Mu'cem "şhy" md.). Bu hadislerin birinde "Ümmetim hakkında şirkten ve gizli şehvetten kaygılanıyorum" buyurulmuş (Müsned, IV, 124, 126); diğer bir hadiste gizli şehvetin, kadınları ve başka çekicilikleriyle "dünya tutkuları" (şehevât) olduğu (a.g.e. IV, 126) belirtilmiş; aynı eserde (IV, 124) geçen üçüncü bir hadiste ise oruçlu birinin herhangi bir arzu (şehvet) yüzünden orucunu bozması "gizli şehvet" diye ifade

edilmiştir. "Cennet kötü arzularla (şehevât), cehennem ise hoşlanılmayan şeylerle (mekârih) çevrilmiştir" anlamındaki hadiste, şehvet kelimesi, insanı cennete girmekten alıkoyan bütün nefsânî istek ve tutkular için kullanılmıştır.

İslâm ahlâkı kaynaklarında şehvet kelimesi âyet ve hadislerde geçen yukarıdaki anlamları yanında insanın tabiatında yaratılıştan bulunan ve temelde ne iyi ne de kötü olan, ancak kontrol edilmemesi halinde pek çok kötülüklere yol açan bir yetenek olarak da anlaşılmıştır. Felsefî kültürden etkilenerek yazılmış olan eserlerde şehvetin, insan ruhunun üç temel yeteneğinden biri olduğu (diğerleri, düşünme yeteneği ve öfke veya hakimiyet yeteneği) belirtilerek temelde insanın bu yeteneğe ihtiyacı olduğu, zira insanın nefsini devam ettirmek için yeme içme gibi arzulara, neslini devam ettirmek için de cinsel arzuya muhtaç bulunduğu ifade edilir. Buna göre şehvet yeteneğinin aşırı ve normalden sapmış haline "şereh", normalden zayıf olmasına "humûd", dengeli, ölçülü ve yerinde işlemesine ise "iffet" denir. Böylece şehvet gücünün ifratı olan şereh ve tefriti olan humûd kötü huy (rezîlet), ölçülü hali olan iffet ise iyi huy (fazîlet) sayılmıştır (ayrıca bk. CİNSİYET, CİNSİ HAYAT, MÜSTEHCEN).

¥ Mustafa Çağrıcı

Şek (bk. ŞÜPHE)

ŞEKÛR

Allah'ın isimlerinden.

Yüce Allah'ın bu ismi, kullarının az amellerine karşılık olarak çok mükâfat veren, ecirlerini kat kat artıran anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de üçü Ğafûr ismiyle (el-Fâtır 35/30, 34; eş-Şûrâ 42/23), biri de Halîm ismiyle birlikte (et-Tegâbün 64/17) olmak üzere dört yerde geçer. Aynı anlamdaki Şâkir ismi de iki âyette yer alır (el-Bakara 2/158; en-Nisâ 4/147). Esmâ-i hüsnâ hadisinde de zikredilmiş olan (et-Tirmizî, Daavât, 83) Şekûr ismi fiilî sıfatlar gurubuna girer.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Şemâil (bk. HİLYE)

ŞEMS SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 91. sûresi

Adını, ilk âyetinde geçen ve "güneş" anlamına gelen kelimeden alır. Buna "Ve'ş-Şemsi" sûresi de denir. Mekke'de nâzil olmuştur. 15 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılası elif harfidir.

Bu sûrede, insana hayrın ve şerrin ilham edildiği, nefsini temizleyenin başarıya erişeceği, kirletenin de ziyan edeceği bildirilerek, bir ibret olmak üzere, Peygamberlerine karşı gelen Semûd toplumunun kıssası özetlenmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Güneşle ayı, gündüzle geceyi, göklerle yeri, canlı cansız her şeyi yaratıp yöneten Allah'ın kudretini ve yüceliğini düşünmek gerekir. Bunlar nasıl birbirinden farklı şeyler ise, iyilik ve kötülük de bir değildir (âyet: 1-7)

* Yüce Allah, insanı iyi ve kötüyü ayırdedebilecek kabiliyette yaratmıştır. Nefsini kötülükten arındıran kurtulur; kötü-

lüklere daldıran ise kaybeder (7-10).

* Peygamberlerine isyan eden toplumlar helâk edilmiştir. Geçmişte Semûd kavmi de Peygamberlerini yalanlamış ve bu yüzden Allah Teâlâ, onların yurtlarını başlarına geçirip dümdüz etmiştir (11-15).

¥ Abdurrahman Çetin

Şer (bk. HAYIR, HAYIR-ŞER)
Şer' (bk. ŞERİAT)

ŞERİAT

Şeriat ("şeri'a") sözlükte, su içilecek yere (su kaynağına) giden yol ve takip edilmesi gereken açık yol anlamlarına gelir. Kelime bu şekliyle Kur'ân-ı Kerîm'in sadece bir âyetinde (el-Câsiye 45/18) geçer. Bir âyetinde de "şir'a" kelimesi (el-Mâide 5/48) ve iki âyetinde "şera'a" fiili (eş-Şûrâ 42/13, 21) yer alır. Terim olarak şeri'a (ve şer') Allah tarafından Peygamberi vasıtasıyla bildirilen hükümlerin hepsini kapsayan ilahî kanun demektir. Çoğulu "şerâi" (şerayi') dir. "Şera'a" fiili de bu şekilde kanun ve din koymayı ifade eder. Şâri', din koyan, yasak koyucu anlamındadır ki, İslâmî literatürde bu terimle kasdedilen Allah ve Rasulüdür.

Esasen şeriat, vahiyle sabit olan inanç, ahlak ve amel ile ilgili tüm hükümleri kapsar ve bu itibarla "din" ile eşanlamlıdır. Buna göre şeriat, değindiği hükümlerin türü bakımından "fıkıh" tan daha kapsamlıdır. Bir başka anlatımla, nasslarla sabit olan ve fıkıh ilminde ele alınan (abdestte yüzü yıkamanın farz olduğu, çocuğun bulunmaması halinde kocanın miras payının 1/2 olduğu, namazda Fatiha sûresini okumanın gerekliliği, vasiyet yetkisinin 1/3 oranı ile sınırlı olduğu v.b) hükümler şeriat kapsamında olduğu gibi, akaid ilminde ele alınan (meleklere imanın gerekli olduğu vb.) ve ahlâk ilminde ele alınan (anababanın gönlünü incitmemek gerektiği vb.) hükümler de şeriat kapsamındadır; çünkü bunlar Kur'ân-ı Kerîm âyetleri veya Hz. Peygamber'in sünneti ile bildirilmiş hükümlerdir. Buna karşılık değindiği hükümlerin belirlenmesinde esas alınan ölçü (kaynak ve metodlar) bakımından fıkıh şeriatten daha kapsamlıdır. Zira fıkıh nasslarla sabit hükümleri kapsadığı gibi, içtihat metodlarıyla belirlenen hükümleri de kapsar. Bu sebeple bazı yazarlar, fıkhî hükümlerin hepsinin "eş-şerî'atü'l-islâmiyye" (İslâm Şeriati) tamlaması ile ifade edilmesinin, içtihat yoluyla ulaşılan sonuçların da dine yani ilahi iradeye nisbet edilmesi gibi bir sakınca taşıdığını belirtirler. Diğer bazı yazarlar ise İslâm fıkhında müçtehidin nasslardan hareketle sonuca ulaşması esas olduğundan ve ulaştığı sonucun da Allah katında mutlak doğru olduğu iddiasını taşımadığından bu eleştiriyi isabetsiz görürler. Herhalukârda terimlerin asli çerçevesi esas alındığında fıkıh ile şeriatin eşanlamlı olmadığı kabul edilmektedir. Bununla beraber, şeriat kelimesinin, sırf amelî hükümleri yani fıkhî müeyyidesi olan Allah'a karşı vecibeler (ibadât) ile kişilerarası ilişkileri (muamelât) düzenleyen kurallar anlamında kullanımı da oldukça yaygındır ve bu kullanıma göre şeriat kelimesinde fıkıh kasdedilmiş olmaktadır (ayrıca bk. AHLAK, AKAİD, FIKIH).

¥ Heyet

ŞERİF

"Şerîf" sözlükte onurlu, seçkin gibi anlamlara gelir. İslâm tarihinde Şerîf tabiri, Hz. Muhammed (s.a.)'in torunu Hz. Hasan'ın soyundan gelenleri belirtmek üzere kullanılmıştır. Müslümanlar Rasûlullah'ın kızı Hz. Fatıma'dan torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in sülalesinden gelenlere özel bir sevgi ve saygı besleyegelmişler, bu kişilere gösterilecek maddi ve manevi ihtimamı belirli bir görev kabul edip bunu belirli bir düzene bağlamışlardır (bk. NAKİBÜ'L-EŞRÂF).

¥ Heyet

Şerik (bk. ŞİRK, VAHDANİYET)
Şer'iyat (bk. SEM')

ŞER'U MEN KABLENÂ

"Şer'u men kablenâ" veya "şerâi'u men kablenâ" sözlük anlamı itibariyle "bizden öncekilerin dinleri" demektir. Fıkıh usulü terimi olarak şer'u men kablenâ, Hz. Muhammed (s.a.)'den önceki ilâhî dinlerin hükümlerini ifade eder.

Fıkıh usulü bilginleri edille-i şer'iyeyi (bk. DELİL) incelerken, önceki peygamberler vasıtasıyla bildirilen hükümlerin Hz. Muhammed (s.a.)'in ümmeti hakkında da geçerli ve bağlayıcı olup olmadığı konusunu da ele almışlar ve önceki şeriatlerin hükümlerini Hz. Muhammed'in ümmetine nisbetle ayırımlara tabi tutmuşlardır. Buna göre şer'u men kablenâ önce iki kısma ayırılır:

1– Önceki dinlerin kitaplarında bulunmakla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de veya Hz. Peygamber'in sünnetinde yer almayan hükümler. Bunların müslümanlar için bağlayıcı olmadığı hususunda bütün bilginler fikirbirliği içindedirler.

2– Önceki dinlerin hükümlerinden olduğu Kur'ân-ı Kerîm'de veya Hz. Peygamber'in sözlerinde belirtilmiş olan hükümler. Bunlar üç çeşittir:

a) Müslümanlar bakımından neshedilmiş (yürürlükten kaldırılmış) olduğuna dair delil bulunan hükümler. Bu çeşit hükümlerin müslümanlar hakkında geçerli olmadığı hususunda bilginler fikirbirliği içindedirler. Meselâ En'am sûresinin (6) 146. âyetinde yahudilere haram kılındığı bildirilen yiyeceklere ilişkin hükmün, bir önceki âyetin delaletiyle müslümanlar hakkında geçerli olmadığı anlaşılmaktadır.

b) Müslümanlar hakkında da geçerli olduğuna dair delil bulunan hükümler. Bunların müslümanlar için de bağlayıcı olduğu açıktır. Meselâ Bakara sûresinin (2) 183. âyetinde orucun öncekilere farz kılındığı gibi müslümanlara da farz kılındığı bildirilmiştir.

c) Kur'ân-ı Kerîm'de veya Hz. Peygamber'in hadislerinde kabul veya red yönünden delâlet bulunmaksızın anılan ve müslümanlar açısından neshedilmiş olduğuna dair delil de bulunmayan hükümler. Hanefîler başta olmak üzere bir gurup İslâm bilgini bu çeşit hükümlerin müslümanlar bakımından da geçerli ve bağlayıcı olduğu kanaatindedirler. Diğer bir gurup bilgin ise bunların müslümanlar için bağlayıcı olmadığını savunur. Meselâ bazı fakihler Tevrat'ta cana can şeklinde kısas hükmünün yer aldığını bildiren Mâide sûresinin (5) 45. âyetinden hareketle, kadına karşılık erkeğe ve köleye karşılık hür

kimseye kısas cezasının uygulanacağını ileri sürmüşlerdir.

¥ Heyet

Şevval (bk. KAMERÎ AYLAR)

ŞEYHAYN

"Şeyhayn", "şeyh" kelimesinin ikilidir. "Şeyh", sözlükte yaşlı, hürmete lâyık, dinî ilimlerde yüksek seviyeye erişmiş kişi gibi anlamlara gelir. Şeyhayn tabiri ile Hanefî mezhebinde Ebû Hanîfe (80/699-150/767) ve öğrencisi Ebû Yusuf (113/731-183/799) kasdedilir (Bu iki imam hakkında bilgi için bk. HANEFİ MEZHEBİ).

Yine bu tabir, Hanefî fıkıh usulünde Fahru'l-İslâm el-Pezdevî (ö.482/1089) ile Şemsu'l-eimme es-Serahsî (ö. 483/1090) için, hadis ilminde İmâm Buhârî (194/810-256/870) ile İmâm Müslim (204(?)/820 (?)-261/874) için kullanılır. Sahabeden sözedilirken "Şeyhayn" dendiğinde ise Hz. Ebubekir (h.ö. 51-h.s. 13/573-634) ile Hz. Ömer (h.ö. 40-h.s..23/584-644) kasdedilir.

¥ Heyet

ŞEYTAN

"Şeytân" arapçada uzak olmak, karşı çıkmak, toprağa girmek ve iple bağlamak anlamlarına gelen "şatn" kökünden veya yanmak ve helak olmak anlamlarına gelen "şayt" kökünden türetilmiş bir cins isim olup, gözle görülmeyen fakat varlığı kesin olan, azgınlık ve kötülükte çok ileri giden, kibirli, asî, insanları saptırmaya çalışan cinlerin genel adıdır. Çoğulu "şeyâtîn"dir. Kur'ân-ı Kerîm'de şeytan kelimesi 70, çoğulu şeyâtîn kelimesi de 18 yerde geçmektedir. En önemli özelliği taşlanmış ve kovulmuş anlamına gelen "racîm"dir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ilk şeytandan İblis diye söz edilir ve bu isimle on bir yerde anılır. Ancak, İblis'in melek mi cin mi ya da başka tür bir varlık mı olduğu hususunda İslâm bilginleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İbn Abbas, İbn Mes'ud ve İbn Müseyyeb, İblis'in başlangıçta meleklerden biri iken Allah'ın buyruğuna karşı çıkmasından ötürü bu rütbeyi kaybettiğini söylemiştir. Said b. Cübeyr, Hasan Basri ve müfessirlerin büyük çoğunluğu İblis'in meleklerden biri değil cinlerin atası olduğu kanaatindedir. Ragıb Isfehanî ise şeytanı cin ve melekler dışında üçüncü tür bir ruhani varlık olarak nitelemekte ve İblis'in bunların ilki olduğunu belirtmektedir. İslâm bilginleri arasında yaygın olarak kabul edilen görüş, ikincisidir. Bu görüşün dayanağı özet olarak şöyle açıklanabilir:

Kur'ân-ı Kerîm'den anlaşıldığına göre İblis, azmış ve Rabbinin buyruğuna isyan ederek sapıklığa düşmüş cinlerdendir (el-Kehf 18/50). "Meleklere Âdem'e secde edin demiştik. İblis müstesna hepsi secde ettiler, o ise kaçındı, büyüklük tasladı ve inkâr edenlerden oldu" (el-Bakara 2/34) anlamındaki âyet ise, onun melek olduğunu göstermez. Zira bu âyette ifadenin çoğunluğa göre düzenlenmesi (tağlib) kuralına uygun bir üslup kullanılmıştır. Kehf 18/50 âyetinde açıkça belirtildiği gibi aslında o bir cindir. Allah'a ibadet ederek, derecesini yükseltmiş, melekler arasına karışmış daha sonra da isyanı yüzünden bu mertebesini yitirmiştir.

Melekler ve cinler gibi duyu organlarıyla algılanamayan fakat varlığı Kur'ân-ı Kerîm ve sahih hadislerde kesin biçimde haber

verilmiş olan şeytan, ateşten yaratılmıştır. Hz. Âdem'in çamurdan, kendisinin ise ateşten yaratıldığı gerekçesiyle ondan üstün olduğunu iddia etmiş (el-A'râf 7/12), daha önceden uzun süre Allah'a itaat eden bir varlık olduğu halde Âdem (a.s.) e secde etmekten kaçınmış, Allah'ın lanetine uğrayarak kâfirlerden olmuştur (el-Bakara 2/34). Şeytan her iki maddenin yaratıcısının Allah olduğunu kabullenmesine rağmen ateşin topraktan üstünlüğü gibi iki madde arasındaki zahiri bir farklılığı bahane ederek Allah'ın buyruğuna karşı çıkmış, aslında olmayan bir farklılık görmüş, Âdem'in yeryüzünde Allah'ın halifesi olması ve O'ndan bir ruh taşıması gibi asıl üstünlüklerini bilmezden gelmiştir. Âdem'de topraktan, kendinde ateşten başka bir mahiyet görmeyip, diriden ölü, ölüden diri yaratan ve bütün üstün özellikleri veren Allah'ı maddeye mahkum sanmakla İblis, anlayışını Hak ve hakikate değil, nefsine dayandırmıştır. Bu anlayışla Âdem'i bir basit çamur, kendisini yükselen bir alev niteliğinde görmüş dolayısıyla yalnız Âdem'e değil, Allah'a karşı da benlik ve büyüklük duygusu içinde olmuştur. Allah'ın secde emrine uymayan, davranışında haklılık iddia eden, büyüklenme ve azgınlıkta inat gösteren şeytan, her asînin acı sonuna uğrayan ilk yaratık olmuştur. Nitekim Allah, onu huzurundan kovmuş, fakat cezasının kıyamet gününe kadar ertelenmesi isteğini kabul ederek bu zamana kadar, Allah'ın isyankâr kullarını saptırabilmesi için ona imkân tanımıştır (el-A'râf 7/13-18). İblis Allah'ın huzurundan kovulduktan sonra, Hz. Âdem ve eşi Havvâ'yı yanıltarak onların cennetten çıkarılmalarına sebep olmuştur (bk. el-A'râf 7/19-24; el-Bakara 2/35-38).

Şeytan ilk insandan itibaren bütün insanlara kötülükleri, küfür ve günahları süsleyip güzel göstermek ve insanları hak yoldan uzaklaştırmak için elinden geleni yapagelmiştir (en-Nahl 16/63). İnsanlar arasında kin ve düşmanlık duygularını körükleyen, kardeşle kardeşin, karı ile kocanın, fertle toplumun arasını açan o dur. Şeytan kötülüğe ve bozgunculuğa ne kadar çok güç yetirirse, reisi ve atası İblis katındaki derecesinin o kadar yüksek olacağı Hz. Peygamber tarafından şu şeklide açıklanmıştır: "İblis tahtını suyun üzerine kurar. Sonra bölük bölük askerlerini gönderir. Askerlerinin derece ve makamca kendine en yakını fitnesi en büyük olanıdır... Askerlerinden biri gelerek "şöyle şöyle işler yaptım" der. O da "sen hiç bir şey yapmadın" cevabını verir. Sonra bir diğeri gelir ve "o insanı karısı ile arasını iyice ayırıncaya kadar terketmedim" der. Bu söz üzerine İblis o askerini kendine yaklaştırır ve "sen ne kadar iyisin" diyerek takdir eder" (Müslim, Münâfikûn, 16).

Kur'ân'da da bildirildiği gibi Allah'ın gösterdiği doğru yoldan uzaklaşmak, yasakları çiğnemek, şeytana imkân ve fırsat vermek demektir (ez-Zuhruf 43/36-39). Sapıklık ve azgınlıkta devam edenler şeytanın kendilerini çepeçevre kuşatmasına, kendilerinin de şeytanın esiri olmalarına sebep olurlar (el-Mücâdele 58/19). Yüce Allah insanları şeytanın düşmanlığına, hile ve aldatmacalarına karşı uyarmıştır: "Çünkü şeytan sizin bir düşmanınızdır. Onun için siz de onu bir düşman tanıyın. O kendisine uyanları ancak alevli cehennemin yakacağı kişiler olmaları için çağırır" (el-Fâtır 35/6), "Şeytanın adımlarına uymayın. Çünkü o size apaçık bir düşmandır. O size, ancak kötülüğü, hayasızlığı ve

Allah'a karşı bilmeyeceğiniz şeyleri söylemenizi emreder" (el-Bakara 2/168-169), "Şeytan onlara vadeder. Onları olmayacak kuruntulara düşürür. Şeytanın kendilerine vadettiği şeyler ise aldatmacadan başka bir şey değildir" (en-Nisâ 4/120).

Dünyada insanları hak ve hakikatten uzaklaştıran şeytan, ahirette de onları işledikleri ile başbaşa bırakacak, bu konuda kendisini suçlamamalarını söyleyecektir (İbrâhîm 14/22). Aldatmak için birbirine cazip şeyler fısıldayan cin ve insan şeytanlarının her peygambere düşman kılındığı gibi (bk. el-En'âm 6/112), her insanı yoldan çıkarmaya çalışacak, kötü şeyleri süslü gösterip yasakları çiğnemeye teşvik edecek bir şeytanın bulunacağı da Hz. Peygamber tarafından bildirilmiştir (Müslim, Münâfikûn, 11). Yüce Allah, Kur'ân okunduğunda koğulmuş şeytandan kendisine sığınılmasını emrettikten sonra, Allah'a içtenlikle inanıp, ibadet eden, yasaklarını çiğnemeyen kimseler üzerinde şeytanın hiç bir etki ve hakimiyetinin olmayacağını ifade etmiştir (bk. en-Nahl 16/98-100; el-İsrâ 17/65; el-A'râf 7/201).

Şeytanın mahiyeti konusunda İslâm bilginleri farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Kelâm bilginlerinde onun bir "cism-i latif" olduğu görüşü ağır basarken, İslâm filozofları onun "nefs-i mücerrede" olduğunu ileri sürmüşlerdir. Mutasavvıflara gelince, onların bir kısmı kelâmcıların görüşüne, bir kısmı İslâm filozoflarının görüşüne eğilim göstermiş, diğer bir kısmı da şeytanı her insanın içine yerleştirilmiş bulunan nefis olarak görmüştür.

Nasların zahirinden anlaşıldığına göre –ki bu selef bilginlerince benimsenen ve İslâm ümmeti içinde yaygın olan inançtır– şeytan hariçte mevcut gerçek bir varlıktır. Bir başka anlatımla şeytan insanları dıştan etkileyen ve insana yabancı fakat nüfuz eden bir varlıktır. Nefis ise insanın içindedir ve insana yabancı değildir. Allah Teâlâ Kur'ân'da kötülüğü emreden nefisle (nefs-i emmâre) kendisini alabildiğine kötüleyen nefsi (nefs-i levvâme) sadece birer defa zikretmiş olmasına karşılık (bk. Yusuf 12/53; el-Kıyâmet 75/2), şeytanı ve ona karşı uyanık bulunmayı çeşitli surelerde defalarca zikretmiş, böylelikle Elçisinin yolunda giden kullarına, şeytana üstünlük sağlama imkânını hazırlamıştır. Çünkü insan, Allah'ın emir ve yasaklarını gözettiği, Hz. Peygamber'in izinde gittiği sürece, Hz. Ömer (öl. 23/644) gibi, şeytanın kendisiyle karşılaşmaktan korktuğu bir dereceye ulaşır. Nitekim ümmetince örnek alınması için Peygemberimiz ona şöyle hitap etmiştir: "Ey Hattab oğlu Ömer şeytan asla seninle karşılaşmaz. Sen bir yolda giderken, o muhakkak senin yolundan başka bir yola yönelir gider" (Buhârî, Fedâilu'l-ashâb, 6; Müslim, Fedâilu's-sahâbe, 2). Bununla birlikte naslarda şeytan kelimesinin zaman zaman sıfat olarak veya mecaz anlamlarda da kullanıldığı görülür. Meselâ insan ve cinlerin azgın ve şerlileri için şeytan denmesinin yanısıra bazı araştırmacılar Hz. Peygamber'in bir kısım hadislerinde geçen şeytan kelimesini, insana zarar veren, hastalıklara sebep olan mikroplar anlamında yorumlamışlardır.

Bilginler şeytanın yaratılışının hikmetleri konusunda özetle şu açıklamaları yaparlar:

1– Yüce Allah varlıkları, biri diğerinden ayırt edilebilsin ve aralarındaki fark insanlarca kolaylıkla anlaşılabilsin diye zıtlarıyla birlikte yaratmıştır. Şeytan da yaratıkların en temiz ve en şereflilerinden olan, hak ve hayrı tavsiye eden meleklerin varlığına zıt

olarak yaratılmıştır.

2– Allah'ın üstünlük ifade eden Kahhâr, Müntakım, Adl, Zârr, Hâfid, Müzill gibi isimlerinin tecelli edeceği birtakım varlıkların bulunması gereklidir. Bunlar da şeytan ve onun izinde giden yandaşlarıdır. Şayet insanlar ve cinler, melek yaratılışında olsaydı veya şeytan yaratılmasaydı anılan isimlerin eseri ve sonucu ortaya çıkamazdı.

3– Eğer şeytan yaratılmamış olsaydı, Allah'ın hıfz (koruma), afv, mağfiret, rahmet, günahları örtme ve bağışlama gibi hususları kapsayan kemâl sıfatlarının ve isimlerinin tecelli etmesi mümkün olmazdı. Hz. Peygamber bunu şöyle dile getirmektedir: Eğer sizler günah işlemeseydiniz, Allah muhakkak sizleri yok ederek fertleri günah işleyip, bağışlanmayı dileyecek ve Allah'ın kendilerini bağışlayacağı bir toplum getirirdi" (Müslim, Tevbe, 2; et-Tirmizî, Cennet, 2; Daavât, 98).

4– Şeytan yaratılmamış olsaydı, Allah'a kulluk ve itaattan söz etmek mümkün olmazdı. Çünkü belli fiillerin ibadet, taat, hayır, güzel ve iyi oluşu ancak zıtlarının varlığı ile bilinebilir, ki insanlara şer ve çirkin fiillerde yol gösteren de şeytandır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Şeytan Taşlama (bk. CEMERÂT)

ŞÎA

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'yi halifeliğe en layık kişi olarak gören ve onu ilk meşru halife kabul eden, vefatından sonra da hilafete Ali evladının getirilmesi gerektiğine inanan toplulukların ortak adı.

Sözlükte taraftar, yardımcı, gurup gibi anlamlara gelen "Şîa", kısaca, Hz. Ali ve soyundan gelenlerin halife olması gerektiğine inanan çeşitli gurupların ortak adıdır. Bu inancı benimseyenlere şîî denilir. Kaynaklarda Şîa yerine Râfıza (çoğulu: Ravâfız) adı kullanılmakla beraber, daha çok Şîa terimi yerleşmiştir. Her ne kadar şîî yazarlarca Şîa'nın Hz. Peygamber'in vefatından önce ortaya çıktığı iddia edilirse de, tarihi realiteye uygun görüşe göre başlangıçta Şîa Hz. Peygamber'in vefatından sonra ashab arasında meydana gelen hilafet tartışmalarında ve Hz. Osman'ın şehit edilmesinden itibaren cereyan eden olaylarda Hz. Muaviye'ye karşı Hz. Ali tarafını, onun vefatından sonra da soyundan gelenlerin halife olması gerektiğini savunanların oluşturduğu bir siyasî zümreleşme hareketi olarak doğmuştur. Hicrî ikinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren de çeşitli fırkalara ayrılan itikadî bir mezhep haline gelmeye başlamıştır. Şîa'nın ortaya çıkışını Hind düşüncesine bağlayan araştırıcılar bulunduğu gibi onu önce Araplar arasında oluşan, daha sonra İslâmiyet karşısındaki yenilgiyi hazmedemeyen İranlılarca müslümanları parçalamak amacıyla benimsenen bir hareket olarak değerlendirenler de vardır. Mutedil Şîa bir tarafa bırakılırsa aşırı şîîlerin İslâm dışı etkilere dayandığını söylemek mümkündür. Hz. Ali'nin hayatta olduğu dönemde taraftarları ona yardım edip icraatını desteklerken Abdullah b. Sebe örneğinde olduğu gibi bir kısmı da onun taraftarı olarak görünerek hakkında aşırı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunun bir neticesi olarak Hz. Ali'nin vefatından çeyrek asır sonra Hz. Ali ile evladını tanrılaştırmaya kadar varan ve böylece İslâm dışı görüşler ortaya atan Keysâniyye

zuhur etmiş, ondan da başta Bâtıniyye olmak üzere Gâliyye (Gulât) gurubu içinde mütalaa edilen çeşitli fırkalar oluşmuştur ki gerek mutedil Şîa, gerekse Ehl-i sünnet ve Mutezile alimleri sözkonusu fırkaların müslüman olmadığı hususunda birleşmişlerdir (Şîî muhit ve düşüncelerle ilişkili bazı dini akımlar için bk. BAHÂİLİK, DÜRZÎLİK, NUSAYRÎLİK).

Şîa'nın günümüze ulaşan üç büyük fırkası Zeydiyye, İsmailiyye ve İmamiyye-İsnâaşeriyye'den ibarettir (İlk ikisi için bk. İSMAİLİLİK, ZEYDİYYE). Bunlardan İsnâaşeriyye XX. yüzyılda dünya müslümanlarının yaklaşık yüzde onunu oluşturan Şîa'nın büyük çoğunluğunu bünyesinde toplayan ana koldur. Oniki imam kabul ettiklerinden İsnâaşeriyye, akaidde ve fıkıhta imam Cafer es-Sâdık'ın görüşlerini esas aldıklarından Ca'feriyye adlarıyla anılan bu şîîler imama inanmayı imanın şartları arasında gördüklerinden dolayı İmamiyye adını da alırlar. İsnâaşeriyye'nin imamlıklarına inanılmasını gerekli gördüğü imamlar şunlardır: Ali b. Ebû Talib (ö. 40/661), Hasan b. Ali (3-49/625-669), Hüseyin b. Ali (4-61/626-680), Ali Zeynelabidin b. Hüseyin (38-95/659-713), Muhammed Bakır b. Ali Zeynelabidin (57-116/676-734), Ca'fer es-Sadık b. Muhammed Bâkır (80-148/699-765), Musa Kâzım b. Ca'fer (128-183/745-799), Ali er-Rıza b. Musa Kazım (148-203/765-818), Muhammed et-Takî b. Ali er-Rıza (175-220/811-835), Ali en-Nakî b. Muhammed et-Takî (212-254/828-868), Hasan el-Askeri b. Ali en-Nakî (232-260/846-873), Muhammed el-Mehdî b. Hasan el-Askerî (255-/869-). Mezhebin kendisine nisbet edilerek de anıldığı Ca'fer es-Sâdık, 80/699 (veya 83/702) yılında Medine'de doğmuştur. Babası İsnâaşeriye'nin beşinci imamı Muhammed el-Bâkır, annesi Hz. Ebubekir'in torunu Kasım b. Muhammed'in kızı Ümmü Ferve'dir. İlk bilgilerini dedesi Zeynelabidin'den ve babası Muhammed el-Bâkır'dan alan Ca'fer es-Sâdık, içtihat mertebesine ulaşmış ve aralarında Ebû Hanîfe'nin de bulunduğu birçok bilgin kendisinden istifade etmiştir. Otuzdört yıl süren imamet döneminde İslâm toplumunun çeşitli kesimleriyle iyi ilişkiler kuran İmâm Ca'fer, Sünni kaynaklarda da saygı ile anılan bir bilgindir. Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilen çok sayıda kitap ve risale adı zikredilmekte ise de, bunların bir çoğunun ona ait olduğu şüphelidir. Günümüze ulaşan başlıca eserleri şunlardır: Tefsiru'l-Kur'ân, Misbahu'ş-Şeria ve Miftahu'l-hakika, Heykelü'n-nûr, Esrâru'l-vahy, Havâssu'l-Kur'ani'l-azîm.

İsnaaşeriyye'nin itikadî görüşlerini şöylece özetlemek mümkündür:

1– Tevhid: İçindeki bütün varlıklarla birlikte evren Allah tarafından yaratılmıştır. Allah bir tek olup eşi ve benzeri yoktur. O diri (hay), bilen, gücü yeten, gören, duyan ve konuşan yüce bir varlıktır. Sıfatları zatî olup zatın ötesinde birtakım manalardan ibaret değildir. Allah'ın dünya ve ahirette görülmesi imkânsızdır. Allah'ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında değişmeler meydana gelebilir. Allah'ın, belli bir şekilde vuku bulacağını önceden haber verdiği bir olayın başka bir şekilde gerçekleşmesi tarzında ifade edilen bu anlayışa "bedâ" adı verilir. Allah mutlak adalet sahibidir. Hiç bir çirkin fiil Allah'a nisbet edilemez. Allah insanlara iyi ve kötü olan her şeyi kendi iradeleriyle seçip yapma hürriyeti ve gücü vermiştir. Bunlara inanmak "adl" ilkesinin bir sonucudur. Bu görüşleriyle Şîa, Mutezile ile aynı

çizgide yer almıştır.

2– Nübüvvet: Nübüvvet, Allah'ın insanlar arasından seçtiği bazı kullarını Cebrail aracılığı ile gönderdiği vahiyleri insanlara tebliğ etmekle görevlendirmesidir. Allah'ın insanlara peygamber göndermesi vâcibtir. Peygamber hiçbir beşer aracılığı olmaksızın Allah'tan aldığı vahiyleri insanlara bildirir. Peygamberler her türlü günahtan korunmuş olan ve zamanlarının en üstünü bulunan kişilerdir. Hz. Muhammed bütün insanlara gönderilmiş bir peygamberdir. Ona imanın bir parçası olarak elde mevcut bulunan Kur'ân'ın Allah tarafından gönderilmiş ve değişikliğe uğramamış bir kitap olduğuna inanmak gerekir. İsnâaşeriyyenin ilk kaynaklarında yer alan ve Kur'ân'da Hz. Ali'nin Hz. Peygamberden sonra imam tayin edildiğini bildiren bazı âyetlerin yer aldığı, daha sonra bu âyetlerin Kur'ân'dan çıkarıldığına dair iddialar müteahhir şîî kaynaklarca reddedilir. Nübüvvete kâmil manada imanın bir parçası olan hadisleri benimseme konusunda ise, Şîa'nın özel bir tavrı vardır: Bu konuda sadece ehl-i beyte mensup imamlarca nakledilenlere itibar edilir.

3– İmamet: İmamet (veya hilafet) dinin temel esaslarındandır. İmâm, müslümanların dinî ve dünyevî işlerini Hz. Peygamber adına yürüten başkanlarıdır. Müslümanlara bu anlamda bir başkan tayin etmesi Allah'a vâcibtir. Allah Teâlâ Hz. Peygamber'den sonra kimin imam (halife) olacağını onun vasıtasıyla bildirmiştir. Buna göre Hz. Peygamber Allah'tan aldığı vahiylerle kendisinden sonra Hz. Ali ve evlâdının imam tayin edildiğini açıklamış, bazı istisnalar dışında ashabın büyük çoğunluğu bu ilâhî emre muhalefet etmiştir. Bundan dolayı ilk üç halife ile Hz. Ali'den sonrakiler meşru halifeler değillerdir. İmâm, Allah'tan vasıtasız vahiy alma dışında peygamberlerin bütün vasıflarına sahiptir. Bu itibarla imamlar hem mucize gösterirler, hem de günah işlemekten korunmuşlardır (ısmet sıfatı ile). Zira imam masum olmazsa insanlar nezdinde üstün bir değer taşımaz ve dolayısıyla insanların kötülük yapmalarına mani olamaz, böylece asıl vazifesi olan dini koruma işini gerçekleştiremez. Peygamberin masum olmasını gerektiren hususlar imamın da masum olmasını gerekli kılar. Çünkü imam peygamberin vekilidir ve onun makamında oturur. İmamlar ilâhî bir lütuf olarak ilham yoluyla gaybı bilirler. On iki imamın her biri çeşitli mucizeler göstermişlerdir. İmamları inkâr etmek Hz. Peygamberi inkâr etmek gibidir. İmamların Allah tarafından tayin edilmesi ve masum olması gerektiği görüşü İsnâaşeriyye ve İsmailiyye'ye mensup alimlerce benimsenmesine rağmen Zeydiyye bu iki fırkadan ayrılarak en faziletli biri varken daha az faziletli birinin imam olabileceğini kabul eder ve ilk üç halifenin meşru olduğuna inanır.

4– Mehdî ve recât: Mehdî, zulüm ve haksızlığın hakim olduğu dünyayı adaletle dolduracak olan kurtarıcı kişi demektir. Bütün şîî fırkalar kıyametin kopmasından önce Mehdî'nin çıkacağına inanır. İsnâaşeriyye'ye göre onikinci imam Muhammed b. Hasan el-Askerî, Hz. İsa beşikte iken peygamberliğe seçildiği gibi henüz beş yaşında iken imam tayin edilmiş ve hicrî 260 yılında gözlerden kaybolmuştur. İnsanların arasında dolaşan ve düşkünlere yardım eden bu onikinci imam insanlığı kurtaracak olan Mehdî'dir. Bir gün mutlaka

zuhur edecek ve yeryüzünde İslâmiyet'i hakim kılacaktır. Mehdî'nin küçük ve büyük olmak üzere iki kayıplık (gaybet) dönemi vardır. Küçük kayıplık dönemi altı yaşında iken gerçekleşmiş ve altmışdokuz yıl sürmüştür. Bu sırada onunla şîîler arasında dört elçi (sefir) irtibat kurmuştur. Sefirlerin sonuncusu hicrî 329 yılında ölünce büyük kayıplık dönemi başlamıştır ve Mehdî'nin ortaya çıkışına kadar devam edecektir. Mehdî'nin çıkacağına iman etmek farzdır, inkâr eden kâfir olur. Mehdî inancına verilen önemden dolayı İran'daki şîîler müsait olan her yere bu konuyu dile getiren yazılar yazmaktadırlar. Mehdî ortaya çıkınca ehl-i beyte mensup olan mazlumlarla onların hilafetine karşı çıkanlar diriltilecek (recât) ve ehl-i beyt mensupları muhaliflerinden intikam alacaklar, daha sonra ecelleri gelince öleceklerdir.

5– Meâd: Çürüyüp dağılmalarından sonra diriltilecek olan bedenlere ruhların iade edilmeleri ve böylece insanların ikinci defa yaratılmaları anlamına gelen meâd haktır. Zira müslümanların üzerinde icma ettikleri ahiret alemi insanların mükellefiyetlerinin temelidir. Ahiret alemi vuku bulmayacak olsaydı insanların mükellef kılınmaları anlamsız kalırdı. Kur'ân ve hadislerle sabit olan kabir hayatı, hesab, mizân, sırat gibi ahiret hallerine iman etmek farzdır. Kabirde sorulacak sorular arasında "imamın kimdir?" sorusu da yer alacaktır. Şefaat edeceklerin başında imamlar da bulunacaktır.

6– Takıyye: Sözlükte korunmak anlamına gelen takıyye açık veya gizli tehlikelerden korunmak amacıylâ benimsenen inancın aksini ızhar etmek demektir. Kur'ân'da kâfirlere karşı uygulanmasına cevaz verilen takıyye Şîa'ya göre şîî olmayan herkese karşı uygulanmalıdır. Şîî alimler içinde takıyyeyi bir ruhsat olarak görenler bulunmasına karşılık çoğunluk takıyye yapmayı ibadet kadar önemli görür.

7– Ashabtan teberri: Teberrî Hz. Ali'ye biat etmeyen ashaba ta'n edilmesi ve onlardan uzaklaşılması gerektiğini ifade eder. İsnâaşeriyye Şîa'sına göre ashaba ta'n edilmesini ve onların zalim olarak görülmesini gerektiren husus Hz. Ali'nin halife tayin edildiğini bildiren Hz. Peygamber'in tebligatına muhalefet edip halife olmasını engellemeleridir.

Şîa alimleri içinde kuvvetli olan görüşe göre Şîi olmayan müslümanlar (Mutezilîler ve Sünnîler) fasıktır. Azınlıkta kalan bir başka görüşe göre Hz. Ali ile evladının imametine inanmayanlar kâfirdir.

Başta Ehl-i sünnet alimleri olmak üzere İslâm alimlerinin büyük çoğunluğunca, imamet merkezli bir eksen etrafında oluşan Şîa'nın kendine has ilkeleri başlangıcından günümüze kadar Kur'ân ve Sünnet'e aykırı bulunarak eleştirilmiştir. İsnâaşeriyye Şîa'sının gaybı bilme ve hata yapmama gibi sıfatlar atfettikleri imamlarını peygamberlerin devamı olarak görmeleri, buna bağlı olarak onları kutsallaştırıp ölülerini imam kabirleri etrafında tavaf ettirmeleri, Allah'a ve Hz. Peygamber'e dost olan ashabı sevmeyip onları zalimlikle vasıflandırmaları iman bakımından tehlikeli görüşlerini teşkil eder. Bununla birlikte Allah'a, Hz. Muhammed'in peygamberliğine ve ahiret gününe iman esaslarında, ayrıca namaz, oruç, hac, zekât, tesettür, kısas vb. farzların, faiz, içki, kumar, zina vb. yasakların kabulü gibi temel İslâmî hükümlerde müslümanların çoğunluğu ile ittifak

halinde bulunan mutedil Şia'nın tekfir edilmemeleri gerektiğini söylemek mümkündür.

Caferî fıkhında usul açısından iki temel eğilim görülür; bunların temsilcileri Ahbârî fakihler ve Usûlî fakihler diye anılır. Birinci guruba göre hüküm ve fetvada esas alınacak tek kaynak hadislerdir. Kur'ân-ı Kerîm de hadislerin açıklanması suretiyle anlaşılıp uygulanabilir. Usulî fakihlere göre ise, şer'i bir hükme ulaşmada dayanılabilecek dört delil vardır: Kitap, Sünnet, İcma ve akıl. Sünnet ve icma delilleri sünni mezheplerin anlayışından çok farklı olup, asıl ölçüt ma'sumların (Hz. Peygamber ve oniki imamın) söz, fiil, tasvipleri veya (icmada) görüşleri olmasıdır. Furû-ı fıkıh alanında Ca'feriler'in sünnilerden ayrıldıkları hükümler arasında şu örnekler anılabilir: Müt'a nikahı câizdir, boşama ancak iki şahit huzurunda yapılırsa geçerli olur, ölenin (yüzük, kılıç vb.) kişisel eşyası büyük oğluna verilir, kadınlara terikedeki gayri menkul malların aynı verilmeyip hakları bedelinden ödenir, abdestte çıplak ayak üzerine mesh edilir, (halı vb.) yeryüzü sayılmayan şeyler üzerine secde edilmez, ezan ve kamette "Eşhedü enne Aliyyen veliyullah" ve "Hayye ala hayri'l-amel" cümleleri ilave edilir.

Caferî fıkhının ve usulünün ünlü eserleri arasında el-Kûleynî'nin "el-Kâfi"si, Şeyh Saduk İbn Bâbaveyh"in "Men lâ yahduruhu'l-fakih"i, Ebû Cafer et-Tûsî'nin "Uddetû'l-usûl"ü, Muhakkık el-Hılli'nin "Şerâiu'l-İslâm fî mesâili'l-helâl ve'l-haram"ı ve "el-Muhtasaru'n-nâfi' fi'l-fıkhı'l-imamiyye"si, Ca'fer el-Cenahî'nin "Keşfu'l-ğıtâ"sı zikredilebilir. İmamiye mezhebi mensuplarının en yoğun olduğu bölge İran olup, ülkenin resmi mezhebi olduğu hususu İran Anayasasında yer almıştır. Irak'ın yüzde altmışı da İsnâaşeriyye Şia'sına mensuptur.

¥ Yusuf Şevki Yavuz

Şiî (bk. ŞÎA)

ŞİRK

Sözlükte ortak kabul etmek ve ortak saymak anlamına gelen şirk, akaid terimi olarak Yüce Allah'ın ilâhlığında, sıfat ve fiillerinde ve Rab oluşunda ortağı, benzeri ve eşinin olduğunu kabul etmeyi ifade eder. Şirk koşana müşrik (çoğulu: müşrikûn) denilir. Şirk ile küfür birbirine yakın iki kavramdır. Aralarındaki fark, küfrün daha genel, şirkin daha özel olmasıdır. Buna göre her müşrik kâfirdir fakat her kâfir müşrik değildir. Çünkü şirk Allah'a ortak koşma neticesi meydana gelirken, küfür, inkâr özelliği taşıyan inanç ve düşüncelerin benimsenmesi ile oluşur. Küfür kapsamına giren inançlardan birisi de Allah'a ortak tanımadır. Meselâ Mecusilik'te olduğu gibi iki ilâhın varlığını kabul etmek hem şirktir hem de küfürdür. Halbuki ahiret gününe veya meleklere inanmamak küfürdür, şirk değildir. Kur'ân-ı Kerîm'de müşriklerle Ehl-i kitap, kâfirlerin iki ayrı zümresi olarak zikredilmektedir: "Kitap ehlinden ve müşriklerden olan kâfirler, kendilerine apaçık bir belge, içinde kesin ve en doğru hükümlerin bulunduğu arınmış sahifeleri okuyan, Allah katından bir peygamber gelene kadar dinlerinden vaz geçecek değillerdir" (el-Beyyine 98/1-3).

Allah'a şirk koşmak günahların en büyüğüdür (bk. Buhârî, Edeb, 6; Müslim, iman, 38; et-

Tirmizî, Tefsir, 5; Dârimî, Diyât, 9). Şirk ve küfrün Allah tarafından bağışlanmayacağı, Allah'a ortak tanımanın en büyük zulüm ve adaletsizlik olduğu Kur'ân'da bildirilmektedir: "Şüphesiz ki Allah kendisine eş koşulmasını bağışlamaz. Ondan başkasını dilediği kimseler için bağışlar. Kim Allah'a ortak koşarsa gerçekten pek büyük bir günah uydurmuş olur" (en-Nisâ 4/48, 116), "Bir vakit Lokman oğluna öğüt vererek şöyle demişti: "Yavrum Allah'a ortak koşma. Çünkü Allah'a ortak koşmak çok büyük bir zulümdür" (Lokman 31/13).

Tevhide zıt olan şirk bir ayırıma göre beş kısımdır: 1– Şirk-i istiklâl: Başlıbaşına iki ilâh kabul eden Mecusiler'in ve senevî (düalist-ikici) inanç mensuplarının şirkidir. 2– Şirk-i teb'îz: Yüce Allah'ın bir olduğunu söylemekle beraber, ilâhlardan oluştuğuna inananların şirkidir. Hıristiyanlık'taki teslis inancı gibi. 3– Şirk-i takrîb: Alemin yaratıcısı olan Allah'ın bir olduğunu söylemekle birlikte, O'na yakınlık sağlamak için veya Allah katında aracı olsun diye, Allah'tan başkasına, heykellere, putlara tapanların şirkidir. İlk dönem cahiliye Arapları'nın şirki bu çeşittir. 4– Şirk-i taklîd: Sonraki cahiliye Arapları'nda olduğu gibi sırf önceki atalarını taklid ederek putlara ilâh adını verenlerin şirki böyledir. 5– Şirk-i esbâb: Evrendeki her türlü kanunun Allah'ın yaratmasıyla değil de, eşyanın kendi kendisinin gerçek sebebi ve yaratıcısı olduğuna inananların şirkidir. Tabiatçı ve materyalistlerin şirki gibi.

Bir başka ayırımla şirk iki kısımda ele alınmıştır: 1– Uluhiyette şirk: İlâhlığında Allah'a ortak tanımak, bir başka ilâhın varlığını kabul etmek, ibadet ve dualarda Allah'tan başkası için ibadet ve dua etmek demektir. İhlâs ve Kâfirûn sureleri ile "Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım dileriz" (el-Fâtiha 1/4) âyetinde bu çeşit bir şirkin dayanaktan yoksun olduğu vurgulanmakta, Allah'ın yegane ilâh ve yegane tapınılacak varlık (mabud) olduğu ortaya konulmaktadır. 2– Rububiyette şirk: Yüce Allah'ın Rablığında ona bir ortak tanımak, sıfat ve fiillerinde bir başka varlığı ona eş tutmak, bir başka hüküm ve otorite sahibinin varlığını kabul etmektir. Bilginin nihai ve sağlam kaynağı, ibadet ve itaata layık tek varlık Allah Teâlâ olup, iyi ve kötü ayrımının şaşmaz ölçüsü de O'nun vahyidir. Allah'ın karşısında doğru ve iyinin ölçüsü olmada bir başka otoritenin varlığı kalben benimsenirse tevhid inancı zedelenir ve rububiyet şirkinin alanına girilmiş olur. Nitekim Hz. Peygamber daha önce hıristiyan olan Adî b. Hâtem'e "boynundaki altından hacı çıkarıp at" dedikten sonra "Onlar Allah'ı bırakıp hahamlarını, papazlarını ve Meryem oğlu Mesih'i rableri olarak kabul ettiler. Oysa tek tanrıdan başkasına kulluk etmemekle emrolunmuşlardı. O'ndan başka tanrı yoktur. Allah koştukları eşlerden münezzehtir" (et-Tevbe 9/31) âyetini okumuş ve şu açıklamayı yapmıştır: "Onlar bu haham ve papazlara tapmıyorlardı. Fakat onlar kendilerine bir şeyi helâl kılınca bunu helâl sayıyorlar, haram kılınca da haram biliyorlardı" (et-Tirmizî, Tefsîr, sûre: 9).

Kur'ân'a göre, göklerde ve yerde hakimiyetin yegane sahibi Allah'tır. Yaratma O'na mahsustur. Her şey O'na –istesede istemese de– boyun eğmiştir. Her şeyde O'nun hükmü geçerlidir. Yaratma ve hükümranlıkta hiç kimse O'na ortak olamaz. Bir kimse Allah'a inandıktan sonra O'nun çizdiği sınırları aşıp başkasına itaat eder, başkası-

na sığınır ve bir başkasının hükmünü O'nun hükmünün yerine koymayı gönülden benimserse o varlığı Allah'a ortak tanımış sayılır: "Habibim onlara de ki: Allah'ı bırakıpta O'nun ortağı olduklarını zannettiklerinize (istediğiniz kadar) yalvarın. Onların ne göklerde ne yerde bir zerre miktarına bile güçleri yetmez. Onların buralarda hiç bir ortaklığı olmadığı gibi, O'nun da bunlardan bir yardımcısı yoktur. O'nun nezdinde kendisine izin verdiği kimselerden başkasının şefaatı fayda vermez" (es-Sebe' 34/22-23).

Kur'ân-ı Kerîm'de müşriklerden ve onlarla yapılan tevhid mücadelesinden bahseden pek çok âyet vardır. Puta tapan cahiliye müşrikleri, Allah'ın varlığına inanıyorlar, hatta "Gökleri ve yeri yaratan, güneşi, ayı buyruğu altında tutan, gökten su indirip onunla, ölümünden sonra yeri dirilten kimdir?" diye sorulsa "Allah'tır" cevabını veriyorlar, gemiye bindiklerinde ölüm korkusuyla Allah'a yalvardıkları halde salimen karaya çıkıp kurtulduktan sonra nankörlük ederek O'na şirk koşuyorlardı (el-Ankebût 29/61-66). Onların çoğu Allah'a ancak şirk koşarak inanıyorlardı (Yusuf 12/106). Taptıkları putların kendilerini Allah'a yaklaştıracağını (ez-Zümer 39/3), kendileri için Allah katında şefaatçı olacaklarını zannediyorlardı (Yunus 10/18). Halbuki Kur'ân'ın ifadesiyle putların kendilerine hiç bir faydası yoktur (er-Rûm 30/13; ez-Zümer 39/38); hatta putlar, kendilerine tapanları kıyamet gününde şikayet edecekler (Meryem 19/82), yüz üstü bırakacaklar (Yunus 10/29) ve müşriklerle birlikte cehenneme yakıt olacaklar (el-Enbiyâ 21/98), müşrikler orada ebedi kalacaklardır (el-Beyyine 98/6). Kur'ân'a göre müşrikler murdardır, pistir (et-Tevbe 9/28); inananlar, müşriklerden uzak durmalı, aile ilişkilerine son vermek ve onları yalnız başlarına bırakmak için müşriklerden kesinlikle kız alıp vermemeli (el-Bakara 2/221), onlardan yüz çevirmelidirler (el-Hicr 15/94). Müminler en yakın akrabaları bile olsa müşrikler için dua etmemelidir (et-Tevbe 9/113-114). Ayrıca Kur'ân müşriklerin Allah'a sövmemeleri için müminlerin de onların taptıklarına sövmemesini emreder (bk. el-En'âm 6/108).

İnsanların şirke kayma sebepleri arasında şunları saymak mümkündür: Evrende cereyan eden tabii olayların sebeplerinin arkasındaki gerçek yaratıcı ve ilâhı düşünmeyip olayları yaratıcı yerine koyma, insanları sindirerek kendilerini Allah'ın otoritesinin üzerinde gösteren bazı hakim güçlere râm olma, bilginleri ve rahipleri Rab yerine koyma, bazı varlıkları aracı kılma duygusu, kendi dışındaki olay ve varlıklardan korkup onlarda birtakım olağanüstülükler düşünme, bilim, meslek, mal, şöhret, makam gibi dünyalıkları hayatın tek amacı haline getirerek putlaştırma, peşin hüküm, düşüncesizlik, zan ve tahminle hareket etmek, bilgisizlik, şüphecilik, kibir, inat, basiretsizlik, taklitçilik ve şeytanın aldatıcı özendirmelerine kapılma.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

ŞİRKET

Geniş anlamıyla şirket, iki veya daha fazla kişinin bir mal, menfaat, emek veya kârda ortak olmalarını ifade eder. İslâm dininin asli kaynakları olan Kur'ân ve Sünnet'te ticari hayatla ilgili genel ilkeler getirilmiş olmakla birlikte ticari ve hukukî ilişkilerin şekli, boyutu ve konusu toplumların şart ve ihtiyaçlarına bağlı olarak değişken-

lik gösterebileceğinden bu konuda ayrıntılı hükümlere çok az yer verilmiştir. Akitlerin ve hukukî işlemlerin açıklık, dürüstlük, karşılıklı rıza ve hakkaniyete dayanması, faizden, aldatmadan, beklenmedik risk ve aldanmadan (garar) uzak olması gibi ilk planda ahlâkî karakter taşıyan ilkeler, müslüman toplumlarda zamanla gelişen şirketler hukukuna da temel teşkil etmiştir. İslâm hukuk ekollerinin gelişim seyrine paralel olarak bu temel üzerinde şirketler hukukuyla ilgili ayrıntılı bir hukuk doktrini oluşmuş ve literatürde "şirket" gibi genel veya "mudarabe", "musakât", "muzaraa" gibi özel başlıklar altında ele alınmıştır.

İslâm hukukunda şirketler genel bir tasnifle ibaha, mülk ve akit şirketleri şeklinde üç bölümde ele alınarak bütün iradi ve gayri iradi ortaklık nevilerine genel bir açıklama getirilmek istenmiştir (Mecelle, md. 1045). İbaha şirketi (şirketü'l-ibaha) toplumun ortak yararına bırakılmış kamu malları ve kamu irtifak hakları üzerinde insanların sahip olduğu kullanma ve yararlanma hakkını veya bu konudaki fırsat eşitliğini ifade eder. Mülk şirketi (şirketü'l-mülk) satın alma, hibe, vasiyeti kabul, mirasçılık, malların ayrılamayacak şekilde birbirine karışması gibi ihtiyarî veya gayri ihtiyarî bir sebeple bir mal veya hak üzerinde iki ve daha fazla kimsenin ortaklığını ifade eder (Mecelle md. 1060). Akit şirketi (şirketü'l-akd) ise, iki veya daha fazla kimsenin sermaye emek ya da kredi imkanlarını belirli ölçüler içinde birleştirmelerini ve bundan hasıl olacak kârın paylaşımını konu alan akitleşme şeklinde tanımlanmakta olup (Mecelle, md. 1329, 1332) hukuk dilinde ve örfi kullanımda şirket tabiriyle –kural olarak– kasdedilen budur.

İslâm hukukunda şirketler (akit şirketleri) değişik açılardan çeşitli ayırım ve adlandırmalara tabi tutulur. Bunlar arasında en bilinenlerinden birisi şirketin "emvâl", "a'mal" ve "vücuh" şirketi şeklindeki üçlü ayırımıdır. Emval şirketi, ortaklardan her birinin bir miktar sermaye koyup bununla yapacakları ticaretten doğacak kârı paylaşmak üzere kurdukları şirkettir. A'mâl veya diğer adıyla ebdân şirketi iki veya daha fazla şahsın belli bir işi yapmak üzere kurdukları emeğe dayalı işgücü ortaklığının adıdır. Vücuh şirketi ise, ortakların sermayesiz, sadece kredileriyle mesela ödünç para kullanarak veya vadeli mal alıp satmak suretiyle kâr etmek ve bunu paylaşmak üzere kurdukları kredi ve itibar ortaklığıdır. Her üç tür şirket de ortaklar arası hak ve yetki dengesi yönüyle mufâvada ve inân şeklinde ikili ayırıma tabi tutulur. Ortaklar şirkete sermaye olabilecek tüm mallarını ortaklığa dahil ederek sermaye ve kâr nisbetleri eşit olmak ve taraflar da birbirinin kefili sayılmak üzere kurulan şirket "şirket-i mufâvada" olarak anılır. Eşitlik şart edilmezse kurulan ortaklık "şirket-i inân" adını alır ve bu tür şirkette ortaklar birbirinin kefili durumunda değildir (md. 1331, 1356 v.d, 1365 vd.). Sonuç itibariyle İslâm hukuk literatüründe bu gurupta altı tür şirketten söz edilir.

Yukarıda sözü edilen şirket türlerine, konusu ve hükümleri itibariyle kısmen farklılık gösteren mudârebe, müzâraa, müsâkât gibi ortaklık türleri de eklenebilir. Mudarebe şirketi, ortaklardan bir kısmının sermaye, diğerinin ise emek ile katılarak kurdukları ve kârı belli bir oran üzerinden paylaşmak üzere anlaştıkları emek-sermaye şirketinin İslâm hukuk literatüründeki adıdır.

Özellikle ortaklar arası güvenin önemli bir rol oynadığı bu şirket türü, günümüzdeki İslâm bankacılığı uygulamasına kısmen de olsa ışık tutmakta ve bu konuda benimsenebilecek bazı ölçüleri gündeme getirmektedir. Hz. Peygamber'in de mudârabe ortaklığını bereketli bir ticarî kazanç yolu olarak nitelendirdiği rivâyet edilir (bk. Zeylai, Nasbu'r-Râye, III, 475).

Müzâraa, türkçedeki karşılığı ziraî ortakçılık olup, bir tarafın arazi diğer tarafın da emek ile katıldığı ve çıkacak ürünün belli bir oran üzerinden paylaşıldığı ortaklık türüdür. Müsâkât ise bahçe sahibi ile bağ ve bahçeye bakıp bunları sulayacak emek sahibi arasında yapılan ve elde edilecek ürünü belli bir oran üzerinden paylaşmayı konu alan ortaklığın adıdır. Aynı anlayışın devamı olarak boş bir arazi sahibinin bir şahısla bu arazisine ağaç dikip yetiştirmesini ve ürünü paylaşmayı konu alan bir anlaşma (muğarese) yapması da câiz görülür ve teşvik edilir.

İslâm hukukunda isimsiz akit anlayışı hakim olduğundan, belli ilkelere uymak, temel yasakları ihlal etmemek kaydıyla insanların her tür ticarî faaliyete girişmesi, farklı yapı ve işleve sahip ortaklıklar kurması tabii karşılanmış hatta teşvik edilmiştir. Ancak burada ortakların şirkete katılma pay ve şekillerinin, şirketteki hak ve görevlerinin, anlaşmazlığa yol açmayacak şekilde açık olması, aldatma ve haksızlığa meydan verilmemesi, kârın oran üzerinden bölüşülmesi ve bölüşüm esaslarının önceden açıkca belirlenmesi, akdin ve şirketin gayri meşru faaliyetleri, haram kazancı konu edinmemesi, faiz ve beklenmedik risk içermemesi gibi İslâm borçlar ve ticaret hukukunun genel esasları üzerinde önemle durulmuştur. Şirketler hukukuyla ilgili olarak İslâm hukuk literatüründe yer alan kayıt ve şartlar da, temelde bu amaca yönelik tedbirler ve düzenlemeler mahiyetindedir.

Batı toplumunda farklı yapı ve işlevlere sahip ticarî ortaklıklar toplumda sermaye birikimine ve köklü yatırımların yapılmasına ve sonuçta da bu toplumların ekonomik gelişimine önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Müslüman toplumlarda da mevcut yeni şart ve imkânlara göre yeni ortaklık türlerinin geliştirilmesine, ferdiyetçi teşebbüslerin yerini kollektif faaliyetlere terketmesine ciddi ölçüde ihtiyaç vardır. Bunun için de, klasik fıkıh literatüründe mevcut şirket türlerinin esas itibariyle günümüz hukuk düzenlemelerindeki âdi ortaklık türüne tekabül ettiği dikkate alınarak, karşılıklı güven ortamının doğmasını, akitler hukukundaki yasakların ve suistimallerin önlenmesini sağlayacak yasal tedbirler çerçevesinde yeni ticarî ve ekonomik organizasyonlara gidilmesi kaçınılmaz görünmektedir.

¥ Ali Bardakoğlu

Şit (Hz.) (bk. ADEM)
Şöhret (bk. CÂH)

ŞUARA SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 26. sûresi

Adını, 224. âyetinde geçen ve "şâirler" anlamına gelen kelimeden almıştır. Mekke devrinde indirilmiştir. 227 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları lâm, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, Hz. Mûsâ, Hz. İbrahim, Hz.

Nûh, Hz. Hûd, Hz. Salih, Hz. Lût ve Hz. Şuayb peygamberlerin kıssaları, Kur'ân'ın gerçek Allah kelâmı ve Hz. Muhammed (s.a.)'in de gerçek Allah Elçisi olduğu anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* İnkârcıların olumsuz tutumları sebebiyle üzüntüye ve yılgınlığa düşmemek gerekir. Hidâyet Allah'tandır. Yeryüzündeki bitkilere bakıp bunların Yaratıcısını düşünmek bile insanı Hakka götürür. Kâfirler ne kadar inkâr etse de alay ettikleri şey başlarına gelecektir (âyet: 1-9) (7 ve 8. âyetlerde bitkilerin erkekli dişili olması gerçeğine de işaret edilmektedir).

* Yüce Allah, müminlere her zaman yardım eder, güçlü düşmanlarına karşı onları üstün getirir. Nitekim geçmişte Firavun ve güçlü ordusuna karşı, Hz. Mûsâ'ya ve az sayıdaki müminlere yardım etmiş, inkârcıları suda boğarken, inananları kurtarıp, onların yurtlarına mirasçı kılmıştır (10-68).

* İslâm'ı tebliğde, konuşması ve üslûbu güzel ve etkili olan elemanların yetiştirilmesi lâzımdır (12-13).

* Allah Teâlâ dilerse, hak tebliğcisini en azılı düşmanların arasında büyütüp yetiştirir ve buna kimse engel olamaz (18).

* Hakkı savunanın karşısında, bâtıl –ne kadar güçlü olursa olsun– tutunamaz (38-40).

* Allah yolunda, can pahasına da olsa hiçbir fedakârlıktan kaçınmamalı, baskılara boyun eğmemeli ve Allah'a güvenmelidir. Cenab-ı Hak, mutlaka bir kurtuluş yolu gösterecek, esenliğe çıkaracaktır (49-68).

* Hiçbir gücü olmayan, fayda ve zarar sağlamayan putlara değil; yaratan, rızık verip yaşatan, doğru yolu gösteren, hastalara şifa veren, günahları bağışlayan, öldüren ve tekrar diriltecek olan Allah'a kulluk ve dua etmelidir (69-73, 77, 82).

* Körü körüne, bâtıl gelenek ve göreneklere saplanıp kalmak yanlıştır (74-75, 137).

* Yüce Allah'a, Hz. İbrahim'in duası gibi: "ilim ve hikmet vermesi, salihler arasına katması, hayırla anılmayı nasib etmesi, cennetine koyması ve yakınlarının da affı için" dua edilmelidir (83-88).

* Âhirette, temiz kalpli müttakîler cennete konulur. İnkârcılar ise putlarıyla birlikte cehenneme atılırlar. Orada derin bir pişmanlığa düşüp, dünyaya tekrar gelmeyi ve mümin olmayı isterler; fakat iş işten geçmiştir (89-104).

* Peygamberler, dâvetleri karşılığında ücret istemezler. Onlar, güvenilir elçilerdir. Müminler arasında güçlü-zayıf, zengin-fakir ayırımı yapmazlar. Buna karşılık inkârcı toplumların ileri gelenleri bunu hazmedemeyip, inkârda direnmişler, peygamberlerine cephe almışlar; ancak, kendilerine uyanlarla birlikte –Nûh, Âd, Semûd, Lût ve Eyke toplumları gibi– toptan yok edilmişlerdir. Sadece inananlar kurtulmuştur (105-159).

* Hz. Nûh, toplumuna peygamber olarak gönderildi. Onları Allah'a imana ve itaate çağırdı. Fakat onlar inkârda direndiler, Hz. Nûh'u tehdit ettiler. Bunun üzerine Allah, onları suda boğdu; Hz. Nûh ve müminleri gemide taşıyarak kurtardı. Bu olaydan ders çıkarmak gerekir (105-122).

* Âd kavmi ise, peygamberleri Hz. Hûd'u yalancılıkla suçladı. Oysa Hûd onları, kendilerine nice nimetler ihsan eden Allah'a

imana ve itaate çağırmıştı. Onlar ise, yaptıkları sağlam kalelere ve binalara güvenip, öğüt ve uyarıları dinlemediler, inkârda direndiler. Bunun üzerine onlar da helâk edildi (123-140).

* Semûd kavmi de, Peygamberleri Hz. Salih'i yalanlamıştı. Hz. Salih onları, kendilerine sayısız nimetler veren Allah'a itaate çağırmış; yaptıkları sağlam evlere, sahip oldukları mal mülk ve ürünlere güvenmemelerini bildirmişti. Fakat inkârda direnip Allah'ın emrine karşı geldikleri için onlar da yok edildi (141-159).

* Lût kavmi ise, peygamberleri Hz. Lût'u yalanladı. Hz. Lût, onları Allah'a itaat etmeye ve çirkin ilişkilerine (eşcinselliğe) son vermeye çağırdı. Onlar, uyarılara kulak asmayıp Hz. Lût'u sürgün etmekle tehdit ettiler. Bunun üzerine Yüce Allah, onları taş yağmuruyla helak etti. İşte bütün bunlardan ibret almak gerekir (160-175).

* Hz. Şuayb, Eyke halkını doğru yola çağırmış; onlara ölçü ve tartıda hile yapmamalarını, kıskançlıktan ve bozgunculuktan uzak durmalarını buyurmuştu; fakat onlar doğru yola gelmeyip, ona baş kaldırdılar; gökten azap yağdırmasını isteyerek meydan okudular. Bunun üzerine Yüce Allah onları gökten indirdiği ateş azabıyla helak etti (176-191).

* Kur'ân-ı Kerîm, Allah Teâlâ tarafından Cebrâil aracılığı ile Peygamberimize Arapça olarak indirilmiştir. Ondaki gerçekler, önceki ilâhî kitaplarda da mevcuttur. Bu da Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğuna yeterli bir delildir (192-197, 210-212).

* Yüce Allah, her topluma bir elçi göndermiştir. Son olarak da Hz. Muhammed (s.a.) gönderilmiştir. Bunu kabul etmeyen inkârcılar, başlarına ansızın bir azap gelmesinden korkmalıdır. Allah kimseye zulmetmez (198-209).

* Bir Allah'a inanmalı, O'na ortak koşucu davranışlardan uzak durmalıdır (213).

* Önce yakın çevre uyarılmalı, inananlara karşı şefkatli davranmalı ve Allah'a güvenmelidir. Allah Teâlâ yapılan her hareketi görüp bilmektedir (214-220).

* Şeytanlar, sadece günahkâr yalancılara telkinde bulunup onları tesir altında bırakırlar (221-223).

* Sapmışları etkileyen, olayları abartıp yapamayacakları şeyleri söyleyen şaşkın şairler yerilmiştir. Ancak, inanıp iyi işler yapanlar, Allah'ı çok ananlar ve zulme başkaldırıp haksız saldırılara cevap veren şairler bunun dışındadır (224-227).

¥ n Abdurrahman Çetin

ŞUAYB (Hz.)

Kur'ân-ı Kerîm'e göre Medyen halkına gönderilen bir peygamber.

İslâmî kaynaklarda şeceresi Şuayb b. Mikâil b. Yeşcûr b. Medyen b. İbrahim olarak verilen Hz. Şuayb (Sa'lebî, Arâis, s. 126), Hz. Musa'nın kayınpederidir ve Tevrat'ta Midyan kâhini Yetro veya Reuel diye adlandırılmaktadır (Çıkış 2/18; 3/1). Tevrat'a göre Mısır'dan kaçan Hz. Musa, Medyen'e gider ve orada, bir kuyu başında hayvanlarını sulamak için bekleyen Yetro'nun kızlarına yardım eder. Midyan kâhininin yedi kızı, her zamankinden daha erken evlerine dönünce babaları sebebini sorar ve onlar, Mısırlı bir adamın kendilerine yardım ettiğini söylerler. Bunun üzerine Musa'yı çağırtır ve kendisine hizmet etmesi şartıyla

kızlarından Tsippora'yı ona verir. Hz. Musa, orada 40 yıl kalarak, kayınpederine hizmet eder (Resullerin İşleri 7/30). Daha sonra Mısır' a dönüp İsrailoğulları'nı oradan çıkarmakla görevlendirilen Hz. Musa'ya kayınpederi izin verir. Hanımı ve iki oğlunu da alan Hz. Musa, sonra onları geçici olarak tekrar kayınpederine gönderir (Çıkış 4/18-20, 24-28). Hz. Musa, İsrailoğulları'nı Kızıldeniz'den geçirdikten sonra Yetro, kızı Tsippora ile iki torununu Hz. Musa'ya getirir (Çıkış 18/1-7) ve İsrailoğullarını kurtardığı için Allah'a şükrederek takdimelerde bulunur.

Hz. Musa'nın Medyen'e gidişi ve orada sekiz veya on yıl ikameti hususunda Kur'ân-ı Kerîm'de verilen bilgiler, Tevrat'taki bilgilere benzemektedir. Ancak Hz. Şuayb'ın adı zikredilmez. Diğer taraftan Kitab-ı Mukaddes'te Musa'nın orada 40 yıl kaldığı belirtilirken, Kur'ân, kızı alması karşılığı kızın babasına sekiz veya on yıllık hizmet etmek üzere anlaştığını bildirir (el-Kasas 28/22-28). Kur'ân'ı Kerîm'e göre Medyen'e peygamber olarak Hz. Şuayb gönderildiğine göre (el-A'râf 7/85, Hûd 11/84), yukarıdaki kıssada söz konusu kişi Hz. Şuayb olmalıdır.

Medyen ve Eyke halkına peygamber olarak gönderilen Hz. Şuayb, onları, Allah'a ortak koşmaktan, ölçüp tartarken hile yapmalarından, başkalarına karşı haksız davranıştan men ederek, yüce Allah'a ibadet ve taata davet eder. Medyen ve Eyke halkı ise, Hz. Şuayb'ın sözlerini dinlemeyip ona başkaldırdıkları için azaba uğrarlar. Kur'ân-ı Kerîm'de onların kıssası, şu şekilde anlatılır: "Medyen'e de kardeşleri Şuayb'ı gönderdik. Ey kavmim dedi, Allah'a kulluk edin, sizin ondan başka tanrınız yoktur. Size Rabbinizden açık bir delil geldi, ölçüyü ve tartıyı tam yapın, insanların eşyalarını eksik vermeyin, ıslah edildikten sonra yeryüzünde bozgunculuk yapmayın, eğer inananlar iseniz böylesi sizin için daha iyidir. Ve her yolun başına oturup da tehdid ederek inananları Allah yolundan çevirmeye ve Allah yolunu eğriltmeye çalışmayın; düşünün ki siz az idiniz, O sizi çoğalttı ve bakın bozguncuların sonu nasıl oldu. Eğer içinizden bir kısmı benimle gönderilene inanmış, bir kısmı da inanmamış ise, Allah aranızda hükmedinceye kadar sabredin. O hükmedenlerin en iyisidir. Kavminden büyüklük taslayan ileri gelenler dediler ki: Ey Şuayb, ya mutlaka seni ve seninle beraber inananları kentimizden çıkarırız ya da dinimize dönersiniz. Dedi ki: İstemesek de mi? Allah bizi ondan kurtardıktan sonra yine sizin dininize dönersek Allah'a karşı muhakkak yalan uydurmuş, iftira atmış oluruz. Rabbimiz Allah'ın dilemesi başka, yoksa ona dönmemiz bizim için olacak şey değil. Rabbimizin ilmi herşeyi kuşatmıştır. Biz Allah'a dayanmışız. Ey Rabbimiz, bizimle kavmimizin arasındaki işi gerçekle açığa çıkar. Kavminden inkâr eden ileri gelenler dediler ki: Eğer Şuayb'e uyarsanız o takdirde muhakkak siz ziyana uğrarsınız. Derken o müthiş sarsıntı onları yakalayırverdi, yurtlarında diz üstü çökekaldılar. Şuayb'i yalanlayanlar sanki yurtlarında hiç oturmamış gibi oldular. Şuayb'i yalayanlar, işte ziyana uğrayanlar onlar oldular. Şuayb onlardan öteye döndü de: Ey kavmim, dedi. Ben size Rabbimin gönderdiği gerçekleri duyurdum ve size öğüt verdim, artık kâfir bir kavme nasıl acırım" (el-A'râf 7/85-93). Hûd sûresinde de olay şu şekilde anlatılır: "Medyen'e kardeşleri Şuayb'i gönderdik. Ey kavmim dedi

Allah'a kulluk edin, sizin ondan başka tanrınız yoktur. Ölçüyü ve tartıyı eksik yapmayın. Zira ben sizi bolluk içinde görüyorum ve ben sizin için kuşatıcı bir günün azabından korkuyorum. Ey kavmim, ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın, insanların eşyasını eksik vermeyin ve yeryüzünde fesat çıkararak fenalık etmeyin. Eğer inanan insanlar iseniz Allah'ın (helâlinden) bıraktığı (kâr), sizin için daha hayırlıdır. (Ama yine de siz bilirsiniz) ben sizin üzerinize bekçi değilim. Ey Şuayb! Dediler, senin namazın mı sana, babalarımızın taptığı şeylerden, yahut mallarımız üzerinde dilediğimizi yapmaktan vazgeçmemizi emrediyor? (Yoksa sen bunu yapmazsın) çünkü sen yumuşak huylu, akıllısın. Ey kavmim! Dedi, bakın ya ben Rabbimden bir delil üzerinde isem ve o bana kendinden güzel bir rızık vermişse? Ben size menettiğim şeyleri (kendim yaparak) size aykırı davranmak istemiyorum. Sadece gücümün yettiği kadar (sizi) düzeltmek istiyorum. Başarım ancak Allah'ın yardımı iledir. Yalnız O'na dayandım ve yalnız O'na yönelirim. Ey kavmim, bana karşı gelmeniz, sakın sizi Nuh kavminin yahut Hûd kavminin veyahut Salih kavminin başlarına gelenler gibi bir felakete uğratmasın. Lut kavmi sizden uzak değildir. Rabbinizden mağfiret dileyin, sonra ona tevbe edin. Doğrusu Rabbim çok esirgeyen, çok sevendir. Dediler ki: Ey Şuayb! Senin söylediklerinden çoğunu anlamıyoruz, biz seni içimizde zayıf görüyoruz. Kabilen olmasaydın seni mutlaka taşlar (öldürür)dık. Senin bize karşı hiçbir üstünlüğün yoktur. Ey kavmim, dedi. Size göre kabilem, Allah'tan daha mı üstün ki O'nu (Allah'ın emirlerini) arkanıza atıp unuttunuz! Şüphesiz Rabbim yaptıklarınızı kuşatıcıdır. Ey kavmim, olduğunuz yerde (yaptığınızı) yapın, ben de yapıyorum. Yakında kime azabın gelip kendisini rezil edeceğini ve kimin yalancı olduğunu bileceksiniz. Gözetin, ben de sizinle beraber gözetmekteyim. Emrimiz gelince Şuayb'ı ve onunla beraber inanmış olanları bizden bir rahmetle kurtardık, zulum edenleri de o korkunç ses yakaladı, yurtlarında çöküp kaldılar. Sanki orada hiç şenlik kurmamışlardı. İyi bilin ki Semud (kavmi) nasıl uzaklaşıp gitti ise Medyen halkı da öyle uzaklaşıp gitti" (Hûd 11/84-95).

Şuara sûresinin (26. sûre) 176-191. âyetlerinde de Hz. Şuayb'in Eyke halkına öğütleri ile onların hakaretler içeren cevaplarından ve meydan okuyucu ifadelerinden sözedildikten sonra "onları o gölge gününün azabı yakalayıverdi; gerçekten o muazzam bir günün azabı idi!" buyurulur. Tefsirlerde bu âyetin yorumu çerçevesinde, çok sıcak günlerden sonra gökte bulutlar belirdiği ve Cenab-ı Allah'ın bu bulutların gölgesine sığınan azgınların, asîlerin üzerine bulutlardan ateş yağdırarak onları cezalandırdığı belirtilir.

İslâmî kaynaklarda Hz. Şuayb'ın kavmi helâk olduktan sonra kendine inananlarla birlikte Mekke'ye geldiği ve vefatına kadar orada kaldığı, yüz kırk yaşında vefat edip Kâbe'nin batısına defnedildiği nakledilmektedir.

¥ Ömer Faruk Harman

ŞUF'A

Şuf'a kelimesi sözlükte bir şeyi başka bir şeye katmak ve eklemek anlamına gelir. Fıkhî bir terim olarak ise "şuf'a", sahibine, satım akdine konu olan bir akarı, müşteriye

mal olduğu bedel karşılığında mülkiyetine geçirme yetkisi veren bir hakkı ifade eder.

Şuf'a hakkı bir akarın maliki tarafından bir başkasına satılması durumunda hak sahibine bu akara müşteriyle aynı şartlar altında sahip olma yetkisi verdiği gibi, akarın maliki ya da müşterisine bu akar bedeli karşılığında şuf'a hakkı sahibine teslim etme mükellefiyeti de yükler. Bu sebepten dolayı şuf'a hakkı, gayrı menkul mülkiyetinin dolaylı bir takyidi niteliğindedir. Ancak, şuf'a hakkı dolayısıyla bir şahsın akarını satmasına, herhangi bir biçimde kullanılmasına vb. mani olunmadığı için ortada doğrudan doğruya bir takyit sözkonusu değildir. Zira şuf'a hakkı bir akar üzerinde kurulu ve sahibine bu akar üzerinde bir yararlanma veya kullanma yetkisi veren aynî ya da şahsî bir hak değildir. Şuf'a sadece üçüncü şahsa yapılan bir satış üzerine şuf'a hakkı sahibi için bu hakkını kullanarak o akarı aynı şartlarda kendi mülkiyetine geçirme imkanı doğuran nisbeten zayıf bir yetki ve izin niteliğindedir. Bu yetki kullanılmadığı sürece bir takyitten söz edilemez. Şuf'a hakkı sahibi bu hakkını kullandığında ise muhatap ile arasında şuf'a hakkının kullanılmasına yol açan satım akdinin şartlarına uygun bir satış ilişkisi meydana gelmektedir.

Şuf'a hakkı sahibine şefî', şuf'a hakkı ile alınan akara meşfû', şuf'a hakkının doğmasına sebep olan akara ise meşfûun bih denilir.

Şuf'a hakkının temel dayanağı Sünnet'tir. Bu konuda kaynaklarda zikredilen hadislerden bir kısmının anlamları şöyledir: "Taksim olunmamış her malda şuf'a vardır. Sınırlar konulup, yollar açılınca artık şuf'a kalmaz" (bk. Buhârî, Hıyel, 14; Şuf'a, 1; Şerike, 8-9; Ebû Dâvud, Büyû', 75). "Bir kimsenin ortağının iznini almadan satması helal olmaz, ortağı dilerse alır dilerse almaz; izni alınmadan satılırsa ortak satılanı alma konusunda diğerlerinden fazla hak sahibidir" (bk. Ebû Dâvud, Büyû, 75). "Komşu komşusunun şuf'asına başkalarından ziyade hak sahibidir" (bk. İbn Mâce, Şuf'a, 2; Ebû Dâvud, Büyû', 75).

Bir çok hukuk sisteminde olduğu gibi İslâm hukukunda da şuf'a müessesesinin kabulü hukukî ve sosyal açıdan önemli birtakım hedeflere yöneliktir. Şöyle ki, müşterek mülkiyete konu olan bir akar üzerinde hissedarlara şuf'a hakkı verilmesinin gayesi bu hisselerden birinin satımı ile paydaşlar arasına istenmeyen yabancı kişilerin girmesine mani olmak ve mümkün olduğu ölçüde payların bir elde toplanmasını sağlayarak gayrımenkullerin bölünmesini engellemektir. Yine özellikle Hanefî mezhebinde birbirine komşu olan ve birtakım hakları ortaklaşa kullanan akar maliklleri arasında da şuf'a ilişkisinin kabulü ile de akar malikleri açısından devamlılık arzeden komşuluk münasebetlerinde ve akarlar arasındaki hukukî ilişkilerde istikrarı temin etmek hedeflenmiştir.

Şuf'anın konusu olan eşya: Zahirilerin dışında kalan İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre şuf'a hakkı gayrımenkul eşyalarda sözkonusu olup, menkul malların satımında şuf'a geçerli değlidir. Ancak Malikî mezhebinde akara bağlı olan ağaç, bina gibi unsurların ve bazı tarım ürünlerinin bağlı oldukları akardan ayrı olarak satılmaları halinde şuf'anın geçerli olduğu kabul edilmiştir. Akar kavramına bir binanın muhtelif katları da dahildir.

İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre şuf'a sadece taksimi mümkün olan

gayrımenkullerde geçerli iken Hanefîler böyle bir ayırıma gitmez.

Şuf'a hakkını doğuran sebepler: İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre (Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde) şuf'a hakkını doğuran tek sebep, bir akar üzerinde hissedar (nefs-i mebîde müşarik) olmaktır. Buna göre şuf'a hakkı sadece, müşterek mülkiyete tabi bir akarın paydaşlarından birinin, payını üçüncü bir şahsa satması durumunda sözkonusu olmakta ve diğer paydaşlara bu payın aynı şartlarda alıcısı olma imkanı vermektedir.

Hanefî mezhebinde ise şuf'anın bunun dışında iki sebebi daha vardır. Bunlardan ilki, satım akdine konu olan bir akar ile irtifak muhtevalı bazı haklardan birlikte istifade ediyor (hukûk-ı mebîde halît) olmaktır. Bu mezhebin kaynaklarında ortaklaşa kullanımın şuf'a sebebi olarak takdim edildiği temelde iki hak vardır. Bunlar özel nehir üzerindeki şirb (su alma) ve özel yol üzerindeki murûr (geçit) haklarıdır. Sonraki bazı fakihler bunlara ortaklaşa kullanılan mecra hakkını da katmıştır. Buna göre aynı özel nehirden su alan, aynı mecrayı ya da aynı özel yolu kullanan akar malikleri bu akara bitişik komşu olmalarına bakılmadan şuf'a hakkı sahibi olmaktadır. Buradaki özel yol ve özel nehirden kasıt, özel mülkiyet altındaki ya da belirli kişiler tarafından kullanılan yol ve su cetvelleridir. Bu sebeple herkesin kullanımına açık olan umumi yol ve nehirlerdeki birlikte kullanım şuf'a sebebi değildir.

Hanefî mezhebine mahsus şuf'a sebeplerinin ikincisi ise, satım akdine konu olan bir akara üstten, alttan ya da yandan bitişik bir akara malik (câr-ı mulasık, bitişik komşu) olmaktır. Bir akarla komşuluğun oluşması için yandan en küçük bir sınır birliği yeterli olduğu gibi, bir evin alt ve üst katları da birbirinin komşusudur.

Hanefîler şuf'a hakkı doğuran bu üç farklı sebebi aynı seviyede görmeyip bunları yukarıda belirtilen sıraya göre (1– Nefs-i mebîde müşârik olmak, 2– Hukûk-ı mebîde halît olmak, 3– Câr-ı mulâsık olmak şeklinde) bir kuvvet derecelemesine tabi tutarlar. Buna göre farklı derecelerde şuf'a hakkı sahipleri bulunduğunda, şuf'a sebebi daha güçlü olan şahıs hakkını kullanırsa diğerlerinin haklarını kullanma imkanı kalmaz. Mesela satım akdine konu olan akarın paydaşları şuf'a haklarını kullanmış ise komşu akar maliklerinin şuf'a haklarını kullanmalarına imkan kalmaz. Fakat, aynı seviyedeki birden çok şuf'a hakkı sahibinin bu haklarını birlikte kullanmaları mümkündür.

Şuf'a hakkı gayrımenkul mülkiyetine bağlı bir yetki olduğu için hak sahibinin bu hakkını bedel karşılığında ya da bedelsiz olarak yapılacak bir akitle başkasına devretmesi mümkün değildir. Böyle bir yolla şefî' olmayan bir kimsenin şuf'a hakkı sahibi yapılmak istenmesi şuf'a müessesesinin hedeflerine uygun olmadığı için bu işlem şuf'adan feragat olarak değerlendirilir.

Şuf'a hakkının kullanılabilme şartları: Şuf'a hakkı, kullanılması birtakım şartlara bağlı bir haktır. Yukarıda sayılan sebeplerle şuf'a ilişkisi doğduğunda, bu hakkın kullanılarak satılan akarın mülkiyetinin kazanılması için şu şartlar gerçekleşmelidir:

1– Meşfû' akar satım akdi gibi her iki tarafın bir bedel ödediği, muâvaza karakterli bir akde konu olmalıdır. Buna göre kullanılabilir bir şuf'a hakkından sözedebilmek

için, meşfû' akarın, malikinin mülkiyetinden satım, selem ya da eşya üzerine yapılan sulh gibi akitlerle çıkması gerekmektedir. Bunun dışında bu akarın hibe edilmesi, müşterek mülkiyete konu ise taksimi, mülkiyetinin miras ve vasiyyet yoluyla el değiştirmesi gibi hallerde ise şuf'a hakkı kullanılamaz.

Şuf'a hakkının kullanılabilmesi için, müşterinin ödeyeceği bedelin Hanefî ve Hanbelî mezheplerine göre mal olması şarttır: Malikî ve Şâfiî mezheplerine göre ise, diyet tazminatı, mehir bedeli, bir hizmetin ücreti gibi mal olmayan bir bedel karşılığında akarın mülkiyetten çıkması durumunda da şuf'a hakkı kullanılabilir.

2– Meşfû' akarın, sahibinin mülkiyetinden sahih bir akitle kesin olarak çıkması gerekir. Buna göre akarın satıcısının muhayyer olduğu bir satım akdi sonunda akar üzerindeki mülkiyet henüz müşteriye geçmediği için şuf'a hakkı kullanılamaz. Bunun gibi meşfû' akarın fasit bir akit ile satılması durumunda, akdin taraflarca feshedilmesi söz konusu olduğundan şuf'a kullanılamaz. Ancak müşterinin bu akar üzerinde akdin feshini engelleyici bir tasarrufta bulunması ile akdin bağlayıcılık kazanması sonucunda, Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde bu hakkın kullanılması mümkündür.

3– Şuf'a sahibinin, meşfû' akarın satımı anında şuf'a sebebi olan akara malik bulunuyor olması gerekir. Dört mezhebin üzerinde fikirbirliği ettiği bu şarta ilaveten Hanefî mezhebinde, şuf'a hakkının kullanılarak meşfû' akarın mülkiyet altına alınmasına kadar şuf'a sebebi akarın mülkiyet altında tutulmaya devam etmesi koşulu getirilmiştir.

4– Hukuk-ı mebîde halît olma sebebiyle şuf'a hakkının doğması için meşfû' akarın ilgili irtifakla birlikte satılması gerekmektedir. Bu hak akde dahil olmadan sırf akarın satılması durumunda bu derecedeki şefî'ler haklarını kullanamazlar.

Şuf'a hakkının kullanılma yolu ve şuf'a talepleri: Şuf'a hakkı zayıf bir hak olduğundan sonuçlarını doğrudan doğruya değil, belirli işlemlerin yapılması ile doğurur. Bu işlemleri Hanefî mezhebi kavramlarını esas alarak şöyle açıklamak mümkündür:

Şuf'a hakkını kullanarak meşfû' akarı almak isteyen şefî', bu akarın satıldığını öğrendiği mecliste bir gecikme göstermeden, ilgili akarı almak istediğini açıklamalıdır. Buna derhal talepte bulunma anlamına "taleb-i muvâsebe" denilir. Şefî' bu akarın satışını duyduğu anda derhal talepte bulunmazsa bu, akarın satımına razı olduğu anlamında kabul edildiğinden şuf'a hakkı ortadan kalkar.

Sonraki aşamada şefî', şuf'a talebini; müşterinin, meşfû' akarın, ya da akar üzerindeki zilyetliği devam ediyorsa satıcının yanına gelerek şahitler huzurunda açıklamalıdır. "Taleb-i takrîr" veya "taleb-i işhâd" denilen bu irade açıklamasının şart koşulmasında amaç, şuf'a talebinin ispatını temin edecek önlemleri almaktır. Bu açıdan ilk talep olan, taleb-i muvâsebenin yukarıda belirtilen üç yerden birinde ve bir gurup insan içinde yapılması durumunda bu aynı zamanda taleb-i işhâd yerine geçeceğinden yeni bir talebi işhâd gerekmez.

Şuf'a hakkını kullanma yolundaki bu taleplerden sonra müşteri kendi rızasıyla akarı şefî'e teslim etmezse, bu durumda şefî' yargıya başvurmalıdır (taleb-i husû-

met). Bu şuf'a davası, akarı teslim almamış olsa bile müşteriye yönelik açılabilir. Davanın, akarı satan kişiye yönelik açılması için ise, akarın henüz onun zilyetliğinden çıkmamış olması gerekir.

Şuf'a hakkını kullanmanın sonuçları: Şuf'a hakkı sahibi, bu hakkını usulüne uygun bir şekilde kullandığında, hakimin kararıyla akarın mülkiyeti müşteriden şuf'a hakkı sahibine intikal eder. Şuf'a hakkını bu şekilde kullanarak bir akarın mülkiyetini kazanmak, yeni bir satın alma akdi mahiyetinde olup bu akitle ilgili genel hükümler burada da geçerlidir. Bu yeni akitte ilk tesbit edilen bedel esas alınır ve akarın müşteriye maliyetini oluşturan diğer masraflar da bu bedele eklenerek müşteri ile şefî' arasında bir eşitlik oluşturulur. Ayrıca meşfû' akar üzerinde müşteri tarafından yapılan değer artırıcı tasarrufların bedeli de kural olarak maliyete ilave edilir.

Şuf'a hakkı sahibi akarın mülkiyetini bu şekilde elde ettikten sonra İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre, müştrinin bu akar üzerindeki mülkiyeti devreden ya da akar üzerinde rehin gibi birtakım sınırlı aynî haklar tesis eden hukukî işlemlerini tanımayabilir. Bu durumda akar üzerinde yapılan bu işlemler şuf'a hakkı sahibi yeni malik için hüküm ifade etmez.

Birden çok şefî'in şuf'a hakkını kullanımı: Bir akarın satımında aynı ya da farklı derecede yer alan birden çok şefî' bulunabilir. Bu durumda yukarıda belirtilen sıraya göre sadece en üst derecede bulunan şefî'ler haklarını kullanabilecektir. Şuf'a hakkını kullanan aynı derecede birden çok kişinin olması durumunda, meşfû' akarın hak sahipleri arasında paylaştırılması yoluna gidilir. Bu paylaştırmanın şekli konusunda ise İslâm hukukçuları iki değişik yol izlemişlerdir. Buna göre Hanefî mezhebinde meşfû' akar aynı derecede bulunan şuf'a hakkı sahipleri arasında eşit olarak bölüştürülür. Bu kural müşterek mülkiyete konu olan bir akar üzerinde şefîlerin farklı hisselere sahip olması durumunda dahi geçerli olup hisselere bakılmaz ve hak sahiplerinin sayısı dikkate alınarak eşit bir paylaşım yapılır. Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre ise meşfû' akarın paydaşlar arasında taksiminde şefî'lerin meşfû' akar üzerindeki hisseleri dikkate alınarak herkes bu akar üzerindeki hissesi oranında bir pay alır.

Meşfû' akarın şuf'a hakkı sahiplerinden birine satılması durumunda ise diğer şefî'ler müşteri olan şefî'in hissesi dışındaki payları alabilirler.

Şuf'a hakkını ortadan kaldıran haller: Şuf''a konusu olan bir akarın satılması halinde, bu hakkı kullanma şartlarından birinin olmadığı (şuf'a sebebi olan akarın satıcının mülkiyetinden çıkması gibi) durumlarda ortadan kalkar. Artık bu satım akdinde, şuf'a hakkı talebiyle meşfû' akara malik olmak mümkün değildir. Bunların dışında, şu sebepler de şuf'a hakkını ortadan kaldırır: 1– Şefî'nin meşfû' akarın satımına açık ya da üstü örtülü bir yolla rıza göstermesi veya şuf'a hakkını kullanmayacağını açıklayarak hakkından feragat etmesi (ıskat). Şuf'a hakkı, şefî'in bu satımdan rahatsız olması ve zarar görmesini engellemeyi hedeflediğinden; onun bu satıma razı olması ile hakkını sona ermesi tabiidir. 2– Şefî'in meşrû' akarın tamamını değil de bir kısmını talep etmesi. Bu durumda şefî' meşfû' akarın bir kısmından vazgeçmiş ve kısmen de olsa akarın başkasına satımına razı olmuştur. 3– Şuf'a hakkı-

nı kullanırken gecikmek ve belirli sürelere riâyet etmemek. Fıkıh alimlerinin çoğunluğuna göre meşfû' akarın satıldığını haber alan şefî'in, bunu haber aldığı yerde derhal şuf'a talebinde bulunması gereklidir. Zira şuf'a zayıf bir haktır ve talep yoluyla güçlenmesi gecikince ortadan kalkar. Malikî mezhebinde ise şefî' bu hakkını akdin yapılışından sonra bir sene içinde kullanabilir. Bu talebini derhal bildirmek zorunda değildir.

Taleb-i muvâsebeden sonra yine geciktirilmeden taleb-i işhâd yapılmalıdır. Bu talep ile şuf'a hakkı güçleneceğinden dolayı şefî'in mahkemeye başvurmak için bir ay kadar süresi vardır.

Şuf'a hakkı belirli bir satım akdi açısından sona erdiğinde nihaî olarak bitmiş olmaz; meşfû' akarın başka bir satım akdine konu olması halinde –şartlarına uygun olarak– kullanılabilir.

¥ Hasan Hacak

ŞÛRÂ

Sözlükte danışmak, istişare ve meşverette bulunmak anlamına gelen şûrâ, İslâmî literatürde, yöneticilerin ve özellikle devlet başkanının kamu görevini yürütürken istişarede bulunmasını ve istişare sonucu oluşan temayülü gözönünde bulundurmasını ifade eden bir terimdir.

Kur'ân'da Hz. Peygamber'e hitaben, etrafındaki müslümanlar kastedilerek "...İş hakkında onlara danış" (Al-i İmrân 3/159) buyurulmuş, bu emirle Hz. Peygamber'in şahsında bütün ümmete ve özellikle yöneticilere danışarak iş yapmaları emredilmiştir. Yine Kur'ân'da "....onların işleri aralarında (yaptıkları) şura iledir" (eş-Şûrâ 42/38) buyurularak meşveret ve istişare ile hareket etme müslümanların üstün meziyetleri arasında sayılmış, böylece müslüman toplumlarda yönetimin şûrâ ve meşveret esasına dayanması gerektiği belirtilmiştir.

Gerek Hz. Peygamber gerekse ilk dört halife şahsi hayatlarında olduğu gibi toplumla ve devlet yönetimiyle ilgili meselelerde de şûrâya büyük önem vermişler, daima etraflarındaki müslümanların görüşlerini alarak hareket etmişlerdir. Bu yöneticilerin, meşveret ve halkın fikirlerine önem veren bu tutumları sebebiyledir ki, dönemlerinde müslümanların şahsen veya gurup halinde karşı görüşlerini belirtebildikleri hatta itiraz edebildikleri, bunun da yönetime olumlu katkılar sağladığı görülür. Ancak Emevilerle birlikte müslüman toplumlarda giderek totaliter bir yönetim tarzının hakim olması, şûrâ ve istişarenin de çok sınırlı bir çerçevede kalmasını sonuçlamıştır. Dinî literatürde ve özellikle âmme hukuku alanında yazılan eserlerde şûrânın önemli bir anayasal kurum olarak ele alınması, müslüman toplumlarda mevcut fiili duruma getirilen bir eleştiri veya hukukun üstünlüğünün sağlanması, iktidarın yetkilerinin kısıtlanması, yönetimin İslâm'ın temel ilke ve esaslarından ayrılmaması yönünde gösterilen gayretler olarak görülebilir. Bu cümleden olarak, devlet başkanının etrafında "ehlu'l-hal ve'l-akd" veya "ehlü'ş-şûrâ" adıyla anılan adalet, bilgi, akl-ı selim ve basiret sahibi kimselerin bulunması, devlet başkanının ve diğer yöneticilerin bunlarla istişare etmesi ilke olarak benimsenip gerekli görülmüş, ancak bu konuda ayrıntıya gidilmeyerek müslüman toplumların ve yönetimlerin kendi dönem ve şartlarına uygun bir pro-

sedür geliştirmesine imkan tanınmıştır.

Şûrânın mahiyeti, şûrâ heyetinin teşekkül tarzı, şûrânın bağlayıcılığı, şûrâ heyetinin görüşü ile devlet başkanının görüşü arasında farklılık bulunduğunda izlenecek metod gibi konularda literatürde yer alan görüşlerin de, İslâm bilginlerinin nasslar ve sahabe tatbikadı ışığında kendi yorum kültür, bilgi ve deneyimlerinin ürünü olarak ortaya koydukları içtihadî sonuçlar olduğu açıktır. Bu konuda geliştirilen doktriner görüş ve öneriler temelde, müslüman toplumlarda yönetimin Kur'ân ve Sünnet'te vaz' edilen genel hukuk ilkelerine bağlı, kamuoyu desteğine sahip, adaletli ve hakkaniyetli bir yönetim olmasını amaçlayan samimi ve etkili çabalar olarak değerlendirilmelidir. (ayrıca bk. ANAYASA, EHLÜ'L-HAL VE'L-AKD).

¥ Ali Bardakoğlu

ŞÛRÂ SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 42. sûresi

Adını, 38. âyetinde geçen ve "danışma" anlamına gelen "şûrâ" kelimesinden almıştır. Mekke devrinde indirilmiştir. 53 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları be, dâl, râ, ze, sâd, kaf, lâm, ve mim harfleridir.

Bu sûrede: Bir tek Allah'a inanmanın ve putlardan uzak durmanın lüzumu, bütün peygamberlerin kaynağının bir olduğu, kıyametin mutlaka gerçekleşeceği, o günde müminlerin cennete, kâfirlerin cehenneme konulacağı, inkârcıların ihtilafları, müminlerin özellikleri, hak ve adalet ölçüsü, insanların temel karakteri, vahyin şekilleri ve Hz. Muhammed (s.a.)'in gerçek Allah elçisi, Kur'ân'ın da gerçek Allah kelâmı olduğu anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* İlâhî kitapları peygamberlere vahyeden Yüce Allah'tır. Göklerde ve yerde bulunan her şey O'nundur. Her şey O'na baş eğmiştir; melekler de Allah'a hamd ve tesbih etmektedir. Allah'tan başka dostlar edineni de Allah Teâlâ gözetlemektedir. O'nun hiçbir benzeri yoktur. Ölüleri dirilten ve her şeye gücü yeten O'dur. Bütün kâinat O'nundur. Dilediğine bol, dilediğine az rızık verir. Boş isimlerden ibaret olan putlara tapmak ne kadar saçmadır! (âyetler: 1-6, 9-12).

* Hz. Peygamber (s.a.)'in görevi sadece tebliğdir. Ona, insanları uyarması için Kur'ân vahyedilmiştir. Buna inananlar cennete, inanmayanlar cehenneme gider (6-8).

* Bütün peygamberlerin getirdiği temel ilkeler aynıdır. Bunda ayrılığa düşmemek, dosdoğru dinden ayrılmamak gerekir. Kitap ehlinin de şüpheye düşmeden Hz. Peygamberi kabul etmeleri gerekir (13-14).

* İnkârcılara aldırmadan Hakk'a çağrıya devam etmeli, doğruluktan ve adaletten ayrılmamalıdır (15).

* Gerçekler ortada iken, Allah'ın dini hakkında tartışanlar şiddetle cezalandırılacaklardır (16).

* Kıyâmet mutlaka gerçekleşecektir. İnkârcılar alay olsun diye onun çabuk gelmesini isterler; bunlar derin bir sapıklık içindedirler. Müminler ise kıyâmetin gerçek olduğunu kabul ederler ve orada hesap vermekten korkarlar (17-18).

* Allah, kullarına lütufkârdır. Âhireti isteyene fazlasıyla verir, dünyayı isteyene de bir pay verir fakat onun âhirette nasibi yoktur (19-20).

* Cenab-ı Hak, bâtıl inanç ve davranışlara izin vermemiştir; bununla birlikte inkârcıları hemen cezalandırmaz, fakat onlara sonunda acı bir azap vardır. Onlar âhirette korkudan titrerken, inanıp iyi işler yapanlar cennet bahçelerinde, diledikleri her şeye kavuşacaklardır. Allah Teâlâ, iyilik yapanın iyiliğini kat kat artırır (21-23).

* Kur'ân, Allah Kitabı'dır, asla Peygamberin uydurması değildir; Allah zaten buna izin vermez (24).

* Yüce Allah, tevbeleri kabul buyurur, inanıp iyi işler yapanların dileklerini kabul eder, fazlasıyla verir. Buna karşılık, kâfirlere şiddetli bir azap vardır (25-26).

* Allah Teâlâ, her kulunun durumuna göre rızık verir. Eğer herkese rızkı bollaştırsaydı, insanlar yeryüzünde azarlardı (bu da onların aleyhine olurdu) (27).

* Cenab-ı Hak, hiç umulmadık bir anda kullarının imdadına yetişir. Göklerin, yerin ve bunlarda bulunan canlıların yaratıcısı da O'dur. İnsanların başlarına gelen felaketler, kendi kusurları sebebiyledir. Bunun yanında Allah Teâlâ, birçok günahı da affedip ceza vermemektedir. O'nun cezasına engel olacak yoktur. Allah'ın âyetleri hakkında tartışanlar, kıyâmette kendileri için kaçacak bir yer olmadığını bilmelidirler (28-35). (29. âyetteki "dâbbe" kelimesinden, dünyadan başka gezegenlerde de canlı bulunabileceği sonucunu çıkarmak mümkündür).

* Dünyalıklar geçicidir; Allah katında bulunanlar ise daha hayırlı ve süreklidir (36).

* Müminler, büyük günahlardan ve çirkin işlerden kaçınan, kızdıkları zaman sabredip affeden, Allah'ın davetine uyan, namazı kılan, işlerini istişare (danışma) ile yürüten, Allah yolunda harcamada bulunan, bir zulüm ve saldırı karşısında susmayıp kendilerini savunan insanlardır (37-39).

* Yapılan kötülüğe, dengiyle ceza verilir, ancak affedip uzlaşmak daha iyidir (40, 43).

* Haksızlığa uğrayanın, kendisini savunma hakkı vardır (41).

* Haksız yere başkasına saldıranlar cezalandırılır (42).

* Sapmışların gerçek dostu yoktur. Onlar azabı görünce, dünyaya geri dönmeyi isterler, fakat kabul edilmez. Onlar hem kendilerini ve hem de ailelerini ziyana sokmuşlardır. Öyleyse azap günü gelmeden önce, Allah'ın çağrısına uyulmalıdır (44-47).

* Peygambere düşen, sadece tebliğdir, gerçeği duyurmaktır. Bu bakımdan inkârcıların davranışlarına üzülmemeli, yılgınlığa düşmemelidir (48).

* İnsana Allah'tan bir nimet ulaşınca buna sevinir; ama yaptığı hatalar yüzünden başına bir iş gelince de hemen nankör olur (Böyle yanlış bir davranıştan sakınmak lâzımdır) (48).

* Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. Yüce Allah, dilediğini yapar. Dilediğine kız çocuk, dilediğine erkek çocuk, dilediğine hem kız hem erkek çocuk verir, dilediğini de kısır bırakır (O'nun hükmüne boyun eğmek gerekir) (49-50).

* Yüce Allah, bir insanla, ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur, ya da bir elçi (Cebrâil) gönderip, dilediğini vahyeder (51).

* Hz. Muhammed (s.a.), kitap nedir, iman nedir bilmezken, Yüce Allah ona nûr saçan Kur'ân'ı indirmiştir. Hz. Peygamber, insanları Allah'ın yoluna iletmektedir (52-53).

¥ Abdurrahman Çetin

ŞÜKÜR

İnsanın, verdiği nimetlerden dolayı Allah'a minnetdârlık duyması, bunu sözleri ve amelleriyle göstermesi anlamında kullanılan bir terim.

Şükür, genel olarak İslâm ahlâkında ve özellikle tasavvufta kulun Allah'a karşı edep ve saygısını ifade eden en önemli kavramlardan biridir; ayrıca insanın Allah nezdindeki değerini de yükselten bir erdemdir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Süleyman'ın şöyle dediği bildirilir: "Her kim şükrederse kendi iyiliği için şükretmiş olur; kim de nankörlük yaparsa, bilsin ki Rabbinin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur ve O kerem sahibidir" (en-Neml 27/40). Ayrıca birçok âyette Allah'a şükreden yani elindeki her türlü nimet ve imkanları maddi ve manevi değerleri sadece Allah'ın lutfu olarak bilen, bundan dolayı Allah'a minnet ve şükran borçlu olduğunu kabul eden, her zaman O'nu hamd, senâ ve dualarla anan, kulluk borcunu yerine getirmeye çalışan, Allah'ın kendisine verdiği nimet ve imkânları gerektiğinde kendisi de başkasına verebilen insanları yüce Allah'ın övdüğü, onlara verdiği nimetleri daha çok artırma vadinde bulunduğu (msl. bk. Âl-i İmran 3/144-145; en-Nisâ 4/147; İbrâhîm 14/7, ez-Zümer 39/7) görülür. Ayrıca birçok âyette türlü nimetlere mazhar oldukları halde şükretmeyenler kınanmıştır (msl. bk. el-A'râf 7/10; en-Nahl 16/78; el-Mü'min 40/61).

Nimetin azlığına çokluğuna bakmaksızın her türlüsüne şükretmek kulluk gereğidir. Nitekim "Aza şükretmeyen insan çoğa da şükretmez" (Müsned, IV, 278, 375) anlamındaki hadis, insanın her durumda şükretmesi gerektiğini göstermektedir. Hz. Peygamber dualarında daima "zikreden dil ve şükreden kalbe" sahip olmayı dilerdi (et-Tirmizî, Tefsir, sûre 9; Ebû Dâvud, Vitir, 25, 26).

İslâm bilginleri şükrü aklın ve dinin bir emri, ayrıca bir kulluk vazifesi olarak görmüşler ve bir ibadet saymışlardır. "Yemek yiyip şükreden, oruç tutup sabreden gibidir" (Buhârî, Et'ime, 56) anlamındaki hadis de bunu göstermektir. Ancak, çoğunlukla anlaşıldığının aksine, şükür sadece kuru bir söz değil, eldeki nimetlerin gerçek sahibinin Allah olduğuna gönülden inanmak, bu nimetleri Allah'ın rızasına uygun şekilde kullanmaktır. Buna göre şükür, nimetlere uygun iyilikler yapmakla gerçekleşmiş olur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "Her kim gönüllü olarak iyilik yaparsa şunu bilsin ki Allah (bunu) en iyi bilen ve şükrün karşılığını da verendir" (el-Bakara 2/158) buyurulmakla şükür kelimesi "iyilik (hayır) yapma"nın karşılığı olarak kullanılmıştır. Şu halde, bütün İslâm bilginlerinin de kabul ettiği gibi, servetin şükrü muhtaçlara yardım etmek, ilmin şükrü bilgiyi insanların yararına kullanmak, sıhhatin şükrü Allah'a ve insanlara hizmet etmektir. Nitekim Hz. Ayşe'nin, Rasûlullah'ın çokça ibadet ettiğini görerek "Ya Rasûlallah! Gelmiş ve geçmiş bütün hataların bağışlandığı halde neden bu kadar ibadet ediyorsun?" demesine karşılık Hz. Peygamber "Şükreden bir kul olmam gerekmez mi!" diye cevap vermiştir (Buhârî, Teheccüd, 6; Müslim, Münâfikûn, 79-81).

Öte yandan hadislerde insanların birbirlerine karşı minnettarlıklarını belirtmeleri de şükür kelimesiyle ifade edilmiştir. "İnsanlara şükretmeyen kimse Allah'a da

şükretmez" (Ebû Dâvud, Edeb, 11; et-Tirmizî, Birr, 35), "İnsanlar Allah'a ne kadar çok şükrederlerse başka insanlara da o kadar çok şükrederler" (Müsned, V, 218) anlamlarındaki hadislerde Allah'a şükür ile insanlara teşekkür arasında bir ilişki görülmüş; böylece şükür ve teşekkürün bir edep ve terbiye meselesi olduğu, bundan yoksun olanın Allah'a da, insanlara da minnet ve şükran hissinden uzak kalacağı belirtilmek istenmiştir.

¥ Mustafa Çağrıcı

ŞÜKÜR SECDESİ

Bir nimete erişme veya bir sıkıntı yahut musibetten kurtulmaktan ötürü kıbleye yönelerek ve tekbir alınarak tilavet secdesi gibi yapılan secde "secdetü'ş-şükr" veya "sücûdü'ş-şükr" (şükür secdesi) diye anılır.

Hz. Peygamber'in sevindirici bir haber aldığında şükür secdesi yaptığına dair hadis (msl. İbn Mâce, İkame, 192) ile Hz. Ebubekir ve Hz. Ali gibi bazı sahabilerin aynı yöndeki uygulamalarına değinen haberleri esas alan fakihlerin çoğunluğu, şükür secdesinin meşruiyetine hükmetmişlerdir. Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Yusuf ve Muhammed ile Ebû Sevr, İbn Münzir gibi fakihler bu gurupta yer alır. Ebû Hanîfe'ye ve (meşhur rivâyette) Malik b. Enes'e göre ise şükür secdesinin dinde dayanağı yoktur. Buna göre, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde –sebebi oluştuğunda– şükür secdesinin hükmü sünnettir. Mâlikî mezhebine göre şükür secdesi sünnet veya müstehap olmamakla birlikte yapılmasında sakınca yoktur; Mâlik b. Enes'ten nakledilen meşhur görüşe göre ise mekruhtur. Ebû Hanîfe'ye göre şükür secdesi mekruh olmakla birlikte Hanefî mezhebinde fetvada esas alınan görüş İmameyn'in görüşüdür ve onlara göre şükür secdesi –sebebi oluştuğunda– müstehaptır. Şükür secdesi tilavet secdesi gibi yapılır; namazın içinde şükür secdesi yapılamayacağı gibi, namazın hemen arkasından yapılması da –namazın bir parçası olduğunun sanılabileceği düşüncesiyle– mekruh sayılmıştır. Şükür secdesinin mekruh vakitlerde yapılması mekruhtur (ayrıca bk. MEKRUH VAKİTLER, SECDE, TİLAVET SECDESİ).

n Hamdi Döndüren

ŞÜPHE

"Şübhe", birbirine karışan veya karıştırılan, tereddüde yol açan durumları ifade eder. İslâm bilginleri genellikle, şüphenin iki temel anlamı üzerinde durmuşlardır: a) Delillerin çatışmasından doğan durumlar ki, bir kısım içtihat farklılıkları bunun sonucudur, b) Fiilin mahiyeti gereği olmaksızın mekruh ya da yapılmaması yapılmasından evlâ sayılan durumlar. Birinci anlamda olmak üzere Hz. Peygamber'in çok yaygın bir hadis-i şerifinde "şübühât" kelimesi kullanılmıştır (bk. Buhârî, Müslim, Tirmizî).

Aynı kelimenin geçtiği bir başka hadiste, şüpheden sanığın yararlanacağı ilkesi getirilmiştir (bk. HAD).

Fakihler şüphenin nevileri ile ilgili olarak değişik ayırım ve açıklamalar yapmışlardır. Özet olarak, İslâm'da, kesin olarak bilinenin aksine delil bulunmadıkça şüpheye göre hüküm verilememesi, harama götürmesine kuvvetle muhtemel nazarıyla bakılan durumlarda aslen yasak olmayan fiillerin de yasaklanabilmesi, haram ihtimali bulunan durumlarda (helâlleri haram kılma gibi aşırı bir sonuca götürmemesi kaydı ile)

ihtiyat yolunu tutup o fiilden olabildiğince kaçınma, şüpheye dayanarak işkence yapılmaması ve ceza verilmemesi ilkeleri benimsenmiştir (bk. İHTİYAT, İSTISHÂB, İŞKENCE, SEDD-İ ZERÂYİ').

¥ Heyet

T

TAADDÜD-İ ZEVCÂT

Hukuk dilinde “teaddüd-i zevcât”, bir erkeğin aynı anda birden çok kadınla evli olmasını (polygamy) yani çok karılılığı ifade eder. Bir kadının aynı zamanda birden fazla erkekle evlenmesi (polyandry) insanlık tarihi boyunca nadir ve gayr-i tabiî bir evlilik şekli olarak kabul edildiğinden, çok evlilik tabiri de yine çok karılılıkla eş anlamlı olarak kullanılır.

Teaddüd-i zevcat’ın toplumun kültür geleneği, bilgisel şartları, ekonomik ihtiyaç ve imkanları, erkek-kadın nüfus oranı gibi dış faktörlere de bağlı olarak insanlık tarihinde uzun ve yaygın bir geçmişi vardır. Hemen hemen bütün eski din, kültür ve medeniyetlerde çok evlilik yaygın bir uygulama alanı bulmuş ve müsamaha ile karşılanmıştır. Yahudilik ve Hıristiyanlığın kutsal metinlerinde çok evliliği yasaklayan bir hüküm bulunmamakla birlikte, sonraki asırlarda ortaya çıkan temayül ve sosyal şartlar yahudiler ve hıristiyanlar arasında tek evliliği kural haline getirmiş ve yasal düzenlemeler de bu yönde olmuştur.

Teaddüd-i zevcat, cahiliye dönemi tabir edilen, İslâm öncesi Hicaz-Arap toplumunda yaygın bir uygulamaya sahip olup, evlenilen kadınların sayısı konusunda herhangi bir sınırlama da söz konusu değildi. Çok karılılık hem güç ve servetin göstergesi hem de işgücü ve nüfus artışının en tabii yolu olarak görülüyordu. Bu ortamda gelen ve insanlığa evrensel bir mesaj getiren İslâm dini prensip olarak tek evliliği tavsiye etmekle birlikte, çok evliliğe de izin vermiş, ancak bunu gerek hukukî, gerekse dinî ve ahlâkî birtakım kayıt ve şartlara bağlayarak hem aile yapısını ve mutluluğunu koruyan hem de toplumsal düzen ve ihtiyaçları gözeten telifçi bir tavır ortaya koymuştur.

Kur’ân-ı Kerîm’de konuyla ilgili olarak “Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riâyet edememekten korkarsanız, size helal olan kadınlardan iki, üç veya dörde kadar evlenebilirsiniz. Şayet aralarında adaletsizlik yapmaktan endişe ederseniz bir tane alın; yahut da sahip olduğunuz cariyelerle yetinin. Adaletten sapmamanız için en uygun olan yol budur” (en-Nisâ 4/3) buyurularak hem müsadenin gerekçesi, şartları ve üst sınırı belirtilmiş hem de tek kadınla evliliğin en tabii ve uygun yol olduğuna işaret edilmiştir. Ancak Hz. Peygamber, çok kadınla evli olup da müslüman olan sahabilere dörtten fazla olan hanımlarını boşamalarını emretmiştir (İbn Mâce, Nikah, 40, et-Tirmizî, Nikah, 33).

Tek kadınla evlilik (monogamy) aile hayatında huzur ve sükunun temini, kadının ferdi psikolojisi ve hayatın tabii seyri açısından en yaygın ve makul evlilik şekli olduğu gibi Kur’ân-ı Kerîm’in ilgili âyetleri-

nin (en-Nisâ 4/3, 129) genel tavsiyesi de bu yöndedir. Bu yüzden İslâmda çok evlilik, emredilen veya teşvik edilen bir kurum değil aksine, belirli ihtiyaç ve gerekçelerin şart ve imkanların gerektirebileceği veya haklı kılabileceği ikincil bir çözüm şekli ve ruhsat olarak değerlendirilebilir. İslâm alimleri de İslâm'da çok evliliğe izin verilmiş olmasının, toplum ve milletler için önemli bir güç kaynağı olan nüfus artışını sağlama, kadın-erkek nüfusu arasındaki dengesizliği azaltma, birinci eşin hasta, kısır veya yetersiz oluşu gibi durumlarda koca için meşru bir çözüm yolu bulma, toplumda yardıma muhtaç dul ve yetimler için sosyal güvence temin etme gibi farklı ferdi ve sosyal amaçlar taşıdığını belirtirler. İslâm hukukunda yakın akraba olan iki kadının aynı anda tek nikah altında birleştirilmesi (cem') yasağı, kocanın çok evliliğe yönelmesi halinde eşleri arasında adaleti sağlama yükümlülüğü (bk. KASM), Hanbelî mezhebinde kadının evlilik akdi esnasında kocasının ikinci bir hanımla evlenmemesini şart koşabileceği ve bu şartın geçerli olacağı görüşü, belli durumlarda kadına mahkeme hükmüyle boşanmayı (tefrik) isteme hakkı verilmesi gibi hüküm ve görüşler de çok evlilğin yol açabileceği olumsuz durumlara karşı alınmış tedbirler arasında yer alır.

Teaddüd-i zevcat konusu, müsteşrikler ve İslâm'a karşı tavır içinde olan aydınlar tarafından İslâm'ı ve müslümanları yermek için sıklıkla gündeme getirildiği ve eleştiri konusu yapıldığı gibi özellikle son yüzyılda İslâm alimleri arasında da çeşitli açılardan tartışılmış ve farklı yaklaşımlara konu olmuştur. XX. yüzyılın başında Mısır'da ve Osmanlı toplumunda birçok İslâm alimi, Kur'ân'ın "Eğer aralarında adaletsizlik yapmaktan korkarsanız bir tane almalısınız. Adaletten ayrılmamanız (veya çoluk çocuğunuzun artıp geçim derdine düşmemeniz) için en uygun olan budur" (en-Nisâ 4/3) ve "Ne kadar uğraşsanız da kadınlar arasında adaletli davranamazsınız" (en-Nisâ 4/129) mealindeki âyetlerin çok evlilik sınırını iyice daralttığını, çok evliliğin aslen câiz ve mübah olduğunu fakat kanun koyucunun cevaz ve mübahlarda kamu düzeni ve yararı adına sınırlamaya gidebileceğini, bu yüzden de çok evliliğin sınırlanması, hakim iznine bağlanması veya yasaklanması gibi tedbirlerin câiz olacağını ileri sürmüşler ve İslâm dünyasında bu konuda önemli bir tartışmayı başlatmışlardır. Osmanlı döneminde çıkarılan 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesinde, kadının evlilik akdi sırasında kocasının tek evli kalmasını şart koşabilmesinin ve bu şartın geçerliliğinin kabul edilmesi bu gelişmelerin sonucudur. Benzeri tartışma ve gelişmeler aynı dönemde Mısır'da da cereyan ettiği gibi, günümüzde birçok İslâm ülkesinde kocanın ikinci evliliği, hakimin izni, birinci eşin rızası, iyi halin ve eşleri geçindirebilecek ekonomik gücün ispatı, birinci eşin hastalık veya kusurunun bulunması gibi şartlara bağlanmıştır. Bütün bu gelişmeler, öteden beri fakihler tarafından çok evlilik konusunda getirilen ve fıkıh literatüründe ayrıntılı şekilde yer alan, fakat daha çok dinî ve ahlâkî bir karakter taşıyan tavsiye, kayıt ve şartların günümüzde yasal düzenlemeye kavuşmuş şekli olarak da düşünülebilir. Çünkü fakihler de erkeğin çok evlilik hakkını, sorumsuzca ve istediği şekilde kullanabileceği mutlak bir hak olarak takdim etmemişlerdir. Fıkıh kitaplarında, kocanın

her bir eş için ayrı ev açmasından, onlara yapacağı harcama, ayıracağı vakit hatta göstereceği ilgide bile aralarında ayırım yapmamasına kadar birçok ayrıntı üzerinde durularak bu hakkın kullanımına belli bir ölçü, düzen ve sınırlama getirilmiştir. Aile hayatının yasal düzenlemelerden ziyade dinî ve ahlâkî karakterdeki ödev ve sorumluluklara dayalı olduğu dikkate alınırsa, bu tür tedbirlerin müslüman bireylerde ve aile hayatının kurulmasında ve işleyişinde ne ölçüde etkili olduğu daha kolay görülür. Bu anlayış sebebiyledir ki öteden beri İslâm toplumlarında çok evlilik kurumu, suistimal edilen ve sorumsuzca ve yaygın bir şekilde kullanılan bir imkan olarak değil, haklı ve geçerli nedenlerin varlığı halinde başvurulan ve olumlu sonuçları bulunan bir çare olarak düşünülmüş ve uygulanmıştır. Bu yüzden müslüman toplumlarda genelde tek evlilik hakim olmuş, erkeklerin çok evliliğe yönelenlerinin oranı % 10'u geçmemiş ve onlar da genelde ikinci eşle yetinmişlerdir. Halbuki İslâm dünyasındaki çok evlilik müsadesini ve uygulamasını eleştiri ve alay konusu yapan çevrelerde ve tek evliliği yasal zorunluluk haline getiren Batı toplumunda erkeklerin önemli bir bölümünün tek eşle yetinmediği, evlilik dışı ilişkilere girdiği ve metres hayatına yöneldiği, bu durumun bireyler kadar aile ve toplum hayatında da giderilmesi imkansız birçok problem, sıkıntı ve mağduriyetlere yol açtığı hususları da acı bir gerçektir. İslâm bu yöndeki ihtiyaç ve olguya makul sınırlar içinde hukukî bir statü kazandırarak tarafların, özellikle de kadının ve doğacak çocukların haklarını koruma altına almış, aile kurumunun saygınlığını, kocanın sorumluluğunu ve toplumun genel insanî ve ahlâkî değerlerini korumaya ve devam ettirmeye çalışmıştır.

¥ Hamza Aktan

TAASSUP

Belli bir eğilime körü körüne bağlanma, bağlandığı şeyin yanlış olduğu delillerle ispat edilse bile gerçeği reddetme katılığı; bağnazlık anlamına gelen bir terim.

Sözlükte “birine yardım için çaba harcamak, birine veya bir şeye karşı direnmek, karşı çıkmak, ırkçılık, din veya mezhep gayreti göstermek, bunları savunmak” gibi anlamlara gelen taassup düşünce tarihinde “kendi inanç ve görüşünü, benimsediği din, mezhep veya akımı ya da bağlandığı kişi yahut zümreyi gözü kapalı olarak savunma, bunun için haklı veya haksız her türlü yola baş vurma” anlamına gelen bir terimdir. Bu anlayışta olan kişiye “mutaassıp” denir. Bu kişinin bağlandığı inanç ve görüş yanlış veya doğru olabilir. Taassup olarak değerlendirilen, onun düşüncesini savunma şeklidir. Mutaassıp kişi akıldan çok duygu ve tutkularına bağlıdır; kendi inanç ve düşüncesinin doğruluğu üzerinde zihin yormaz; bunları yaşatmak için gerektiğinde şiddete başvurmaktan çekinmez. Taassup hoşgörü ve hürriyetin zıddıdır; bu yüzden bir kimsenin taassubu arttıkça hoşgörüsü ve hürriyeti daralır. Çünkü taassup, hangi konuda olursa olsun, dış gerçeğe kapalı, değişmeye direnen ve kendisine ait olanların dışında hiçbir görüş ve düşünce biçimine katlanamayan bir şahsın zihniyet ve tutumunu ifade eder. Mutaassıp, başkasının kafa yapısını zorla da olsa kendisine benzetme istek ve arzusu taşır. Eğer bu benzetme imkânsız ise, başkasına zul-

metmek ve onun varlığını ortadan kaldırmak düşüncesi de bu isteğe dahildir. Taassup içerisindeki kimse kendisini gerçeğin tek temsilcisi ve vasıtası olduğuna inanır; müsamahasız, kendi imanının zaferi için tutkulu, onun dışında herşeye duyarsız, değişikliğe uğratmak veya yıkmak için maddi ve manevi baskı ve şiddet kullanmaya hazır durumdadır. Taassup sahibi kimsede şiddet sevgisi hakimdir. İkna yoluyla ilişki kuramadığı için şiddet yoluyla ilişki kurmayı hedefler.

Gerek geçmişte gerekse günümüzde din adına yapılan birçok şiddet eylemleri vardır. Bunlar özü itibariyle dinî zihniyetin tezahürleri değildir. Bu tür davaranışlar insan ruhunda derinlemesine kökleşmiş olan ve izlerini tekrar tekrar kendisinde bulduğu "saldırganlık" içgüdüsünün sonuçlarıdır. Taassup, yaşayan alışkanlıkların ve geleneksel fikirlerin dışına çıkan herkese karşı bir nefret duygusu, yabancı veya garip gözüken her şeye saldıran yenilik korkusu şeklinde de kendisini gösterir (bk. AFOROZ, ENGİZİSYON). Burada dindarlık gerçek bir dindarlık olmayıp arkasında ilkel içgüdünün vahşiliğinin farkedilebildiği bir maskeden ibarettir.

Taassup, dinî veya dindışı her tür müsamahasızlığı ifade eden bir kavramdır. Bunu sadece dine hasretmek ve marazi bir olay gibi değerlendirmek doğru değildir. Bunu, "kendini ispatlama" ve "sosyal gurupların savunma tepkisi" şeklinde açıklamak mümkündür. Nitekim, hiçbir dini niyet taşımayan, ilâhî bir hedef gözetmeyen kollektif kanaatların, ideolojilerin, siyasî ve sosyal düşüncelerin adeta dinî bir şekil alarak kendine has bir uzlaşmazlık ve saldırganlıkla yayıldıkları her zaman görülmektedir.

İslâm, kendi ilke ve esaslarının kabul edilmesi hususunda şahsî rıza ve iknayı temel kaide olarak ortaya koyar. Şiddet, zor ve baskıya dayalı bir benimsemeyi değil, hikmet, güzel öğüt ve en güzel tartışma (en-Nahl 16/125) yoluyla insanların dine davetini öngörür. İslâm din adına vicdanlara baskı yapılmasına izin vermez; hiç kimsenin başkasının imanı üzerinde otorite kurma yetkisine sahip olmadığını, "dinde zorlama yoktur" (el-Bakara 2/256) âyeti ile ortaya koyar. Bir peygamber olarak Hz. Muhammed'in görevi de bu kural ve sınırların dışına taşmamıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in ifadelerine göre o, yalnızca "anlatmak ve bildirmekle" görevlidir. Onun vicdanlar üzerinde bir baskı yapmaya yetkisi yoktur. İnsanların başına bir "bekçi" ya da "gözcü" olarak gönderilmemiştir. Zorbalık yapmak üzere değil sadece doğruyu hatırlatmak ve iyi bir örnek sergilemek için görevlendirilmiştir (Âl-i İmrân 3/20; en-Nisâ 4/80; el-Mâide 5/92, 99; el-En'âm 6/107; en-Nahl 16/35; er-Rûm 30/53; el-Ahzâb 33/21; ez-Zümer 39/41; eş-Şûrâ 42/48; ez-Zâriyât 51/45).

¥ Hayati Hökelekli

TÂAT

Dinî bir terim olarak tâat ("tâ'a"), niyete bağlı olsun olmasın, kimin için yapıldığı bilinsin bilinmesin, yapılmasında sevap bulunan fiili yapmayı ifade eder. Sözlükte yakınlık anlamına gelen kurbet ("kurbe")'in terim anlamı ise, niyete bağlı olmasa bile kim için yapıldığını bilerek, yapılmasında sevap olan fiili yapmak, Yüce Allah'a manevi olarak yaklaşmaya vesile olan güzel bir ameli işlemektir. İbadet ("ibade") de,

niyete bağlı olarak, yapılmasında sevap bulunan amel, Allah'a yakınlık ifade eden bir özel tâat çeşididir. Bu üç kavramdan en kapsamlısı tâat, sonra kurbettir. Yani, her ibadet, bir kurbet ve bir tâattır; her kurbet bir tâattır. Fakat her tâat bir kurbet ve bir ibadet olmadığı gibi, her kurbet de bir ibadet değildir. Buna göre, marifetullah (Allah'ı tanıma, O'nun yüceliğini kavrama) için düşünme ve ibret gözüyle evreni inceleme bir tâattır. Bu esnada henüz Cenab-ı Hakk tanınmış olmadığı için, bu fiil bir kurbet değildir; niyete dayalı olmadığından ibadet de değildir. Vakıf kurmak, köle azad etmek, Kur'ân okumak, sadaka vermek gibi niyete bağlı olmayan fiiller hem birer kurbet hem de birer tâattır. Beş vakit namaz, hac, zekât gibi niyete bağlı fiiller ise, hem birer tâat, hem birer kurbet hem de birer ibadettir (ayrıca bk. İBADET, İTAAT).

¥ Heyet

TÂBİÛN

"Tâbiûn", takip eden, uyan, ardı sıra izinden giden anlamına gelen "tâbi'" kelimesinin çoğuludur. İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre Hz. Peygamber'e iman etmiş olarak sahabeden biri veya bir kaçına mülâkî olmuş ve iman üzere ölmüş kimselere tâbiûn (veya cümle içindeki okunuşuna göre tâbiîn) denir. Tekilinde nisbe yapılır ve bu tanım kapsamındaki kişiye "tâbiî" denir. Hatip Bağdadî'ye göre tâbiûndan olmak için sahabi veya sahabîleri sadece görmek yetmez, sohbetinde bulunmuş olmakta gerekir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde tâbiûnun faziletine işaret edilmiştir: "İslâm'da birinci dereceyi kazanan muhacirler ve ensar ile, onlara güzel bir şekilde tâbi olanlar yok mu? Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah'dan razı olmuşlardır." (et-Tevbe 9/100) âyetinde sözü edilen tâbi oluş kıyamete kadar sürecekse de, İslâm alimlerinden bir çoğu burada bir sonraki nesilden yani tâbiûndan söz edildiği kanısındadırlar.

Hz. Peygamber'in hadislerinde tâbiûnun fazileti açık bir şekilde belirtilmiştir. Bunlardan birinde Rasûlullah: "Ne mutlu beni görüp de iman edene, ne mutlu beni göreni görene" (Camiu'l-ehâdis, IV, 483); bir diğerinde de "Nesillerin en hayırlısı benim çağdaşlarım, sonra onları takip edenlerdir" (Buhârî, Şehâdât, 9; Fedâilü'l-ashab, 1; Rikak, 7; Eymân, 10, 27; Müslim, Fedâilü's-sahabe, 52) buyururlar. Hz. Peygamber bir başka hadisinde, kendinden sonra Allah Teâlâ'nın sahabe, tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn'den birinin yüzü suyuna fetih ve zafer müyesser edeceğini müjdeleyerek bu üç neslin faziletine işaret eder (Buhârî, Cihad, 76).

Tâbiûnun sayıları hakkında kesin bir rakam verilmemiştir. Ünlü hadis alimi el-Hâkim'e göre tâbiûn neslinin sonuncuları en son ölen sahabiyi görenlerdir. Hicrî 181'de vefat eden Halef b. Halife en son vefat eden tâbiî sayılmaktadır. Kendisi Mekke'de en son vefat eden sahabi Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile'yi görmüştü. Hz. Peygamber döneminde yaşayıp ona iman ettiği halde kendisini göremeyenler de tâbiûndan sayılmışlardır, ki bunlara muhadramûn denilmektedir (ayrıca bk. MUHADRAMÛN).

İslâm ilimlerinin gelişip yayılmasında tâbiûnun büyük bir payı vardır. İslâm hukuku konusunda derin bilgileriyle ün yapmış olan yedi tâbiûn alimi "Fukahâ-i Seb'a"

olarak anılırlar. Bunlar: Said b. el-Müseyyeb (ö. 105 h.), Hz. Ebubekir'in torunu Kasım b. Muhammed (ö. 107 h.), Urve b. Zübeyr (ö. 94 h.), Harice b. Zeyd b. Sabit (ö. 100 h.), Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf (ö. 104 h.), Ubeydullah b. Utbe b. Mes'ud (ö. 98 h.), Ebû Eyyub Süleyman b. Yesar el-Hilâlî'dir. Abdullah b. Mübarek, Ebû Seleme yerine Hz. Ömer'in torunu Salim b. Abdullah (ö. 106 h.)'ı saymıştır. Hadis ilmine büyük hizmetleriyle tanınanlardan bazıları ise yukarıda da zikredilen Said b. el-Müseyyeb ile Abdullah b. Ömer'in mevlası Nâfi', Muhammed b. Sirîn, İbn Şihab ez-Zührî, Said b. Cübeyr'dir. Mezhep imamlarından sadece Ebû Hanîfe tâbiûndandır. Hasan el-Basrî de bu neslin meşhur alimlerindendir.

¥ Nebi Bozkurt

Tâbût (bk. AHİT SANDIĞI)

TA'DÎL-İ ERKÂN

"Ta'dîl-i erkân", rükünleri düzgün yapmak anlamına gelir. Namazla ilgili bir terim olarak ta'dîl-i erkân, herbir rükünde rahat bir halde bulunmak, hareketten sonra durmak veya kalkması eğilmesinden ayrılacak şekilde iki hareket arasında sükûnet bulmak demektir. Bu, "tume'nine" kelimesi ile de ifade edilebilir. Namazda ta'dîl-i erkân rükûda, rükûdan doğrulmada, secdede, iki secde arasındaki oturuşta sözkonusu olur. Meselâ; rükûdan doğrulurken vücut dimdik bir hale gelmeli, sükûnet bulmalı, en az bir defa "Sübhânallahi'l-azîm (Ulu olan Allah her türlü eksiklikten uzaktır)" diyecek kadar ayakta durup rahatlamalıdır. Daha sonra secdeye varılır ve iki secde arasında da, rükûdan doğrulmada olduğu gibi bir tesbih miktarı durulur.

Hz. Peygamber, namazını kötü bir şekilde kılan bedeviye şöyle buyurmuştur: "Namaza duracağın zaman tekbir getir, sonra Kur'ân'dan kolayına geleni oku. Sonra mutmain olacak şekilde rükû yap. Sonra bütün namazın süresince böyle yap" (Buhârî, Ezan, 95, 122; Ebû Dâvud, Salât, 164).

Namazda ta'dîl-i erkânı gözetmek Ebû Yusuf'a göre, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre bir rükün veya rüknün şartıdır. Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed'e göre ise vâcibtir. Çoğunluğun görüşü olan birinci görüşe göre, ta'dîl-i erkâna riâyet edilmeksizin kılınan bir namazı yeniden kılmak gerekirken, ikinci görüş sahiplerine göre bu durumda yalnız sehiv secdesi yapmak yeterlidir. Fakat ihtilaftan kurtulmak için böyle bir namazı yeniden kılmak daha uygundur.

Kişi Cenab-ı Hakk'a en yakın olduğu bir ibadet olan namazda acele etmemeli, namazı huzur, sükûn ve huşû içinde kılmaya çalışmalıdır. Ebû Katâde'den rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Hırsızların en kötüsü namazından çalandır. Kendisine: Kişi namazından nasıl çalar? diye sorulduğunda şöyle buyurdu: Rükûunu, secdesini ve huşûunu tam yapmaz" (Şevkânî, Neylü'l-Evtâr, Mısır, t.y., II, 268).

¥ Hamdi Döndüren

TAĞRİR

Sözlükte yanıltmak, aldatmak demek olan "tağrir", İslâm hukukunda, akit yapılırken taraflardan birinin söz veya davranışı ile diğer tarafı kasden aldatmasını ifade

eder.

İslâm borçlar hukukunda prensip itibariyle akit serbestisi ve şekil şartlarının en aza indirilmesi ilkesi benimsenmiş olup tek kurucu şart olarak tarafların hür iradelerinin bulunması aranmıştır. Akde konu hak ve yükümlülüklerin önceden mümkün olduğu ölçüde ayrıntılı olarak ve objektif ölçülerle belirlenmesi ve taraflarca bilinmesi de akitlerin genel sıhhat şartı olup yine aynı ilkeyi desteklemeyi amaçlar. Diğer yandan lâzım (iki taraf için bağlayıcı) akitlerde istikrarın ve güven ortamının korunması, çok önemli bir ihlal veya gerekçe bulunmadıkça yapılan bir akdin bozulmaması gerekir. Birbiriyle kısmen çatışan bu iki ilkeden her biri hukuk doktrininde ayrı bir öneme sahip olduğundan hata, hile ve ikrah gibi tarafların gerçek iradesini sakatlayan arızi durumların varlığı halinde anılan iki ilke arasında dengenin nasıl kurulacağı ve bunların, yapılan akdi ne ölçüde etkileyeceği öteden beri İslâm hukukçuları arasında tartışma konusu olmuş ve literatürde konu etrafında ayrıntılı bir hukuk doktrini doğmuştur.

Akit yapılırken taraflardan birinin dış tesir altında kalmadan hür iradesiyle bir hak veya mala piyasa değerinin çok fazla altında veya üstünde bir bedel ödemesi halinde, akdin bu yüzden feshedilip feshedilemeyeceği fakihler arasında tartışmalıdır (bk. GABİN). Fakat bu sonuca, karşı tarafın söz ve davranışı sebep olmuş, kişi bu yüzden ıvazda veya vasıfta hataya düşmüş ve farklı bir ödemede bulunmuşsa, bu takdirde İslâm hukukçuları akitlerde istikrar ve güvenin korunması ilkesinden vazgeçip tarafların gerçek iradelerinin korunması ilkesini esas alırlar ve akdin feshinin gerektiğini belirtirler. Diğer bir anlatımla aldatma (tağrir) sonucu meydana gelen gabn-i fahiş akdi fasid kılar ve bu akit ilgili tarafca feshedilebilir.

Hangi tür söz ve davranışların tağrir teşkil ettiği konusunda da fakihler arasında kısmen farklı ölçü ve görüşler vardır. Literatürde tağrir sözlü ve fiili diye veya fiyatta tağrir-vasıfta tağrir şeklinde ikiye ayrılarak incelenir. Mesela satıcının malın değerini veya maliyetini yüksek göstererek veya “daha önce şu fiyatı verdiler vermedim” şeklinde yalan beyanda bulunarak kendisine güvenen veya konu hakkında fazla bilgisi olmayan müşteriyi etkilemesi, sattığı malın kalitesi, özellikleri (meselâ hayvanın yaşı) hakkında yanlış bilgi vermesi ve benzeri söz ve davranışlar tağririn çeşitli türlerini oluşturur. Bu tür aldatmanın bulunduğu bir akit, literatürde fasid (sakat ve bozuk) terimi ile anıldığı gibi, aldatılan kişinin de akdi feshetme (hıyaru’l-gabn ve’t-tağrir) hakkı vardır. Öte yandan ticari hayatta ve beşeri ilişkilerde bu tür yollara sapma ve bu yolla kazanç sağlama, Kur’ân’ın “Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyin” (el-Bakara 2/188) emrine, Hz. Peygamber’in aldatmayı, akitlere yemin, yalan, hile ve desise karıştırmayı yasaklayan hadislerine (Buhârî, Büyû’, 26; Ebû Dâvud, Büyû’, 50; İbn Mâce, Ticârât, 42; Müsned, I, 433) ve “Bizi aldatan bizden değildir” (Müslim, İman, 164) şeklindeki şiddetli ikazına açıkça aykırı olduğu gibi, ağır bir uhrevî mesuliyeti ve telafi edilmesi zor bir kul hakkı ihlalini de doğurur. Bu yüzden İslâm bilginleri, aldatma, yalan ve hile ile elde edilen artı kazancın, haram mal olduğunu, bu tür malın tüketilmesinin veya kullanılmasının kişinin ibadetlerini, ferdî ve ailevî hayatını da olumsuz yönde etkileye-

ceğini, bir an önce hayır cihetlerine harcanarak elden çıkarılması gerektiğini, fakat günah ve kul hakkından kurtulmak için bunun bile yeterli olmayabileceğini belirtirler.

Ticari hayatta kanaat, sosyal düzen ve denetim, temel dinî ve ahlâkî değer ölçüleri zayıfladığı veya yitirildiği zaman yerini barbarca ve bencil bir kazanma hırsı kaplamakta, bu yüzden de gerek ikili ilişkilerde gerekse topluma yönelik beyan, reklam, duyuru ve taahhütlerde açıklık, dürüstlük ve güven ortamından ziyade, aldatma, olduğundan farklı gösterme, güveni kötüye kullanma öğe ve amaçları hakim olmaktadır. Bu da, fert ve toplum hayatında öteden beri şikayet konusu olan bereketsizlik, huzursuzluk, tatminsizlik, aşırı tüketim tutkusu ve ölçüsüzlük gibi olumsuzlukların daha da artmasına yol açmakta ve böylece karşılıklı sebepsonuç ilişkisi içerisinde ferdi ve toplumsal problemler daha da içinden çıkılmaz hal almaktadır.

¥ Ali Bardakoğlu

TÂĞÛT

Kur’ân-ı Kerîm’de “tâğût” kelimesi insanlar tarafından ilâh edinilmiş bütün bâtıl tanrıları; insanların Allah Teâlâ’ya isyanına sebep olan, görünen ve görünmeyen tüm varlıkları; insanlık tarihi boyunca sürdürülegelen, hakkı bâtıl, bâtılı hak gösterme gayretkeşliğini yansıtan, bütün küfür ve ilhâd faaliyetlerini âdeta sembolize eden bir kavram olarak kullanılır. Kur’ân-ı Kerîm’de genellikle “cibt” lafzıyla birlikte geçen bu kelimenin, tevhid akidesinin insanlar tarafından benimsenmesine engel olan insan, şeytan, kâhin ve sihirbazların hepsini; Allah Teâlâ dışında insanlarca mabud edinilmiş bâtıl tanrıların tamamını, gerçek mabuda karşı kulluk görevlerini yerine getirmeyi engelleyen tüm sistem ve faktörleri ifade ettiği müfessirlerce kaydedilmiştir (ayrıca bk. CİBT).

¥ Ali Bardakoğlu

TAHALLÜL

“Tahallül”, ihramdan çıkmak demektir. Hac veya umre yapmak için ihrama giren kimse, bu ibadetleri edâ ettikten sonra ihramdan çıkar ve böylece tahallül gerçekleşmiş olur.

Umre ihramından yalnızca tıraş olmak suretiyle bir defada çıkıldığı halde hac ihramından iki aşamada çıkılmaktadır:

Birinci tahallül: Buna küçük tahallül de denilmektedir. Bu tahallülden sonra fakihlerin çoğunluğuna göre, dikişli elbise giymek, kıl koparmak, koku sürünmek, av avlamak ve tırnak kesmek gibi ihram yasakları kalkmış olur; ancak cinsi ilişkide bulunma yasağı devam eder. Mâlikî mezhebine göre, cinsi ilişki yasağının yanısıra, avlanma ve koku sürünme yasağı da devam eder.

Birinci tahallül Hanefî mezhebine göre ancak tıraş olmak suretiyle gerçekleşir. Bir kimse kurbanını kesip ziyaret tavafını bile yapsa tıraş olmadığı sürece ihramdan çıkmış olmaz.

Şâfiî mezhebine göre ise şeytan taşlama, tıraş olma ve önceden sa’yi yapılmış ziyaret tavafını edâ etmek hususlarından ikisini yerine getiren kimse ihramdan çıkar.

İmâm Mâlik ile Ahmed b. Hanbel de birinci tahallülün gerçekleşmesi için Cemre-i

Akabe'yi (Büyük Şeytan'ı) taşlamanın yeterli olacağı görüşündedirler (ayrıca bk. CEMERÂT).

İkinci tahallül: Büyük tahallül olarak da adlandırılan bu ikinci aşama ile, cinsi ilişki de dahil olmak üzere bütün ihram yasakları ortadan kalkar.

Hanefî mezhebine göre büyük tahallülün gerçekleşmesi için ziyaret tavafının edâ edilmesi yeterli olup, haccın sa'yinin yapılmış olması şart değildir.

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise şeytan taşlama, tıraş olma, ziyaret tavafı ile haccın sa'yini edâ fiillerinden her birinin tamamlanmış olması gerekir.

Mâlikî mezhebine göre de ziyaret tavafının yapılması ile büyük tahallül gerçekleşir; ancak bu kimsenin daha önce tıraş olmuş, büyük şeytanı taşlamış ve haccın sa'yini edâ etmiş bulunması şarttır.

¥ Salim Öğüt

TAHARET

Sözlükte temizlik anlamına gelen "taharet" kelimesi maddi kirleri ve pislikleri gidermeyi ve güzellikle bağdaşmayan özelliklerden sıyrılmayı ifade ettiği gibi ruhu kötülüklerden arındırmayı belirtmek için de kullanılır. Temiz olan şeye "tâhir", temizleyici olan maddeye "tahûr" ve "mutahhir", temizlemeye "tathîr" denir.

Dini bir terim olarak ise taharet, manevi kirlilik halinden ("hades") ve maddi pisliklerden ("habes") temizlenmek demektir. Buna göre, dini anlamıyla taharet iki çeşittir.

1– Dinen manevi kirlilik hali sayılan abdestsizlikten ve cünüplükten, hayızdan ve nifastan temizlenme. Buna "hadesten taharet", "manevi necasetten taharet" veya "taharet-i hükmiyye" denir. Hades: a) küçük hükmi kirlilik (hades-i asgar) ve b) büyük hükmi kirlilik (hades-i ekber) kısımlarına ayrılır. Hades-i asgar, abdestsizlik halini, hades-i ekber ise gusül gerektiren durumları kapsar (Hükümleri için bk. HADES).

Hades-i asgardan temizlenmenin yolu abdest almaktır. Bu temizliğe taharet-i hükmiyye-i suğrâ veya kısaca tahareti suğra (küçük temizlik) adı verilir (bk. ABDEST).

Hades-i ekberden temizlenmenin yolu gusül yapmak (boy abdesti almak)tır. Bu temizliğe taharet-i hükmiyye-i kübra veya kısaca taharet-i kübra (büyük temizlik) adı verilir (bk. GUSÜL).

Hadesten temizlenme aracı sudur. Sözkonusu temizliğe elverişli su bulunamaması veya kullanma imkanının olmaması halinde, temizlenme aracı topraktır. Toprakla veya toprak cinsinden bir madde ile usulüne göre yapılan temizliğe teyemmüm denir. Teyemmüm –şartları gerçekleştiğinde– hem abdestin hem de gusülün yerini tutan bir temizlenme yolu olduğu için, taharet-i suğra (küçük temizlik) veya taharet-i kübra (büyük temizlik) olarak nitelendirilebilir (bk. TEYEMMÜM).

2– Dinen pis sayılan ve vücut, elbise veya ibadetle ilişiği olan mekan üzerindeki maddelerin temizlenmesi. Buna "necasetten taharet", "hissi (maddi) necasetten taharet" veya "taharet-i hakikiyye" denir. İslâm'da temizliğe büyük önem verildiği birçok âyet ve hadiste açıkça görülmektedir. Bu itibarla, fıkıh bilginleri, dinen temiz

sayılan maddelerin yanısıra, temiz sayılmayan maddeler ile dini hükümlerini ve bunları temizleme yollarını ayrıntılı biçimde ele almışlardır (bk. NECASET).

¥ Heyet

TÂHÂ SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 20. sûresi

Adını, başındaki iki harften almıştır. Buna "el-Kelîm" sûresi de denir. Mekke devrinde nâzil olmuştur. 135 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, mim vav, yâ harfleridir.

Bu sûrede, Kur'ân'ın uyulması gereken ilâhî öğüt ve uyarı kitabı olduğu, Hz. Mûsâ ve Hz. Âdem kıssaları, kıyâmetin mahiyeti, namaz kılmanın gereği vb. hususlar üzerinde durulmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Kur'ân-ı Kerîm, her şeyin yaratıcısı Yüce Allah tarafından, Allah'tan korkanlara bir öğüt ve uyarı olmak üzere Hz. Peygamber (s.a.)'e indirilmiştir (âyetler: 1-4, 113-114).

* Kâinattaki her şey Allah'ındır. O, gizli açık her şeyi bilir, gizlinin gizlisini de bilir. O bir tek Tanrı'dır ve en güzel isimler de O'nundur (5-8).

* Yüce Allah, Hz. Mûsâ'ya şunları vahyetmiştir: Allah'tan başka Tanrı yoktur. Sadece O'na kulluk etmeli ve O'nu anmak için namaz kılmalıdır. Herkesin yaptıklarının karşılığını bulacağı kıyâmet mutlaka gelecektir. İnkârcılara uyulmamalıdır. Allah Teâlâ, Hz. Mûsâ'ya asasının koca bir yılan olması, elinin parlaması mucizelerini vermiştir. Hakkı tebliğ etmek üzere onu ve kardeşi Hz. Hârun'u Firavun'a göndermiştir. Küçüklüğünde de onu, Firavun'un sarayında büyütmüştü. Firavun, gerçekleri kabule yanaşmadı. Hz. Mûsâ, Firavun'un büyücülerini de mağlup etti; büyücüler gerçeği görüp, Firavun'un baskılarına rağmen iman ettiler. Sonunda Allah Teâlâ, Firavun'u ve ordusunu denizde boğdu, Hz. Mûsâ'yı ve müminleri kurtardı (İşte Yüce Allah, hakkın temsilcilerine böyle yardım eder ve en kuvvetli düşmanları bile perişan eder) (9-79).

* En azılı inkârcılara bile (Hz. Mûsâ'nın Firavun'a yaptığı gibi) önce yumuşak sözle öğüt vermelidir (43-44).

* Büyücüler sadece göz boyarlar ve onlar iflah olmazlar (69).

* İman uğrunda her sıkıntıya katlanılır (70-73).

* Allah'ın huzuruna nankör olarak çıkana cehennem vardır. İnanıp iyi işler yapanlara da nimet dolu cennetler vardır (74-76).

* Allah'a verilen sözde durmalı, helâl rızıklardan yiyip şükretmeli, taşkınlık yapmamalıdır; aksi halde Allah'ın gazabı gelir ve O'nun gazabına uğrayan mahvolmuş demektir (80-84).

* Toplum, irşadsız bırakılmamalıdır; aksi halde yavaş yavaş doğru yoldan sapar, maddeye tutsak olur. Özellikle toplumdaki bozgunculara asla fırsat verilmemeli, onların insanları kandırıp saptırmalarına engel olunmalıdır (85-98).

* Kur'ân'dan yüz çeviren, âhirette sürekli azap görecektir. O gün suçlular, dünya hayatının bir gün kadar kısa olduğu gerçeğini de anlayacaklardır (99-104).

* Allah Teâlâ, kıyâmet gününde dağları dümdüz edecek, herkes Allah'ın huzurunda

toplanacak, sesler kısılacak, O'nun izni olmadan kimse şefaatçi olamayacak, herkes O'na boyun eğecektir. Kimseye haksızlık edilmeyecek, herkes dünyada iken yaptığının karşılığını görecektir (105-112).

* Şeytan, Hz. Âdem'e yaptığı gibi, insan oğlunun düşmanıdır, onun kandırıcı telkinlerine aldanmamalıdır. Şeytana uyan, sahip olduğu nimetleri kaybeder ve hüsrana uğrar (115-121).

* Allah'ın yoluna giren sapmaz ve sıkıntıya düşmez. Ondan yüz çevirenler ise, sıkıntılı bir hayat yaşar, âhirette de kör olarak haşredilir, cehenneme atılır ve orada sürekli kalır (123-127).

* Geçmiş inkârcı toplumların başlarına gelenden ibret almalı, doğru yola girmelidir. Yüce Allah'ın şimdiki inkârcıları helak etmemesi, O'nun vaadi ve hikmeti gereğidir; O'nun belirlediği süre tamamlanınca ilâhî ceza gelecektir (128-129).

* Günün belirli saatlerinde Yüce Allah'ı övüp tesbih etmek (namaz kılmak), insanı huzura ve ilâhî rızaya kavuşturur (130).

* Başkalarında olan mala mülke göz dikmemelidir; Allah Teâlâ onları bununla imtihan etmektedir (131).

* Mümin, namazlarını kılmalı, aile fertlerine de namazı emretmelidir. Dünya ve âhiret mutluluğu müttakîler içindir (132).

* İnkârcıların bahaneleri boşunadır. Allah Teâlâ insanlara Hz. Peygamberi elçi olarak göndermiştir; artık inkârcıların "Rabbimiz, bize elçi gönderseydin de azaba uğramadan önce âyetlerine uysaydık!" diye mazeretleri de olmayacak ve kimin dosdoğru yolda olduğu da ortaya çıkacaktır (133-135).

¥ Abdurrahman Çetin

TAHIYYÂT

'"Tahıyyât", selam anlamına gelen tahıyye kelimesinin çoğuludur. Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelime tekil şekliyle altı yerde geçer. Tahıyyat ise, "et-Tehıyyât'ü lillahi..." diye başlayan ve namazlardaki oturuşlarda okunan duanın kısa adıdır. Bu duayı okumaya fıkıh terimi olarak "teşehhüt" denir. Duanın Hz. Peygamber'den değişik rivâyetleri bulunduğundan, tercih edilen metin konusunda mezhepler arasında farklılıklar vardır (bk. TEŞEHHÜT).

¥ Heyet

Tahıyyetü'l-Mescid (bk. NAFİLE NAMAZLAR)

TAHKİM

¥ A– Tahkim Kavramı ve Mahiyeti:

"Tahkîm"in sözlük anlamı, bir konuda hüküm vermeyi bir şahsa bırakmak ve havale etmektir. Fıkıh terimi olarak tahkim ise, bir konuda ihtilafa düşmüş iki tarafın, anlaşarak, bu ihtilafın hallini bir veya birden fazla şahsa bırakmalarını ve ihtilafın bu şahıslar tarafından halledilip karara bağlanmasını ifade eder. İhtilafın halledilmesi kendisine bırakılan şahsa hakem veya muhakkem, iki taraftan her birine de muhakkim denir. Bir ihtilaf için birden fazla şahıs hakem tayin edilebilir. Taraflardan birinin bir kişiyi, diğer tarafın ise başka bir kişiyi hakem tayin etmeleri de câizdir. Ancak birden fazla hakem olunca, bunların birlikte ve ittifakla hüküm vermeleri gerekir.

Hakemlerin kendilerine havale edilen davayı görmek hususunda herhangi bir

resmi sıfatları yoktur. Ancak, taraflar ihtilafı onlara havale etmekle hakemlerin verecekleri karara razı olmuş sayılırlar ve hakemler o ihtilaf bakımından adeta bir mahkeme (hakim) gibi kabul edilirler.

¥ B– Hukukî Dayanakları:

Kur'ân-ı Kerîm'de "Eğer eşlerin aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Bunları barıştırmak isterlerse Allah aralarını bulur" (en-Nisâ 4/35) buyrularak, evlilik birliğinin devamının tehlikeye girmesi halinde eşlerin ailelerinden birer hakem tayin edilmesi ve hakemlerin eşlerin arasını bulmaya çalışması istenmiştir (bk. AİLE MECLİSİ). Fıkıh bilginleri, bu âyetten, eşler arasındaki geçimsizlik dışındaki diğer konularda da tahkimin câiz olduğu hükmünü çıkarmışlardır. Hz. Peygamber Kâbe'nin yeniden inşası esnasında Hacer-i Esved'in yerine konulmasında ortaya çıkan ihtilafta hakem tayin edilmişti. Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali gibi halifeler de kendileriyle başkaları arasında meydana gelen bazı şahsi ihtilaflarının hallini hakemlere havale etmişlerdir.

¥ C– Hakemde Aranan Şartlar:

İki taraf arasındaki bir ihtilafı halletmek vazifesini üzerine alan hakem, kendisine havale edilen ihtilaf ve davanın hakimidir. Hakimden farkı, hakemin bu hususta hiç bir resmi sıfatının bulunmaması ve tamamen tarafların iradesi ile tayin edilmiş olmasıdır. Bazı fakihler hakemin, hakim gibi bir görev ifa ettiğini dikkate alarak onda hakimde aranan şartların bulunması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bazı fakihlere göre ise, hakemde şahitde aranan şartlar aranır.

Hakem üçüncü şahıs olmalıdır. Taraflar veya vekilleri hakem olamazlar. Yine bir kişi, haklarında hüküm veremeyeceği ve şahitlik yapamayacağı kimselerin ihtilaflarını halletmek üzere hakem tayin edilemez.

Hakem, bir başka kimseyi tarafların rızası olmadıkça hakem tayin edemez. Belirli bir müddet veya belirli bir yerde hakemlik yapmakla görevli kişi, belirlenen müddet içinde ve belirlenen yerde ihtilafa bakabilir. Belirlenen müddetin geçmesiyle ve belirlenen yerin değişmesiyle –tarafların yeni bir açıklaması olmadıkça– hakemin hüküm verme yetkisi de kalmaz. Hakemin azli veya istifası, genellikle vekâletteki gibidir. Ancak tarafların, hakim tarafından hakemliği onaylanan bir hakemi azletmeleri câiz değildir.

D– Tahkimin Câiz Olup Olmadığı Haller: Hanefîler, tahkimin, hudûd ve kısas dışındaki bütün kul haklarında câiz olduğunu kabul ederler. Çünkü hakemin hükmü sulh gibidir. Sulhun geçerli olduğu her konuda tahkim de câizdir. Mâlikîler'e göre, hudûd, kısas, li'ân, velâ, neseb, talâk konularında tahkim câiz değildir. Çünkü bunlara iki tarafın hakkından başka Allah hakkı veya kul hakkı taalluk eder. Meselâ, li'ânda çocuğun hakkının taalluk etmesi gibi. Bir kısım Hanbelî ve Şâfiî bilgin tahkimin her konuda câiz olduğunu ileri sürerken diğer bir kısmı da, hudûd, kısas, nikâh ve li'ân'da tahkim yoluna gidilemeyeceğini ifade etmişlerdir.

¥ E– Hakem Kararı, Temyizi ve İcrası:

Hakimin hükmü ile hakemin hükmü arasında mahiyet ve sonuç itibariyle hiçbir fark yoktur. Bu yüzden, hakemlerin hükümleri de tarafları bağlar. Usulüne uygun verilmiş hakem kararını taraflardan hiç birisi kabulden imtina edemez. Çünkü hakemler de hakimlerin uyguladıkları muhakeme usulüne ve kanunlara bağlı kalarak görev yaparlar. Ancak hakemlerin hükmü,

bir hakime veya ikinci bir hakeme tetkik edilmek üzere arzedilebilir. Hakim veya ikinci hakem, usulüne uygun verilmiş hükmü kabul ve tasdik eder. Usulüne uygun değilse kararı bozar. Hakemin hükmü tenfiz yetkisi yoktur. Hakemin kararını resmi sıfatı haiz olan hakim tenfiz eder.

Hakemin kararı, kendisini hakem tayin eden taraflar hakkında ve sadece görevlendirildiği hususta hüküm ifade eder. Bunlardan başka şahıslara tesir etmez ve başka hususları kapsamaz. Çünkü hakemlerin, kendilerini tayin eden kişilerden başkası üzerinde velâyet hakkı yoktur. Ancak sulha yetkili kılınan bir ortağın seçtiği hakemin kararı, sulha yetkili kılınan hususta diğer ortağa da tesir eder.

¥ Fahrettin Atar

Tahlif (bk. MUHAKEME USULÜ, YEMİN)
Tahlil (bk. HÜLLE)
Tahmîd (bk. HAMD)
Tahrime (bk. İFTİTAH TEKBİRİ)
Tahrimen Mekruh (bk. HARAM, MEKRUH)

TAHRİM SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 66. sûresi

"Haram kılmak" anlamına gelen "tahrim" kelimesi bu sûrenin adı olmuştur. Buna "Müteharrim" sûresi de denir. Medine'de nâzil olmuştur. 12 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, râ, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, Peygamberimizin hanımlarıyla ilgili öğütler, Allah ve Elçisine itaat etmenin ve tevbenin lüzumu, ibret ve örnek alınması istenen dört hanımın kıssası anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* İnsanın, helâl olan bir şeyi, başkasının hatırı için veya başka bir sebeple kendisine haram kılması doğru değildir. Eğer böyle bir şey için yemin etmişse, keffâretini verip yeminini bozar (âyet: 1-2).

* Eşler, birbirinin sırlarını korumalı, kimseye ifşa etmemelidir (3).

* Hz. Peygamber'e saygılı olmak gerekir. Onun koruyucusu ve dostu Yüce Allah'tır, Cebrâil ve salih müminlerdir (Demek ki iyi mümin olmanın bir şartı da Peygamberimizi sevmektir) (4-5).

* Müminler Allah ve Elçisine itaat ederek, kendilerini ve aile fertlerini cehennemden korumalı, çoluk çocuğunu bu şuurla yetiştirmelidir. Cehennemde özür kabul edilmez ve herkes yaptığıyla cezalandırılır (6-7).

* Müminler, gönülden tevbe edip Allah'a yönelmelidir (8).

* Müslümanlara cephe alan inkârcılara ve münâfıklara karşı cihad etmeli, onlara taviz verilmemelidir (9).

* Bir insanı, Peygamber yakını, hatta eşi olmak bile kurtaramaz; çünkü kişi kendi iman ve ameliyle değer kazanır. Nitekim Hz. Nûh'un hanımı ile Hz. Lût'un hanımı, peygamber olan kocalarına hainlik ettikleri için cezalandırılmışlar, kocaları, onlara gelen azabı önleyememiştir. Kâfirler bundan ibret almalıdır (10).

* Buna karşılık inkârcı Firavun'un hanımı, Allah'a inanıp O'na sığınmış, kocasının baskılarına boyun eğmemiştir. Aynı şekilde

İmrân'ın kızı Hz. Meryem de, namusunu koruyan, Allah'a ve kitaplarına inanıp O'na gönülden itaat eden bir kadın idi ki Allah Teâlâ, bu iki seçkin kadını da müminlere örnek olarak göstermiştir (11-12).

¥ Abdurrahman Çetin

TAHSÎB

Hac menâsikinin son durağı olan Mina'dan ayrılıp Mekke'ye inerken el-Muhassab (ya da el-Ebtah) vadisinde bir müddet konaklamaya "tahsîb" denir. Hz. Peygamber zamanında Mekke'nin girişi sayılan iki tepe ile Hacun kabristanı arasında bulunan bu bölge günümüzde Mekke'nin içinde kalmıştır.

Tahsîb, Hanefî mezhebine göre sünnet, diğer mezheplere göre ise müstehaptır.

Hz. Muhammed'e (s.a.) peygamberliğin gelişinin (bi'setin) yedinci senesinde, Kureyş ile Kinane oğulları, Haşimoğulları'nın Hz. Peygamber'i himaye etmekten vazgeçmelerini ve kendilerine teslim etmelerini sağlamak maksadıyla, onlardan kız alıp vermek, ticaret yapmak gibi bütün ilişkileri kesmek için bu bölgede toplanarak andlaşma yapmışlardı. Hz. Peygamber, Allah Teâlâ'nın İslâm'a ve müslümanlara lutfettiği gücü ve şerefi göstermek için Veda Haccı'ndan dönerken bu bölgede devesinden inmiş ve bir müddet dinlenmişti.

Bu hatıranın yadedilmesini amaçlayan bu sünnet, izdiham sebebiyle, günümüzde yerine getirilememektedir.

¥ Salim Öğüt

Tahsiniyât (bk. MAKÂSİDU'Ş-ŞERÎA)

TAHSİS

Lâfızlar vaz' olundukları mana itibariyle, hâss, âmm ve müşterek kısımlarına ayrılır. Tek vaz' ile tek manayı ifade etmek için konmuş olup bütün fertlerine delalet eden kapsamlı lâfızlara âmm denir (ayrıca bk. LÂFIZ).

Fıkıh usulü bilginlerinin büyük çoğunluğu, âmm lâfzın, kendi manası kapsamında kabul edilebilecek bütün fertleri ifade etmek üzere "konduğu"; buna karşılık bazen bütün fertlerini bazen de bir kısım fertlerini ifade etmek üzere "kullanıldığı" hususunda fikirbirliği içindedirler. Fakat bir delile dayanarak âmm lâfzın umum anlamından çıkarılıp sadece bir kısım fertlerinin kasdedildiği sonucuna varılabilen bütün durumların "tahsîs" olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceği noktasında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Başta Şâfiîler olmak üzere çoğunluğu oluşturan bilginlere göre, âmmı umum anlamından çıkarıp bazı fertlerine delalet ettiğini gösteren delil ne olursa olsun, buna "tahsîs" denir. Hanefî bilginlere göre ise, âmmın sadece bir kısım fertlerine delaletini gösteren delil nass ise, buna tahsis denebilmesi için bu sınırlandırmayı yapan delilin âmm lâfzı içeren nassdan "müstakil" ve ona "mukarin" (aynı vakitte teşri kılınmış) olması gerekir. Meselâ, "İçinizden her kim (Ramazan) ayına erişirse, (farz olan) o orucu tutsun" (el-Bakara 2/185) ifadesindeki "her kim" (men) lâfzı, tüm mükellefleri kapsamına alan âmm bir lâfızdır. Hemen ardından gelen "Kim hasta olur veya yolculuk halinde bulunursa, tutmadığı günler sayısınca başka günlerde kaza etsin" ifadesi bu lâfzı sınırlandırmıştır. Dolayısıyla ilk cümle, daraltıcı bir yorum yapılarak, "hasta ve

yolcu olmayan yükümlüler o günlerde eda yoluyla oruç tutsun" şeklinde anlaşılacaktır ve burada sınırlandırıcı delil, âmm lâfız içeren nassdan müstakil (ayrı bir cümle) ve ona mukarin (farklı zamanda gelmemiş) olduğu için, iki nass arasındaki bu ilişkiye "tahsîs" denir. Buna karşılık, iki ayrı zamanda gelen âyet veya hadis arasındaki ilişki tahsis olarak adlandırılamaz; yine "Eğer çocukları yoksa... zevcelerinizin geride bıraktıklarının yarısı sizindir" (en-Nisâ 4/12) âyetinde olduğu gibi şart cümlesi ile yapılan sınırlandırma bir "tahsîs" değildir.

Tahsise uğramış âmmın tahsisten sonra kapsamı dahilinde kalan fertlerine delaletinin zanni olduğu bütün bilginlerce kabul edilir. Tahsise uğramayıp umumu üzere kalmış âmmın bütün fertlerine delaleti hususunda da fikirbirliği bulunmakla beraber, çoğunluğa göre bu delalet zanni, Hanefîler'e göre ise –hâssın delâletinde olduğu gibi kat'idir. Bu görüş ayrılığının ortaya çıkardığı birtakım pratik sonuçlar vardır.

¥ Heyet

Tahvil (bk. HİSSE SENEDİ, RİBA)
Tahyîr (bk. ÎLÂ VE TAHYÎR)

TÂİF SAVAŞI

Huneyn Savaşının devamında müslümanlarla Tâifliler arasında meydana gelen savaş.

Tâif Savaşı, 8/630 yılında, Mekke fethinden az sonra cereyan eden Huneyn Savaşının devamında ortaya çıkmıştır. Birinci aşamadaki bozgundan sonra toparlanan İslâm ordusunun önünde fazla dayanamayan Hevâzinliler'den bir gurup, Dureyd b. Sımme komutasında Evtas'ta bir araya gelmişler, diğer bir gurup da Hevâzin reisi Mâlik b. Avf komutasında Tâif'e girmişlerdi. Hz. Peygamber, Evtas'a Ebû Âmir el-Eş'arî ve Ebû Musa el-Eş'âri komutasında bir bölük asker sevkederken, Tâif kuşatmasına bizzat kendisi komuta etti. Burası, sağlam surlarla çevrili idi. Serin havası ve civarındaki bağlık-bahçelik arazi yapısı ile zengin araplar için gezinti ve dinlenme yeri olduğundan yerli ahalinin iktisadî durumu iyi idi. Müslümanlar bu kuşatma boyunca mancınık ve debbâbe gibi yeni savaş araçlarını ve silahlarını kullandılar. Mancınık taş gülle atıyor, debbabe ise sur duvarlarını tahripte kullanılıyordu.

Bu kuşatma süresince bazı ilginç gelişmeler oldu: Hz. Peygamber; Ebû Süfyan, Mugire b. Şu'be gibilerinin Tâif'e girip çıkmalarını serbest bıraktı. Böylece Kureyş ileri gelenleri vasıtasıyla onları İslâm'a çağırıyordu. Bu misyonla gönderilenlerin biri de Uyeyne b. Hısn idi. Fakat o, kaleye gidip aksini yaptı. Tâiflileri İslâm aleyhine kışkırttı, döndüğünde de Hz. Peygamber'e yalan söyledi. Hz. Peygamber, onun Tâifliler'e söylediklerini birer birer tekrarlayınca Uyeyne hem şaşırdı, hem de mahçup oldu. Özür diledi ve tevbe-isitiğfarda bulundu. Tâif'ten yirmi üç kölenin kaçıp, Hz. Peygamber'e sığınmaları ve müslüman olarak hürriyetlerine kavuşmaları da bu esnadaki gelişmeler arasında anılabilir.

Tâif şehri, surlarının sağlamlığı yüzünden bir türlü düşürülemiyordu. Peygamberimiz, ordunun ileri gelenleriyle istişarî bir toplantı yaptı. Nevfel b. Muaviye: "Tilki inine girmiştir. Kuşatmayı ısrarla sürdürürsen Tâif'i zaptedebilirsin, ancak terkedip gitsen de sana hiçbir ziyan da veremezler." tar-

zında bir görüş ileri sürdü. Gerçekten de Tâifliler müslümanların ne teke tek vuruşma isteklerine karşılık verebilmişler, ne de sur dışında bir meydan savaşını kabul edebilmişlerdi. Surun hemen dışı müslümanların eline geçmişti. Bu, onların korktuklarını gösteriyordu. Bu durumda kuşatmanın terkinde hiçbir sakınca yoktu.

Hz. Peygamber'in, yaklaşık kırk gün süren kuşatmayı terkederken: "Ya Rabbi Tâiflileri ıslah et, onları bizim cemiyetimize ulaştır" diye dua ettiği rivâyet olunur. Gerçekten de ertesi yıl Tâif'ten bir heyet Medine'ye gelecek ve Peygamberimizi görerek müslüman olacaklardır.

¥ Hüseyin Algül

TÂİF YOLCULUĞU

Peygamberliğin onuncu yılında Hz. Peygamber'in Tâif'e gidip orada yaşayan insanları İslâm'a daveti.

Peygamberliğin onuncu yılında önce Ebû Talib, sonra Hz. Hatice vefat etmişti. Peygamberimizi ve müslümanları üzen bu ölümlerden sonra Kureyş müşrikleri müslümanlara karşı baskıyı artırmışlardı. Çünkü müslümanlar, kabileleri arasındaki konumları itibariyle oldukça nüfuz sahibi olan bu iki kişinin himaye ve desteğinden yoksun kalmışlardı. Ebû Talib'in ölümünden sonra Abdülmuttalip'ten intikal eden nüfuzun önemli ölçüde Ebû Leheb'e geçmiş olması işi daha da zorlaştırıyordu. Bundan dolayı Hz. Peygamber, Mekke dışındaki yakın çevrede kendisine destek arama ihtiyacını hissetti. Bi'set'in 10. yılı şevval ayında (m. 620) Zeyd b. Hârise'yi de yanına alarak Mekke'ye iki günlük mesafede bulunan Tâif'e gitti. Orada Sakif kabilesi bulunuyordu. Bu kabilenin ileri gelenlerinden Abd-i Yalil b. Amr, Mesud b. Amr ve Habîb b. Amr adlı üç kardeşle görüştü. Fakat üçü de Peygamberimizle alay ettiler, sert sözlerle onu üzdüler, hiç durmadan çıkıp gitmesini söylediler. Rasûl-i Ekrem, hiç değilse bu görüşmenin Kureyş'e duyurulmamasını rica ettiyse de onlar buna uymak şöyle dursun, köleleri, gençleri ve çocukları kışkırtarak Rasûlullah'ı ve yol arkadaşını taşlattılar. Taşlamalar uzun süre devam etti. Peygamberimizin bacakları kan içinde kalmış, Zeyd b. Hârise'nin başı yarılmıştı. Buna rağmen Zeyd b. Hârise, atılan taşların Hz. Peygamber'e isabet etmemesi için elinden gelen gayreti gösteriyordu. Nihayet, Tâif-Mekke yolu üzerinde Mekkeli Utbe ve Şeybe b. Rebîa'nın bağına ulaştılar ve onları taşlayan serseri gurubu geri döndü. Peygamberimiz bitkin ve yorgun düşmüştü. Bir asmanın gölgesinde biraz dinlendikten sonra Cenâb-ı Hakk'a şu içli niyazını arzetti:

–"Allahım! Kuvvetsiz ve çaresiz kaldığımı, halkın yanındaki hakirliğimi ancak sana arzederim. Ey merhametlilerin en merhametlisi olan Allahım! Zayıf düşenlerin, herkesin zayıf görüp de dalına bindiği çaresizlerin Rabbı sensin. Kötü huylu ve yüzsüz yabancı bir düşman eline beni düşürmeyecek, hatta işlerimin dizginlerini eline verdiğin akrabadan bir dosta bile bırakmayacak kadar beni esirgersin. Allahım! Şayet bana karşı gazaplı değilsen çektiğim mihnetlere, belalara hiç aldırmam. Ancak şu var ki, Senin kulunu koruman, bunları da göstermeyecek kadar geniştir. Allahım! Senin gazabına ve hoşnutsuzluğuna düşmekten; Senin o, karanlıkları pırıl pırıl parlatan, dünya ve ahiret işlerinin yegane yoluna

koyucusu olan ilâhi nuruna sığınırım. Allahım! Sen hoşnut oluncaya kadar işte affını diliyorum. Allahım! Her kuvvet Seninle kaimdir."

Rebîa'nın oğulları Utbe ve Şeybe, Peygamberimizin uğradığı saldırıyı uzaktan görmüşlerdi. Bir nebze yardımcı olmak istediler ve hizmetçileri Addas vasıtasıyla bir salkım üzüm gönderdiler. Hz. Peygamber besmele ile yemeye başlayınca Addas şaşırdı. Çünkü bura halkından bu zamana kadar hiç böyle bir şey duymamıştı. Hz. Peygamber'le bir süre konuştuktan sonra müslüman oldu. Rasûl-i Ekrem oradan çıkıp Mekke'ye doğru yürüdü. Hemen hemen iki konak mesafesi kadar yaklaştığında Cebrail (a.s.) Hz. Peygamber'e bu konuda görevlendirilen meleğin Cenâb-ı Hakk tarafından kendisinin emrine verildiği, hemşehrileri hakkında –Mekke ve Tâif civarındaki dağların birbirine kavuşturularak helâkı dahil– her ne dilerse yerine getirmeye hazır olduğunu bildirdi. Fakat Peygamberimiz, kendisine eziyet edenlerin kötülüğünü istemedi. "–Hayır, bunların böyle helâk olmalarını istemem. Belki onların soylarından Yüce Allah'a ortak koşmayıp yalnız O'na kulluk eden bir topluluk çıkar!" dedi.

Peygamberimiz birkaç gün Nahle'de kaldı, geceleyin namaz kılarken cinlerden bir gurup onun okuduğu Kur'ân'ı işitince müslüman oldular, döndüklerinde kavimlerini de İslâm'a çağırdılar. Kur'ân-ı Kerîm'de bu olaya işaret edilir (bk. el-Cin 72/1-5; el-Ahkâf 46/29-31). Rasûl-i Ekrem Nahle'den Mekke'ye yöneldi. Hira'ya geldiğinde Huzaalı biriyle karşılaştı. Şehre giremeyeceğini öğrenince onu, himaye isteğini iletmek üzere Ahnes b. Şerik'e sonra Suheyl b. Amr'a gönderdi. Her ikisi bu isteği reddedince bu kez Mut'im b. Adiyy'e gönderdi. Mut'im isteği kabul etti ve sabahleyin oğulları ile birlikte silâhlanarak Hz. Peygamber'i karşıladı ve onu şehre aldı. Kâbe yanında himayesini herkese duyurdu. Peygamberimiz, Mescid-i Haram'da iki rekât namaz kılıp evine gitti. Hz. Peygamber, Mut'im b. Adiyy'i her zaman vefa duyguları içinde hatırlamıştır.

¥ Hüseyin Algül

TAKAS

Hukuk dilinde "takas" (Arapçadaki kullanımı "mukassa"), iki kişi arasındaki karşılıklı borçların birbirine mahsup edilmesini ifade eden bir terimdir. Takas işlemi tarafların çift ödeme yapmasını önleyerek hukukî ve ticari işlemleri basitleştirmesinin yanısıra borcun ifa ve nakil külfetini azaltma, taraflara karşılıklı güven verme gibi yararlar da sağlar. Karşılıklı iki borcun bulunması takas işleminin tabiî ve zorunlu şartı olup, bu işlem belli şartlarda tek taraflı irade ile, belli şartlarda da karşılıklı irade ile gerçekleşir.

Takas edilecek iki borç arasında cins, vasıf, vade ve benzeri niteliklerde eşitlik varsa, üçüncü şahısların hakkı veya şer'i bir kural da ihlal edilmiyorsa, karşılıklı rıza aranmaksızın bir tarafın talebi ile takas kendiliğinden, yani zorunlu olarak gerçekleşir. Mesela iki borç da aynı cins ve vadeli para borcu ise ve bu borçlardan biri üzerinde emanet, rehin gibi bir hak yoksa bu iki borç, tek tarafın isteğiyle takasa tabi tutulabilir. Buna karşılık borçlar arasında cins, vasıf, vade ve nitelik yönünden farklılık varsa, takas ancak karşılıklı rıza ile gerçek-

leşebilir. Bu yüzden emanet olarak elde bulundurulan veya gasbedilen mal veya vadeleri farklı iki borç iki tarafın rızası bulunmadıkça takasa tabi tutulmaz. Hatta kocanın karısından alacağı ile karısına olan nafaka borcunun bile, borçlar aynı kuvvette olmadığı için takas konusu olmayacağı ifade edilmiştir. Bu tür kayıt ve şartlar, bir tür akit olan takasta karşılıklar arası dengenin korunmasını ve tarafların mağduriyetine yol açabilecek zorlamaların önlenmesini amaçlayan tedbirlerdir.

¥ Ali Bardakoğlu

Takdir (bk. KADER)

TAKLİD

Sözlükte, birine gerdanlık takmak, görev vermek, başkasının yaptığı biçimde davranmak gibi anlamlara gelen “taklid”, dini bir terim olarak, ikna edici bir delil araştırmadan başkasının görüşünü kabul edip uygulamak demektir. Bu yolu izleyen kişi için “mukallid” tabiri kullanılır. İtikatla ilgili meselelerde taklid kabul edilmez. Çünkü herkes inanması gerektiği şeyler konusunda tam bir kanaata sahip olmalıdır. Abdullah b. Mes’ud müslümanlara şöyle bir ikazda bulunmuştur: “Aman hiç biriniz dininde başkasını taklid etmesin. O inanırsa ben de inanırım, o inanmazsa ben de inanmam, demesin. Sakın hiçbiriniz, herkes kâfir olursa ben de kâfir olurum, şeklinde bir düşünceyi kalbine sokmasın. Kararsızlık gösterip, ben de bu toplumun ferdiyim, onlar saparsa ben de saparım, onlar doğru yolu bulurlarsa ben de bulurum, şeklinde bir söz söylemesin”. İbadet ve muamelelerin kesin delillerle belirlenmiş kısımlarında taklid sözkonusu değildir. Mesela, “Hanefî mezhebine göre namaz kılmak farz veya Şâfiî mezhebine göre domuz eti yemek haramdır” denemez. Çünkü bu hususlarda Allah ve Rasûlü’nün açık emirleri ve yasakları vardır. Alimlerin görevi bu emirleri ve yasakları nakletmekten ibarettir.

Taklid, içtihada konu olan hükümlerde olabilir. İçtihat ehliyetini haiz olmayan kişi, bu konularda yetkili bir alimin ulaştığı sonuca uyar. Buna “taklid” denir. Allahu Teâlâ Kur’ân-ı Kerîm’de: “Eğer bilmiyorsanız bilenlere sorun” (en-Nahl 1/43) buyurmaktadır. Delillerini bilerek ve ikna olarak başkasının görüşüne uymaya ise “ittiba” denir. Müslümanların içerisinde bir gurubun hükümleri delillerinden çıkarabilme melekesine sahip ve taklide ihtiyaç duymayacak hale gelmeleri farzı kifayedir (ayrıca bk. MÜÇTEHİT, MÜFTİ, MEZHEP, TELFİK).

¥ Abdülaziz Bayındır

Taksîr (bk. HALK VE TAKSİR)

Taksitli Satış (bk. SATIM, VADE FARKI)

TAKVA

Allah’ın bütün emir ve yasaklarına uymak ve O’ndan uzaklaştıracak şeylerden sakınmak.

“Takvâ” sözlükte, korunmak, sığınmak, sakınmak, çekinmek, tehlikeye karşı kendini korumak gibi manalara gelir. Dini anlamı ise, çeşitli eserlerde şu ifadelerle açıklanmıştır: Allah’ın emir ve yasaklarına karşı gelmekten sakınmak, Allah’tan korkmak, azaba götürecek kötü işlerden kendini korumak, nefsi günahtan muhafaza etmek, Allah’tan uzaklaştıracak şeylerden sakın-

mak, Allah'ın korumasına girmek, dinin bütün emir ve yasaklarını titiz bir şekilde uygulamak, ibadette ihlâs ve günahı terk etmek, âhirette insana zarar verecek şeylerden kaçınmak, ibadetleri eksiksiz yerine getirmek, Hz. Peygamber'e tam anlamıyla bağlanmak.

Kur'ân-ı Kerîm'de takvâ, kademeli olarak üç mertebede ele alınmıştır: Birincisi; şirkten sakınarak bir tek Allah'a inanmak ve böylece ebedî azaptan korunmuş olmak (kelimetü't-takvâ: kelime-i tevhîd veya kelime-i şehâdet (Feth 48/26). İkincisi; emirleri yerine getirmek ve büyük küçük bütün günahlardan sakınmak (el-A'râf 7/96). Üçüncüsü ise kalbi Allah sevgisinden uzaklaştıracak her şeyden temizleyip, tam olarak Allah'a yönelmek ve bağlanmak (Âl-i İmrân 3/102).

Allah'ın kesin emir ve yasaklarına uymanın yanında, haram veya helâl olduğu şüpheli olan şeylerden de sakınmak, Peygamberimiz tarafından takvânın gereği olarak gösterilmiştir.

Abdullah b. Mes'ûd: "Kur'ân'da, problemlere en fazla çözüm getiren, çıkış yolu gösteren âyet: "Ve men yettekıllâh... (Kim, takvâ sahibi olursa, Allah ona bir çıkış yolu yaratır ve onu, ummadığı yerden rızıklandırır)" âyetidir", demiştir (San'ânî, el-Musannef, III, 371).

İslâm dini, ahlâk kanununu, yani buyruk ve yasakları ilâhî kaynağa bağlamaktadır. Bu durumda Allah'a ve vahyin gerçekliğine inanan her insan, mutlak olarak iyiliğin Allah'ın emri, kötülüğün de O'nun yasağı olduğu bilincine ulaşır. Böylece, iyilik düşüncesinin "farz" inancıyla, kötülük düşüncesinin de "haram" inancıyla birleşmesi inanan kişinin kalp ve vicdanında görev (vazife) bilincini oluşturmakta; vicdan, karşılaştığı her durumda bu görev bilinciyle yargıya ulaşmaktadır.

İnanan kişinin her durumdaki görevi, kendi iradesini ilâhî iradeye bağlı kılması, yani tüm davranışlarını ilâhî iradeye uygun düşüp düşmediği kaygısıyla düzenlemesidir. İslâm ahlâkında bu kaygının adı takvâdır. Buna göre, Kur'ân-ı Kerîm'in bütün insanlar için biricik değer ölçüsü olarak kabul ettiği takvâ (el-Hucurât 49/13), psikolojik anlamda bir korku olmayıp, Allah'a derin bir şekilde saygı duymak, her türlü tutum ve davranışlarda Allah'ın hoşnutluğunu, başka bütün isteklerin üstünde tutmak, irademizi O'nun iradesine, dolayısıyla hükümlerine bağlı kılmak, O'nun hoşnutluğunu kaybettirecek davranışlardan sakınmak anlamına gelir.

Bu sûretle Kur'ân ve hadislerdeki takvâ ile ilgili âyetler bir bütünlük içinde değerlendirildiğinde takvâ teriminin "korku" yerine "saygı" kavramıyla karşılanmasının daha yerinde olduğu anlaşılır. Çünkü takvâ sahibi insan, İslâm'da sadece ideal bir mümin değil, aynı zamanda ideal bir ahlâkî kişiliktir. Nitekim Bakara sûresinin 177. âyetinde bu husus açıkça görülür. Burada başlıca dinî ve ahlâkî görevleri yerine getiren kişiler için "İşte doğru kimseler bunlardır. İşte takvâ sahipleri bunlardır" buyurulur.

Kur'ân-ı Kerîm'de "takvâ" kavramının özellikle ahlâkî içeriğinin vurgulandığı başka bir yerde, Allah'ın bağışına, gökler ve yer genişliğindeki cennete girmeye hak kazanan "takvâ sahipleri"nin başlıca nitelikleri şu şekilde sıralanmıştır: Bollukta ve darlıkta Allah rızası için harcamalar yapar-

lar. Öfkelerine hakim olurlar. İnsanları bağışlarlar. İyilik etmeleri dolayısıyla Allah'ın sevgisini kazanırlar. Çirkin bir iş yaptıklarında veya (günah işleyerek) kendilerine kötülük ettiklerinde Allah'ı hatırlayıp hemen tevbe ve istiğfar ederler, kötülükte bile bile ısrar etmezler (Âl-i İmrân 3/133-135).

Kur'ân-ı Kerîm'de müttakîler (takvâ sahipleri) hep övgüyle anılmışlardır. Buna göre Allah müttakîlerin dostudur (el-Câsiye 45/19); müttakîleri sever (Âl-i İmrân 3/76; et-Tevbe 9/4) ve onlarla beraberdir (el-Bakara 2/194; et-Tevbe 9/36). Müttakîlere mutlu bir son vardır (er-Ra'd 13/35); âhiret, müttakîler içindir (ez-Zuhruf 43/35); onlar güvenli bir makamdadır (ed-Duhân 44/51); cennetler ve her türlü nimetler onlar içindir (er-Ra'd 13/35, et-Tûr 52/17; el-Kalem 68/34; en-Nebe' 78/31-36).

¥ Abdurrahman Çetin

TAKYİD

Belirli olmayan bir ferdi veya fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla kayıtlandığına dair delil bulunmayan lâfza "mutlak", gayr-ı muayyen fert veya fertleri göstermekle beraber herhangi bir sıfatla kayıtlandığına dair delil bulunan lafza "mukayyed" denir. Meselâ adam veya adamlar, ağaç veya ağaçlar, işçi veya işçiler dendiğinde birer mutlak lâfız kullanılmış olur. Fakat, dürüst adam veya tembel adamlar, iğne yapraklı ağaç veya kurumuş ağaçlar, çalışkan işçi veya geçici işçiler dendiğinde yukarıda anılan mutlak lâfızlar mukayyed lâfız haline gelmiş olur.

Bir nassda mutlak olarak yer alan lâfız başka bir nassda mukayyed olarak geçmemişse buna mutlak haline göre anlam verilir ve özel bir delil bulunmadıkça kayıtlandırılarak yorumlanmaz. Bir nassda mukayyed olarak yer alan bir lâfız da başka bir nassda mutlak olarak geçmemişse, mukayyed haline göre amel edilir ve bu kaydın kaldırıldığına dair delil bulunmadıkça kayıt kaldırılarak yorum yapılmaz.

Bir delil sebebiyle, bir nassda mutlak olarak geçen bir lâfız kayıtlandırılarak yorumlanırsa buna "takyid" denir. Meselâ "(Bütün bu paylar, ölenin) yapmış bulunacağı vasıyetten (yerine getirilmesinden) ve borçtan (ödenmesinden) sonradır" (en-Nisâ 4/11) mealindeki âyette geçen "vasıyye" kelimesi mutlaktır. Başka bir delil bulunmaması halinde, kişinin dilediği miktarda vasıyette bulunabileceği anlamı çıkar. Fakat Hz. Peygamber'in vasıyetin üçtebiri aşmaması gerektiğine ilişkin hadisi (bk. Müslim, Vasıyye, 5, 7, 8) bu hükmü takyid etmiştir. Buna göre, kişi terikesinin ancak üçtebirini vasıyet edebilir.

Bir nassda mutlak olarak yer alan bir lafzın başka bir nassda mukayyed olarak geçmesi halinde, eğer mutlak lâfza da mukayyed lâfzın anlamı verilirse buna "mutlakın mukayede hamli" denir. Bu tür durumların hepsinde mutlak mukayyede hamledilmez.

¥ Heyet

TALAK

Sözlükte bağı çözmek, serbest bırakmak anlamına gelen "talak", İslâm hukukunda evlilik bağının iradi olarak sona erdirilmesini ifade eden bir terimdir. İslâm hukuk literatüründe talak, genelde evlilik birliğinin koca (ve belli durumlarda kadın) tarafından tek taraflı irade beyanıyla sona erdirilmesini ifade etmekle birlikte, koca-

nın karısıyla belli bir bedel karşılığında anlaşarak yapmış olduğu boşanma (muhâla'a) ve hakimin kararıyla meydana gelen boşanmalar da (tefrik) geniş anlamda talak kapsamında görülür. Ancak çağdaş İslâm hukukçularının da temayülüne uygun olarak talak teriminin sadece, eşlerden birinin tek taraflı iradesiyle gerçekleşen boşama anlamında kullanılması, diğer iki boşama şeklinin muhalaa ve tefrik başlığı altında ele alınması daha isabetli görünmektedir (bk. MUHÂLA'A, TEFRİK).

İslâm dini müminleri evliliğe teşvik etmiş, eşlerin evlilik birliğini, karşılıklı sevgi ve saygı ortamını mümkün olduğu sürece korumalarını istemiş, talakı da ancak evliliğin devamına imkan kalmadığında başvurulabilecek son bir çözüm şekli ve çare olarak görmüştür. Kur'ân'da evlilik bağının özenle korunması, geçimsizlik olduğunda yakın akrabadan arabulucuların devreye girmesi istenmiş (en-Nisâ 4/35), Hz. Peygamber de gerek örnek aile hayatıyla gerekse bu konudaki tavsiyeleriyle aynı hususu, önemle vurgulamıştır. Nitekim bir hadiste Hz. Peygamber "Mubah ve helalin Allah katında en sevimsiz olanı talaktır" (Ebû Dâvud, Talâk 3, İbn Mâce, Talâk, 1) buyurur. Böylece İslâm dininin aileyi koruma ve evliliğin devamını sağlama ilkesi ile çekilmez hale gelen evlilik birliğini sona erdirebilme hakkı arasında makul bir denge kurduğu görülmektedir.

Aile ilişkileri ve bu arada boşanma, gerek toplumsal hayatın yaygın ve bilinen bir gerçeği olması gerekse şahsi hakların çocuk ve eşlerin haklarının korunmasını yakından ilgilendirmesi dolayısıyla, Kur'ân ve Sünnet'te ayrıntılı şekilde ele alınır. Ancak aile hayatının diğer yönleri gibi talak konusu da, bu iki kaynakta, hukukî bir anlatım içinde olmaktan çok, ahlâkî, psikolojik ve insani boyutuyla, nedenlerine ve yol açabileceği sonuçlarına ağırlık verilerek ele alınır.

Diğer bir ifadeyle Kur'ân boşanmayı salt hukukî bir olay olarak ele almayıp dini ve ahlâkî birçok çözümden bahsetmekte, tarafların insani ve ahlâkî yetişkinliğini, Allah'a ve kendine karşı sorumluluk duygusunu, ferdi ve ruhi çözümleri devreye sokarak boşanmayı geniş bir zeminde değerlendirmektedir.

Evlilik Kur'ân'da kocanın karısına verdiği "sağlam bir teminat" olarak vasıflandırılır (en-Nisâ 4/21). Kur'ân evliliğin fayda ve güzelliklerini sık sık hatırlatarak tarafları evliliğe teşvik eder. Ancak evliliğin ağır ve ciddi bir sorumluluk yüklediğine de dikkat çeker. Aile birliğini koruma konusunda kocaya daha büyük bir görev yükleyerek ona, karısıyla iyi geçinmesini, karısında hoşlanmadığı birşey bulunsa bile sabretmesini, belki Allah'ın onu çok hayırlı kılmış olabileceğini belirtir (en-Nisâ 4/19). Karısının kötü yön ve huylarına bakarak mutsuz olmaya ve hemen boşanmaya yönelmeyi değil, iyi huy ve güzelliklerine bakarak mutlu olmanın yollarını aramayı öğütler. Anlaşmazlık halinde hemen boşanmaya gidilmemesi istenerek kocanın karısına iyilikle nasihat etmesi, yatağını bir süre ayırma gibi eğitim metodları tavsiye edilir (en-Nisâ 4/34). Kocalarının serkeşliği ve aldırışsızlığı halinde de kadına, kocasıyla konuşarak anlaşma öğütlenerek, sulh ve sükunun kavga ve boşanmadan daha hayırlı olduğu hatırlatılır (en-Nisâ 4/128). Karı-koca arası anlaşmazlık ve geçimsizlik daha ileri boyuta vardığında da kadın ve erkeğin ailesinden birer hakemin

devreye girerek eşlerin arasını düzeltmesi istenir (en-Nisâ 4/35). Böylece karı-kocanın ortak sırları yine aile içinde kalacak, aleniyet kazanıp telafisi imkansız bir hal almadan aile içinde çözülecektir.

Kur'ân insani vecibeleri ve hakları bir bütün olarak ele alıp daima birbiriyle irtibatlandırır. Davranışlarla ve günlük hayatla iman ve ahlak esasları arasındaki bağı sıklıkla hatırlatır. İyi mümin ve iyi müslümanın aynı zaman her yönüyle iyi insan olacağını, olması gerektiğini bildirir. Kul hakkını çiğnemekten, zulüm ve haksızlıktan devamlı sakındırır. Bu ve benzeri ikaz ve tavsiyeler diğer beşeri ilişkiler kadar ailevi münasebetlere de dini ve ahlâkî bir derinlik ve zemin kazandırmaktadır.

Kur'ân, boşanmalarda şahit buludurulmasını (et-Talâk 65/2) ve hakemlerin devreye girmesini isteyerek (en-Nisâ 4/35), diğer dini ve ahlâkî tedbirler yanısıra hukukî yollardan da boşanmaya bazı objektif tedbirler getirmiştir. Kur'ân'da boşanma ve boşanma sonrası tarafların sorumlulukları konusuna ayrıntı ile yer verilmesi, bu konuda hakkın kötüye kullanımını, keyfi davranışları ve haksızlıkları önleme gayesine matuf tedbirlerdir.

İslâm'a göre boşanma, sadece kocanın şahsını ilgilendiren ve münhasıran onun sorumluluk ve yetkisinde olan bir hususiyet arzetmez. İslâm boşanmanın birçok boyutuna dikkat çekmekle, evlilik ilişkisinin ve boşanmanın, namaz gibi sadece kul ile Allah arasında kalan bir mesele olmadığını belirtmek istemiştir.

Dinin tebliğcisi ve açıklayıcısı olan Hz. Peygamberin, aile hayatıyla ilgili emir, uyarı ve tavsiyeleri kadar örnek ve mutlu evlilikleri ve ailevi ilişkileri de müslümanlara her devirde rehberlik etmiş, bu konudaki kültür ve teamülün ikinci asli kaynağını teşkil etmiştir.

Hz. Peygamber boşanmayı en son başvurulacak bir çare ve Allah'ın hoşuna gitmeyecek bir davranış olarak nitelemiş, boşanma halinde bilhassa kadın ve çocukların haklarının korunmasına ayrı bir önem vermiştir.

Asırlarca İslâm dininin emir ve yasakları, dinî, hukukî ve ahlâkî ilke ve tavsiyeleri ışığında hayatlarını düzenleyen müslüman toplumlarda ve bu arada toplumumuzda mazbut bir aile hayatının dolayısıyle sağlam bir sosyal yapının mevcudiyeti, evlilik birliğine ancak haklı ve makul sebeplerin varlığı halinde son verilmesi ve boşanmanın son çare olarak görülmesi hep bu sağlam dini ve ahlâkî zeminin olumlu neticeleridir.

Kültür ve geleneğimizde düğün ve evliliğin insan hayatının önemli bir merhalesi sayılması, toplum ve çevrenin evliliğin devamı ve aile içi problemlerin olabildiğince dışarıya taşırılmadan aşılması yönündeki olumlu baskısı ve tavrı, bu düşünceden beslenen örf ve âdetler, bir yönüyle evliliği koruyucu, boşanmalara düzen verici, keyfi boşanmaları önleyici bir fonksiyon da icra edegelmiştir.

Evlilik birliğinin iradi olarak sona ermesinin yaygın şekli olan talakın mahiyeti, meydana gelişi, türleri, sonuçları, hükmü gibi hukukî ayrıntılar ise daha sonraki dönemlerde İslâm hukukçularının çabalarıyla netlik kazanmış ve konu etrafında ayrıntılı bir hukuk doktrini oluşmuştur.

İslâm hukukundaki hakim klasik telakki-

ye göre koca, karısını boşarken belli bir sebep ve kayda tabi değildir. Diğer taraftan, evlilik akdi esnasında kadın, kendisine de boşama hakkının tanınmasını istemiş ve bu kabul edilmişse veya koca karısına daha sonra böyle bir hak tanımışsa (tefviz-i talak), kadın da boşama hakkına sahip olabilir. Bu hakka sahip kadının da boşama için herhangi bir sebep göstermesi zorunlu değildir. Kadına başlangıçta böyle bir hak tanınmamış olsa bile, belli haklı ve geçerli sebeplerin varlığı halinde kadının mahkemeye müracaat edip boşanmayı talep edebileceği, hakimin de iddiayı yerinde bulması halinde evlilik birliğine son verebileceği (tefrik) hükmü benimsenmiştir. Ancak, Hanefî ve Şâfiî hukuk ekolleri, kadına boşanmayı talep hakkı veren sebepleri çok sınırlı tutarken, Mâlikî ve Hanbelî hukuk ekolleri, kocanın cinsi iktidarsızlığı ve hastalığı yanısıra karısının geçimini temin edememesi, gaipliği ve karısını terketmesi, geçimsizliği ve fena muamelesi gibi durumları da ayrılığı talep için haklı ve geçerli sebep saymış ve bu durumlarda kadının mahkemeden ayrılık isteyebileceğini belirtmişlerdir (ayrıca bk. TEFRİK).

Mâlikî hukuk ekolünün bu konudaki esnek ve hoşgörülü tavrı, Osmanlı'nın son döneminde çıkarılan 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesine de kaynaklık etmiştir. Kadını kocasının zulmüne ve haksız baskısına karşı korumayı, kendisi için çekilmez bir hal almış bulunan evlilik bağından kadını kurtarmayı ve bu konuda hakimi ve hakemi de devreye sokarak makul bir objektifliği sağlamayı hedef alan bu görüş, gerçekten çağdaş kanunlardan on küsür asırlık bir önceliğe sahip ileri bir yaklaşımdır (bk. AİLE MECLİSİ).

Talak genelde, bu hakka sahip olan tarafın (koca) anlaşılır bir şekilde evliliğin sona erdiğini yazılı veya sözlü olarak beyan etmesi suretiyle meydana gelir. Ancak talakın hukuken sonuç doğurması (vaki olması) için talaka başvuran kimsenin ehliyeti, talak sözleri ve karının durumu ile ilgili birtakım şartlar söz konusudur. Karısını boşayacak erkeğin tam ehliyetli yani âkıl (temyiz gücüne sahip) ve buluğa ermiş olması gerekir. Koca bu hakkı bizzat kullanabileceği gibi vekil aracılığıyla da kullanabilir. Çocuğun, akıl hastasının ve bunak kimsenin talakı geçerli değildir. Sarhoşluk veren maddeyi tedavi, yanlışlık, ikrah gibi mazur görülebilecek yolla alan ve sarhoş olan kimsenin talakının geçerli olmadığında İslâm hukukçuları arasında görüşbirliği vardır. İsteyerek yani haram yolla sarhoş olan kimsenin talakı ise, –bu esnada temyiz gücüne sahip olmasa bile– fakihlerin çoğunluğuna göre geçerlidir. Bu içtihatta, haram işleyerek ehliyetsiz konumuna düşmüş olan kocayı mazur görmeme hatta cezalandırma temayülünün etkisi büyüktür. İçlerinde sahabe ve tâbiûn müçtehitlerinin de bulunduğu bazı fakihlere göre ise hangi yolla olduğuna bakılmaksızın temyiz gücünü ortadan kaldıracak derecede sarhoş olan kişinin talakı geçersizdir.

İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre, canı veya malı ağır bir şekilde tehdid edilen ve bu tehdidi savuşturmaya gücü yetmeyen kimsenin (mükreh) talakı geçersizdir. Hanefîler ise mükrehin rızası bulunmasa bile seçim ve ihtiyarının bulunduğundan hareketle mükrehin talakını vaki sayarlar. Boşama niyeti olmadan şaka ile, gayri ciddi bir şekilde yapılan talak da Hanefî ve Şâfiî-

ler'e göre geçerlidir. Mâlikî ve Hanbelîler'in genel yaklaşımı ise, talakda kast ve niyetin şart olduğu yönündedir. Öfke halinde yapılan boşamanın geçersiz olduğunu söyleyen fakihler de yine gerekçe olarak, gerçek boşama kast ve iradesinin bulunmadığından hareket ederler.

Boşama, sarih veya kinayeli sözlerle gerçekleşir. Sarih söz, boşama iradesi kendisinden açıkça anlaşılan ve örfen bu anlamda kullanılan sözlerle olur. Bu tür irade beyanı kişinin talak niyetini açıkça gösterdiğinden artık tekrar niyet ve halin delaleti araştırması yapılmaz. Kinaye sözler ise, hem talaka hem de başka anlamlara gelebilecek sözler olduğundan, prensip olarak kinayeli sözlerin talak iradesine delalet etmesi ve niyet gerekli görülür.

İslâm hukukunda kocanın talak hakkı üç olup, koca karısını üç defa boşama hakkına sahiptir. İlk ikisinde talakın ric'î olması halinde koca dilerse karısına tekrar dönebilir; talakın bâin olması halinde de tarafların müşterek iradesi ile yeni evlilik yapılabilir. İslâm hukukunda kocanın dönme (ric'at) imkanı veren talaka ric'i (dönüşlü) talak adı verilir. Ancak bunun için eşler arasında cinsel ilişkinin (zifaf) gerçekleşmiş olması ve –Hanefîler'e göre– boşamanın sarih sözlerle, şiddet ve mübalağa eden ifadeler kullanılmaksızın yapılmış olması, gerekir. Ayrıca, ric'î talaktan sözedilebilmesi için, talakın üçüncü defa yapılan boşama olmaması gerekir. Ric'î talakta koca, boşama iddeti içerisinde karısının rızasını almaksızın, yeni bir nikah akdine ve mehir tespitine de gerek olmaksızın karısına dönebilir. Dönme sözle olabileceği gibi, kocanın evlilik hayatını sürdürmesi şeklinde fiilen de olabilir. Şâfiîler'e göre ise dönüşün şahitle tespiti şarttır.

Kocaya boşadığı eşine ancak yeni bir nikah akdiyle dönme imkanı veren boşama şekline ise bâin talak adı verilir. Bu da kadının tekrar rızasının alınması, kadına yeni bir mehir ödenmesi anlamına gelir. Nikah akdi yapılıp da zifaf olmadan vuku bulan talak, bedel karşılığı anlaşma ile meydana gelen talak (muhâla'a) hakim kararıyla evlilk birliğine son verilmesi (tefrik) veya üçüncü kez yapılan talak bâin talaktır. Kinayeli sözlerle, şiddet ve mübalağa ifade eden sözlerle yapılan talaklar da Hanefîler'e göre bâin talaktır. Îlâ süresinin dolması Hanefîler'e göre bir bâin talak, Şâfiîler'e göre ise bir ric'i talak hükmündedir (bk. ÎLÂ). Bâin talak evlilik birliğine derhal son verdiği gibi mehrin vadeli (müeccel) kısmının da ödenmesi yükümlülüğünü doğurur ve eşler arasında mirasçılığa manidir. Eşler arasındaki birinci ve ikinci bâin talak, tarafların yeni bir nikah akdiyle biraraya gelmelerine imkan verdiği için bu duruma küçük ayrılık (beynûnet-i suğrâ) denilir. Üçüncü talak hakkı kullanıldığında ise, kadın başka bir erkekle yeni bir evlilik yapıp, zifaf gerçekleşip boşama veya ölümle bu evlilik sona ermedikçe ilk kocasıyla tekrar evlenemez (bk. HÜLLE). Bu yüzden üçüncü boşamadan sonra meydana gelen ayrılığa büyük ayrılık anlamında beynûnet-i kübrâ tabir edilir.

Sünnete uygun boşama şekli, kocanın karısını temizlik döneminde ve onunla cinsi münasebette bulunmadan ric'i talakla, yani mübalağasız ve kinayesiz lâfızlarla tek bir talakla boşamasıdır. Buna sünni talak adı verilir. Kadın hayızlı iken veya temizlik döneminde fakat cinsi münasebette bulunduktan sonra boşama veya bir temizlik

döneminde yahut bir mecliste üç talakla boşama ise sünnete aykırı olması sebebiyle, bid'i talak olarak adlandırılır. Bid'î talak fakihlerin çoğunluğuna göre yapılması günah veya mesuliyetli olmakla birlikte hukukî sonuç doğurur, yani vakidir. Şiadan İmamiyye mezhebine ve bir gurup fakihe göre ise geçersizdir. Bir sözde, bir mecliste veya bir temizlik döneminde yapılan üç talakın, üç talak mı tek talak mı sayılacağı hususu da fakihler arasında tartışmalıdır. Çoğunluğa göre bu şekilde yapılan üç talak, üç talak sayılırken, başta sahabeden Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Messud, Ebû Musa el-Eş'ari olmak üzere bir gurup İslâm alim ve fakihine göre ise tek talak sayılır. Son dönemde İslâm ülkelerinde bu alanda yapılan kanunlaştırmalarda genellikle bu temayül hakimdir.

Koca, boşama sözlerini yani boşamaya ilişkin irade beyanını kayıtsız ve şartsız olarak söyleyebileceği gibi bunu geciktirici (ta'lîkî) bir şarta veya vadeye de bağlayabilir. Talakın şarta bağlanması halinde, İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre şart gerçekleşince talak da gerçekleşir. Yemin kasdıyla yapılan talaklar da şarta bağlı talak hükmünde görülmüştür. Bir gurup İslâm hukukçusu ise talakın şarta bağlanmasında, özellikle yemin kasdıyla talaklarda kocanın gerçek niyetinin talak olmadığından hareketle talakın vaki olmayacağını, sadece yemin keffâreti gerekeceği görüşündedir.

İslâm hukukçularının çoğunluğu boşamada şahit bulundurulmasını şart görmeyip, Kur'ân'ın boşamadan söz ederken yer verdiği "İçinizden iki adil kimseyi şahit tutun, onlar da şahitliği Allah için doğru yapsın" (et-Talâk 65/2) ifadesini tavsiye (nedb) olarak yorumlamışlardır. Bir gurup fakih ise tarafların haklarının korunması, ispat kolaylığı, açıklık ve güven ortamı doğurması, gerçek boşama iradesini sağlaması gibi gerekçelerle boşamada iki şahit bulundurulmasını şart görmüşlerdir. Osmanlı aile hukukunda boşamaların nüfus idaresine ve mahkemeye bildirilmesi veya boşamaların hakimin bilgisi dahilinde gerçekleşmesi hükmü ve bu yöndeki uygulamalar da temelde bu anlayışa dayanır.

Talak konusunda İslâm aile hukukunda yerleşik klasik anlayış ve temayül gerek talak hakkının sahipliği ve gerekse kullanımı konusunda erkeğe önemli bir söz hakkı ve sorumluluk vermekle birlikte, asırlar boyu görülen uygulamaların da yardımıyla yine İslâm hukuk sistemi içinde birçok farklı yaklaşım ve çözümler de üretilmiştir. Nitekim Osmanlı döneminde bu tür farklı yaklaşım ve çözümlerden de hareketle hazırlanmış 1917 tarihli Aile Hukuk Kararnamesi bu konuda dönemine göre ileri bir adımdır. Bu ve benzeri yasal düzenlemeler, hukuk alanında doğabilecek problemlere İslâm hukuku içinde çözüm bulunabileceğinin de göstergesi olmuştur. Öte yandan, aile hukuku ve aile bireyleri arası ilişkiler sosyal değerler kadar dini ve ahlâkî değerlerle yakından ilgilidir. XIX. yüzyıldan itibaren Avrupa'da evlenme ve boşanma işleri yer yer laikleştirilerek kilisenin elinden bir ölçüde alınmış ise de, Batı kanunlarındaki boşanma sistemi ve sebepleri temelde katolik ve protestan hukukuna ve geleneksel Hıristiyanlığa dayanmaktadır. Daha doğru bir ifade ile, bu konudaki dini teamül ve telakkiler kanunlara geçerek hukuk kuralları halini almıştır. Bu itibarla Batı'nın boşanma ile ilgili olarak benimse-

diği hukukî sistemi, Hıristiyanlıktan ve geleneksel dini telakkilerden ayırarak tamamen laik bir tasarruf olarak görmek yanlış olur.

Evlenme ve boşanma konusunda İslâm dininin emir ve tavsiyelerine dayanan köklü bir geçmişi, İslâm hukukunca geliştirilen zengin bir kültürü, evlenmeyi ibadete denk özel bir bağ ve vazife sayan bir geleneği bulunan toplumumuza, Batı kültür ve hukukuna dayalı İsviçre-Türk Medeni Kanunu'nun boşanma sisteminin ne derece intibak ettiği veya edeceği öteden beri hukukçu ve aydınlarımız arasında tartışma konusu olmaktadır.

Evlilik gibi, tamamen karşılıklı insani ilişkiye dayanan, taraflara birtakım ödevler yükleyen, mahremiyetleri, dini ve ahlâkî yönleri bulunan bir müessesenin salt hukukî bir yaklaşımla düzenlenemeyeceği, bu konudaki hukuk kurallarının o toplumun gelenek ve kültürüyle, dini ve ahlâkî telakkileriyle belli bir yakınlığının ve bütünlünün bulunması gerektiği açıktır. Böyle olunca da Batı'da başarı ile uygulanan bir evlenme ve boşanma sistemine toplumumuzun adapte olmaya zorlanması, milletin kültürel kimliğinde ve manevi değerlerinde belli çatlamalara yol açabilecek, birçok sıkıntıyı da beraberinde getirebilecektir. Çünkü hukuk kuralları, fizik kanunları gibi mekanik ve değişmez ölçüler olmayıp, uygulanacağı toplumların şart ve vakıalarıyla, kültürel birikim ve değerleriyle belli bir bağlantıya sahip olmak, bir başka anlatımla, toplumu takip etmek zorundadır. Bu, katı bir gelenekçilik değil, hukukun kendi geçmişi ve kültürü içerisinde gelişim seyrini takip edip yenileşmesi ve yine kendi bütünlüğü ve akışı içerisinde yeni çözümlere yönelebilmesi anlamına geldiğinden, hukukun canlılığı için elzem bir yoldur.

Toplumu hukuk kurallarıyla eğitmeye ve toplumu kanunların peşinden sürüklemeye çalışmak, bu tabii seyri ters yöne zorlama sayılacağından, haliyle, sun'i çözümler arama, kanuna karşı hileye başvurma, hukukun üstünlüğü ilkesinin ihlali, alternatif hukuk arayışları, yazılı hukuk-örfi hukuk ayırımı, hukukun ve yasaların giderek saygınlığını yitirmesi gibi olumsuz sonuçlara yol açabilecektir.

Gerçekten de, bilhassa boşanma konusunda Medeni Kanun'un öngördüğü sistemin yetmiş yıla yakın bir zamandan beri toplumumuzda hala oturmamış olup tartışılmakta olmasının asıl nedenini burada aramak gerekir. Müslüman halkın da yasanın öngördüğü prosedürü ve sistemi şekli bir unsur olarak görüp buna ancak zorunlu olduğunda veya ihtiyaç hissettiğinde başvurması, bu konuda genelde dini-örfi mahiyetteki geleneksel külür ve telakki ile hareket etmesi, temelde bu nedene bağlanabilir. Yoksa konuyu sadece, halkın cahilliği, geri kalmışlığı, çıkarcılığı, kanun tanımazlığı gibi basit önyargılara bağlamak ve bu çizgi istikametinde izah etmek haksızlık olur.

Günümüzde ailenin taşıdığı önem, sosyal yapının sağlamlığı ile ailenin sağlamlığı arasındaki kopmaz bağ, dini, kültürel ve ahlâkî değerlerin yerleştirilip yaşatılmasında ailenin üslendiği görev ve çocukların eğitimi açısından ailenin hayati fonksiyonu gözönünde bulundurulursa, evliliği sadece iki tarafı ilgilendiren özel bir ilişki olarak görmek ve toplumun evlenmeye-boşanmaya hiç müdahale etmemesini istemek herhalde makul olmaz. Bunun için

de devletin ve kanunların, boşanmalarda tarafların iradesi kadar, karşı tarafın konumunu da gözetmesi, hakkın kötüye kullanımına engel olması, taraflara ispat ve savunma hakkı tanıması, boşanmayla mağdur olacak taraf ve şahısların haklarını koruma altına alması gayet tabiidir ve gereklidir. Ancak bu müdahalede ölçüyü kaçırması, daha da önemlisi, evlilik birliğini sona erdirme yönündeki açık ve kesin iradeyi gözardı ederek tarafları artık çekilmez hale gelmiş ve anlamını yitirmiş bir evliliğe devam etmeye zorlaması ise hiç savununalamaz. İster kanun isterse toplum adına yapılsın, böyle bir zorlamayı haklı görmek oldukça zordur. Öte yandan bunun, yukarıda temas edilen birçok olumsuz yan sonuçları da vardır.

Burada değinilmesi gereken bir diğer nokta da şudur: İslâm hukukunda erkeğin mutlak ve sebepsiz bir boşama hakkının olduğu, karısını istediği zaman boşayabileceği şeklindeki geleneksel dinî telakki, hiç bir zaman toplumumuzda evlilik birliğinin dağılmasını ve boşanmaları hızlandıran bir amil olmamıştır. Aksine, toplumumuzda dini anlayış ve eğitim aile bağlarını güçlendirici ve keyfi boşamaları önleyici bir fonksiyona sahip olmuştur. Erkeğin tek taraflı iradesiyle boşanma, geçmiş dönemlerde hukuken ve örfen mümkün olmuş ise de bu imkan, yukarıda kısmen temas edilen nedenlerle, keyfi olarak ve sorumsuzca kullanılamamış, daha çok teoride kalmış, müslüman-Türk toplumlarının tarih boyunca mazbut ve istikrarlı bir aile hayatı olmuştur. Bu durum bugün için de böyledir.

Günümüzde meydana gelen boşanmaların temelinde, toplumumuzda hızla artış gösteren ve yaygınlaşan tüketim tutkusu ve bunun doğurduğu ekonomik sıkıntılar, barbarca bir mücadele halini alan hayat tarzı, kırsal kesimle şehirler, halkla aydın kesim arasındaki zihniyet farklılığı, yanlış kültür politikaları, dini eğitimin tam yapılamamasının, olumsuz yayın ve yönlendirmelerin, ekonomik problemlerin yol açtığı ahlâkî çöküntü gibi sebepler yatmaktadır. Daha doğrusu, boşanma ve serbest yaşama yönündeki hızlı eğilim, salt hukukî kurallar ve maddi değerler üzerine kurulmak istenen toplum ve hayat tarzının tabii sonuçları ve bedeli olarak görülmelidir.

Karısı kısırlık, hastalık gibi sebeplerle çocuk doğuramayacak veya evlilik birliğinin tabii görevlerini yerine getiremeyecek durumda bulunan erkeklerin, yasalar karşısında, ya evlilik dışı ilişki ve çocuk sahibi olma ya da boşanıp bir başka kadınla evlenme gibi ikili bir çıkmaz içerisinde bırakılmış olması da, bir yönüyle boşanmaları artırıcı bir rol üslenmektedir.

Boşanma konusu yasal sistemin zorlukları, bürokratik ve hukukî engeller, yargılamanın sonuçlanmasındaki gecikmeler, daha külfetsiz ve kolay gözüken, üstelik taraflara hiç bir sorumluluk yüklemediği varsayılan ve dini mahiyette de görülen geleneksel boşama şekillerini bir alternatif olarak daima canlı tutmaktadır. Bundan da en çok kadın ve çocuklar zarar görmektedir.

Ekonomik kaygılara ağırlık verilerek, kültürel kimliği koruyucu tedbirler alınmaksızın, dini ve ahlâkî yönden yol açacağı kayıplar hiç düşünülmeden gerçekleşen Avrupa'ya işçi göçü de, doğurduğu birçok sosyal problemin yanısıra, uzun vadede ailelerin parçalanmasına, boşanmaların artmasına, geride kalan kadın ve çocukla-

rın mağduriyetine sebep olmaktadır.

Ülkemizde boşanmaların gerçek sebepleri üzerinde doyurucu istatistik bilgilerinin hazırlanmasına ve araştırmaların yapılmasına şiddetle ihtiyaç vardır. Yapılacak araştırmalar ışığında, toplumumuzda aileyi korumak üzere, kanunların zengin geçmişimizden beslenip dinî, kültürel ve ahlâkî değerleri gözardı etmeyen bir anlayışa dayandırılmasının, kanunlara saygıyı artırıcı, hukukun üstünlüğünü koruyucu, milletle devleti bütünleştirci bir fonksiyon icra edeceği de açıktır.

¥ Hamza Aktan

TALAK SÛRESİ

Kur'ân-ı-Kerîm'in 65. sûresi

Sûrede "boşama" hükümlerinden bahsedildiği için bu adı almıştır. Buna kısa Nisâ sûresi anlamında "Sûratü'n-nisâi'l-kusrâ" da denilmiştir. Medine döneminde indirilmiştir. 12 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılası elif harfidir.

Sûrenin 2. ve 3. âyetleri hakkında Abdullah b. Mes'ûd: "Kur'ân'da, problemlere en fazla çözüm getiren, çıkış yolu gösteren âyet: "Ve men yettekıllâh.. (Kim, Allah'tan korkarsa, Allah ona bir çıkış yolu yaratır ve onu, ummadığı yerden rızıklandırır)" âyetidir", demiştir (San'ânî, el-Musannef, III, 371).

Bu sûrede, boşanma hükümleri ile, Allah'a, Elçisine ve Kur'ân'a itaatin gerekliliği anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Birbirinden ayrılıp boşanacak eşler, Allah'ın emrettiği esaslar içinde hareket etmek, yani üç iddeti tamamlamak, kadının bu süre zarfında evinde kalmasına izin verip geçimini sağlamak, belirtilen zaman sonunda geçinmeye veya ayrılmaya iki şahit huzurunda karar verip açıklamak gerekir. Artık boşanma gerçekleşmişse karamsarlığa kapılmamalı, Allah'tan korkup O'na güvenmelidir; Cenab-ı Hak, mutlaka bir çıkış yolu gösterecek, umulmadık yerden rızık ihsan edecektir (âyet: 1-3).

* Boşanmada bekleme süresi üç iddet miktarıdır. Âdetten kesilen veya henüz âdet görmeyen kadınlar için bu süre üç aydır. Gebe olanların bekleme süresi ise doğumuna kadardır (üç aydan fazla da, az da olabilir). Allah'ın belirlediği bu süreye uymak gerekir. Bu süre içinde kadının, –erkeğin imkânı ölçüsünde– kocasından konut ve nafaka hakkı vardır (4-7).

* Boşanmış kadına, doğumdan sonra emzirdiği çocuğu için (kocası tarafından) emzirme ücreti ödenir; ücrette anlaşma sağlanamazsa başka bir süt anne bulunur (6).

* Allah'a ve elçilerine baş kaldıran nice toplumları Yüce Allah, görülmemiş şekilde ve daha dünyada iken cezalandırmıştır, bunlara ayrıca âhirette şiddetli azap da vardır (8-10).

* Yaratan, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten Yüce Allah, Kur'ân'ı ve onun âyetlerini açık açık tebliğ eden bir Elçi göndermiştir. O, inanıp iyi işler yapanları, karanlıktan aydınlığa çıkarır ve böyle mü'minler cennetlerle ödüllendirilir (10-12).

¥ Abdurrahman Çetin

Talkın (bk. TELKİN)

TALMUD

Talmud kelimesi ibranicede “tedkik” anlamına gelmekte ve yahudilikte, yazılı Tevrat’ın hükümlerini açıklayan şifahî (sözlü) Tevrat’ın yazıya geçirilmiş şekli olan Mişna’nın yazımını ifade etmektedir.

Yahudi inancına göre Tanrı tarafından Hz. Musa’ya Tevrat verildiği gibi, Tevrat’taki hükümlerin detaylı yorumunu içeren bilgiler de verilmiştir. Hz. Musa bu bilgileri Hz. Harun ve onun çocukları ile kavmin ileri gelenlerine aktarmış, onlar da daha sonrakilere nakletmiş böylece nesilden nesile şifahî olarak aktarılmıştır. Bir rivâyete göre de Hz. Musa şifahî Tevrat da denilen bu bilgileri Sina dağında almış, Yeşu’ya aktarmış, Yeşu ileri gelenlere, onlar peygamberlere, peygamberler de Büyük Sinagog üyelerine nakletmişlerdir. Zamanla yeni şartların gerektirdiği yeni içtihatlarla birlikte şifahî rivâyetler iyice çoğalmış ve bunların yazıya aktarılması zaruret halini almıştır. M.S. I. yüzyıldan itibaren din bilginleri şifahî tevratı kaleme almaya başlamışlardır. II. yüzyılda da devam eden bu faaliyet sonunda Mişna ortaya çıkmıştır. İbranice kaleme alınan ve Yahudi ha-nasi tarafından tesbit edilen Mişna altı bölümdür:

1– Tohumlar: Ziraî hayatla ilgili kuralları ihtiva eder.

2– Bayramlar: Dini gün ve bayramlar ile bu günlerde yapılması gerekenleri ihtiva eder.

3– Kadınlar: Evlilik ve boşanma ile eşlerin aile hayatındaki görev ve sorumlulularını açıklar.

4– Zararlar: İnsanlar, hayvanlar vs. tarafından verilen zararların hükümleri, kaybolan eşyalar, ticari muameleler, işçi ve esnafın hak ve ödevleri, mülkiyet, satış, miras meseleleri, ceza hukuku, yalan yere tanıklık, yeminler, putlar ve putperestlerle ilişkiler incelenir.

5– Kutsal şeyler: Hayvan kurbanı, takdimeler, hayvanların ilk doğanları, kutsal şeylerin amaç dışı kullanılması, Kudüs mabedinde günlük ibadet meseleleri incelenir.

6– Temizlik kuralları: Mutfak eşyalarının temizliği, gıdalarla ilgili kurallar, kadın ve özel halleriyle ilgili meseleler, genel temizlik kuralları incelenir.

Altı bölümden oluşan ve Yahuda ha-nasi tarafından derlenen Mişna, diğerlerine göre daha muteber sayılmış ve Filistin ile Bâbilonya’daki yahudi okullarında, din bilginleri tarafından incelenerek açıklanmıştır. Bu dinî okullarda Mişna üzerine yapılan yorumlara “Gemara” veya Talmud adı verilmiştir. İki Talmud vardır:

1– Kudüs Talmudu: II. yüzyıldan itibaren IV. yüzyılın sonuna kadar Filistin okullarında yapılan Mişna yorumlarını ihtiva eder. İbranice’nin, Filistin yahudi-aramice diyalekti ile kaleme alınmıştır. Bâbil Talmudu’nun üçte biri kadardır. Talmudun hazırlandığı dönemde Filistin bölgesinin Doğu Roma İmparatorluğuna tabi oluşu, Kudüs’ün bir hıristiyan merkezi olması sebebiyle Talmud yazarları, kendilerini tümüyle bu çalışmalara verecek ortamı bulamamışlardır. Bu sebepledir ki Kudüs Talmudu’nda eksiklikler, tekrarlar, karışıklıklar vardır.

2– Bâbil Talmudu: İbranicenin Bâbil âramicesi diyalektinde yazılmıştır. II. yüzyıldan itibaren V. yüzyıla kadar olan dö-

nemde hazırlanmıştır. Babilonyadaki yahudiler, diğerlerine göre büyük bir hürriyet içinde bulundukları, bu bölgedeki akademiler iyi teşkilatlandığı için, Bâbil Talmudu, muhteva, metod ve metin yönünden Kudüs Talmudu'ndan daha üstündür.

Kudüs Talmudu'nun tam yazma nüshası bir tanedir ve 1289 tarihini taşımaktadır. Bâbil Talmudu ise önce Venedik'te 1520'de neşredilmiş, daha sonra faksimile şeklinde neşirleri yapılmıştır.

¥ Ömer Faruk Harman

Tâlût (bk. DAVUD)
Tâmme (bk. KIYAMET)
Tanrı (bk. ALLAH)

TARAFEYN

"Tarafeyn" sözlükte iki yan, iki uç demektir. Bu tabirle Hanefî mezhebinde Ebû Hanîfe (80-150/699-767) ve öğrencisi Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (132-189/750-805) kasdedilir (Bu iki imam hakkında bilgi için bk. HANEFÎ MEZHEBİ).

¥ Heyet

TÂRIK SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 86. sûresi

Adını, ilk iki âyetinde geçen ve "parlayan yıldız, sabah yıldızı" anlamına gelen kelimeden alır. Mekke'de indirilmiştir. 17 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, be, râ, zı, ayn, kaf ve lâm harfleridir.

Bu sûrede, insanın daima kontrol altında tutulduğu, Yüce Allah'ın kudreti, öldükten sonra dirilmenin gerçekliği, herkesin hesaba çekileceği, Kur'ân'ın gerçek Allah kelâmı olduğu ve inkârcıların hüsrana uğrayacakları anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Her canın üzerinde bir koruyucu, yaptıklarını tespit eden bir denetleyici vardır (âyet: 1-4).

* İnsanı bir damla sudan yaratan Allah, elbette onu öldükten sonra da diriltecektir (5-8).

* Her şeyin ortaya döküleceği hesap gününde, insanın ne bir gücü vardır ne de bir yardımcısı (9-10).

* Kur'ân, hak ile bâtılı ayıran gerçek Allah kelâmıdır, o boş bir söz ve şaka değildir (11-14).

* Yüce Allah, kâfirlerin tuzaklarını boşa çıkarır (15-17).

¥ Abdurrahman Çetin

TARİKAT

A– Tarikatın Anlamı ve Mahiyeti

"Tarikat" ("et-tarîka") sözlükte yol anlamına gelir. "Tarîk" kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de de bu anlamıyla kullanılmıştır (el-Ahkâf 46/30). Tasavvuf terimi olarak tarikat, dinî kurallara riâyetle birlikte dinin özünü kavrayabilme riyazetini belirli bir disiplin içinde gerçekleştirmeyi hedefleyen tasavvuf müessesesini ifade eder. Kısa anlatımıyla tarikat, Yüce Allah'a ulaşan yol demektir. Tarikatın amacı, seyrü sülûk vasıtasıyla kişinin "ahsen-i takvim"e yükselmesini sağlamaktır. Tarikatın başlangıcı kalbin gafletten uyanması, sonu nefis mücadelesi-mücahedesi ve riyazetle vuslata ermek yani "vâsıl ilâllah" olmaktır.

Tarikat kelimesi, tasavvufun sistemleşmesini (bk. TASAVVUF) takiben, zikirden giyime kadar değişik telakkilere sahip olan tasavvufi teşkilatları anlatmak üzere kullanılır olmuştur. Yüce Allah'a ulaşmaya vasıta olan ve şubeleriyle birlikte sayıları ikiyüz civarında bulunan tarikatlerin hepsi tarafından Hakk'a vasıl olmak için kabul edilen üç yol vardır. Bunlar sırasıyla şunlardır:

a) Tarik-ı ahyâr: Bu tarikı izleyenler, farz ve sünnet ibadetlerin yanısıra nafilelere de ayrı bir özen gösterirler. Bu yolu izleyerek Hakk'a ulaşmak uzun bir zaman gerektirir ve bunu başarabilenlerin sayısı oldukça azdır.

b) Tarik-ı ebrâr: Bu tarikı izleyenler, riyazet ve mücahede yoluyla kalbi tezkiye ve tasfiye etmeye çalışırlar. Bu da zor bir yol olmakla beraber, bu yolla hedefe ulaşanlar ahyar tarikını izleyenlere oranla daha fazladır.

c) Tarik-ı şüttâr: Bu tarikı izleyenler, aşk, muhabbet ve cezbe ile vuslata erişmeye çalışırlar. Bu yolun yolcusu (sâlik) kendisini ölmeden önce ölmüş kabul eder ve Allah'tan gayr-i herşeyden vazgeçerek kendi varlığını bile yok sayar. Bu tarikın usulü "on esas" (usul-i aşere) diye anılır. Usul-i aşere kısaca şunlardır:

1– Tevbe: Ölüm vaktinde olduğu gibi masivayı (Allah'tan gayrı herşeyi) terkedip ölmeden önce ölmek demektir. Tasavvuf terimi olarak buna "mevt-i iradî" denir.

2– Zühd: Dünyayı ve dünyadakileri ölüm anında terketmek gibi terkedip onlardan yüz çevirmektir.

3– Tevekkül: Zahiri sebepleri, –son nefeste terkeder gibi– terketmektir.

4– Kanaat: Hayatta iken, –ölüm vaktinde olduğu gibi– nefsanî istekleri terketmektir.

5– Uzlet: İnsanlarla ilişkiyi ölüm vaktinde olduğu gibi kesip kalben masivadan uzaklaşmaktır.

6– Allah'a teveccüh: Ölüm anında olduğu gibi Allah'tan başkasından yüz çevirmektir.

7– Sabır: Sâlikin (mana yolu yolcusunun), ölüm anında mücahedesiz terkedeceği nefsanî hazları hayatta iken mücahede ile terketmesidir.

8– Rıza: Sâlikin Hakk'ın rızasına erişebilmek için kendisini ezeli hükme teslim edip nefsinin hoşnutluğunu terketmesidir.

9– Zikir: Hayatta iken, –ölüm anında olduğu gibi– Allah'tan başkasının zikrini terketmektir.

10– Murakabe: Sâlikin ölürken terkedeceği gücünü hayatta iken terketmesi, kuvvetin yalnız Allah'a ait olduğuna inanmasıdır.

Bir tarikata girmek isteyen kimseye "tâlib", tarikata girene "mürid" denir. Şeyh müridini, Allah Teâlâ'ya ulaşma, O'na teslim olup O'nun hoşnutluğuna erişme amacına yönelten bir vesiledir.

B– Tekke

Tasavvufî hayat ve düşüncenin müessesesi olarak görülen tekke ve zaviyeler İslâm dünyasında dergah, hangah, ribat, asitane gibi değişik isimlerle anılagelmiştir. Mevlevîhâne, Kalenderhâne, Kadirîhane gibi ait olduğu tarikatın adını alan tekkeler de vardır. Genel olarak bu terimler birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Mevlevîlikte büyük ve merkezî tekkeler âsitane, diğerleri ise zaviye olarak isimlendirilmiştir. Mevlevîye'nin Konya ve İstanbul, Bursa, Eskişehir, Gelibolu, Haleb, Kastamonu,

Karahisar, Kütahya, Manisa, Mısır, Yenişehir (Rumeli) âsitaneleri vardır. Aynı tarikatın Osmanlı devletinin çeşitli yerlerinde 80 civarında da zaviyesi vardır.

Tekkeler mescit görevini de görürdü. Şeyhin ailesiyle beraber oturduğu kısım tekkeye bitişik olurdu. Zaman içinde tekkelerin mimarî yapılarında da gelişmeler olmuştur. Mesela tam teşekküllü bir mevlevi tekkesinde şu bölümler vardı: Semahâne, Türbe, Çilehâne, Hücreler (Derviş odaları), Selâmlık, Harem, Kiler (Mutfak), Kahvehane ocağı, Kafes, Matrab. Devamlı olarak tekkede kalan dervişler aynı zamanda tekkenin iç hizmetlerini de yürütürlerdi. Tekkenin masrafları vakıflar yoluyla karşılanır, dervişler de kazançlarının bir kısmını bağlı bulunduğu dergaha bağışlardı.

Tasavvufî düşüncenin cemiyette tutunması ve yayılması sebebiyle tekke ve zaviyelerle ilgili zengin vakıflar kurulmuştur. Gerek devlet yetkililerinin ilgisi gerekse tarikat mensuplarının sevgisi, hizmet alanlarının hızla çoğalmasını sağlamıştır. Bir odadan ibaret tekkeler bulunduğu gibi, geniş bir saha üzerinde büyük bir külliye görünümünde olan dergahlar da kurulmuştur.

Tasavvufî hayatın dışında dergahların hizmet verdikleri alanları şöyle özetlemek mümkündür:

1– Ortak kültür: Kamuoyunu oluşturan kurumların başında tekkeleri saymak gerekir.

2– Sanat: Tekkeler, İslâm medeniyetinde güzel sanatların koruyucusu olmuşlardır. Şiir ve musiki başta olmak üzere güzel sanatların muhtelif dallarında tasavvufî izlerin kolaylıkla bulunmasının sebebi budur.

3– Sağlık: Halk saygı duyduğu ve gönülden bağlandığı insanlardan, sadece gönül dünyasının hastalıklarına değil, bedenî rahatsızlıklarına da deva olmasını beklemiştir. Telkin usulüyle tedavi bazı tekkeleri bir şifahaneye çevirmiştir. Miskinler tekkesi de cüzzamlıların karantina merkezinden başka bir şey değildir.

4– İlim: Tekkelerin başında bulunan şeyhler çoğu zaman zahirî ilimlerde de söz sahibi kişilerdi. Bazan vakfiye gereği bu müessese hem medrese hem de tekke görevi görmekteydi.

5– Spor: Okçular ve Güreşçiler tekkesi bunun belgesidir.

6– İskân: Tekkeler genellikle iskân yerlerini kendileri tesbit etmiştir. Fakat devletin tayini ile kurulan, iskân ve tehcir faaliyetleri çerçevesinde hizmet veren zaviyeler de vardı.

7– Güvenlik: Güvenliğin gelişip güçlenmesini sağlamak maksadıyla kurulan tekkeler de vardır. Rumeli ve Avrupa topraklarının İslâmlaşmasında bu siyasetlerin büyük rolü vardır.

Tekke ve zaviyeler bazan da han ve kervansaray gibi müesseselerde ek bir kuruluş olarak hizmet vermişlerdir.

Toplumsal birlik ve kaynaşmayı sağlamada da bu kurumların önemli hizmetleri vardır. Fikri, zikri, ne olursa olsun herkese kapısını ve gönlünü açan sûfîler bu yolla toplumdaki sevgi ve huzurun yaygınlaşmasını sağlamışlardır.

Nihayet, bu merkezler insan-ı kâmil yetiştirmekle “Allah’ı seven Allah tarafından

da sevilen" bir toplumu hazırlamışlardır.

C– Tekke Kültürüne İlişkin Başlıca Terimler

1– Pir, pir-i sâni: Pir kelimesi farsçada "yaşlı, ihtiyar" anlamındadır. Tasavvuf ve tarikatlar tarihinde tarikatın kurucusu kabul edilen mutasavvıfa "pir" adı verilir. Mesela Abdulkadir Geylânî Kadiriye'nin, Ebu'l-Hasen Şazelî Şazeliye'nin piridir.

Pir-i sâni, ikinci-pir demektir. Bu terim ise tarikata yeni bir yön ve canlılık kazandıran sûfîlere verilen isimdir. Mesela Bektaşiliğin pir-i sânisi Balım Sultan (ö. 922/1516), Halvetiliğin Seyyid Yahya Şirvanî (ö. 862/1457), Kadiriye'nin İsmail Rumî (ö. 1631) kabul edilir.

Pirin bulunduğu türbe ile iç içe olan tekkeye "Pir evi, Pir makamı, Huzur-ı pir" gibi isimler verilir.

2– Şeyh:

Şeyh arapçada "ihtiyar" anlamında bir kelimedir. Terim olarak, tarikata giren dervişleri, tarikatın seyru sülûk esaslarına göre yetiştiren ve denetleyen mutasavvıfın adıdır. Şeyh yerine "mürşid" kelimesi de kullanılır. "Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır" sözü tasavvufî muhitlerde şeyhe bağlanmanın önemini ifade etmektedir.

"Halife" ise pirin veya şeyhin irşadla görevlendirdiği kişiye verilen addır. Bu izin belgesine "hilafetname" veya "icazetname" denir. Hilafetname irşadla ilgili bütün konuları ihtiva edebildiği gibi belli konular için de olabilir. Sadece zikir telkini veya sadece rüya tabiri için hilafet almak gibi.

Şeyh hem veli hem de mürşid olmalıdır. Veli, "vuslatını tamamlamış olan sûfî" dir. Fakat her veli mürşid olmayabilir. Çünkü mürşidlik insanları eğitme sanatıdır. Bir meczup da veli olabilir, fakat tekke şeyhi olamaz, dervişler böyle bir kişiye teslim edilmez.

Müslüman, bir şeyhe bağlanmadan da kamil bir mümin olabilir, fakat tasavvufî hayata giren veya girmek isteyen bir kişinin mutlaka kendisine bir mürşid bulması gerekir. Mürşid ona usta, rehber ve yol göstericisi olarak bu yolun tehlikelerini öğretir. Çünkü tasavvuf bir talim ve tedristen çok bir eğitim ve terbiye mesleğidir.

3– Derviş:

Farsça kapı kapı dolaşarak dilenen, yoksul demektir. Tarikat terimi olarak, herhangi bir tarikata intisap etmiş kişiye verilen addır. Tâlib, fakir de denir. Ayrıca tarikatın büyüklerine ve şeyhlerine, özellikle Mevlevilik'te dede, Bektaşilik'te dede, baba ünvanları da verilmiştir. Bunlar daha çok seyru sülûkda belli bir noktaya ulaşan kişilerdir. Şeyh, dervişin rehberi, eğitim ve öğretiminin sorumlusu ve yöneticisidir. Derviş tasavvufî bilgi ve neşesini, şeyhinin sohbetleriyle, ikazları ve uyarılarıyle, diğer derviş arkadaşlarının tavır ve davranışlarını değerlendirmesiyle kazanır.

Sûfîler ilk devirlerden beri "âdâbü'l-mürîdîn" (muridlerin eğitimi) konusunda pek çok eser yazmışlar, derviş ve müridleri ikaz etmişlerdir.

Sûfîlere göre kamil bir mürşid bulmak ne kadar zorsa samimi ve yeterli bir mürid olmak da o kadar zordur.

4– İnâbe:

İnâbe, tevbe etmek, Allah'a yönelmek demektir. Tarikata giren kişi için kullanılır. "Filan şeyhten inâbe aldı" demek o şeyhin bağlı olduğu tarikata intisap etti, demektir.

Bu sırada derviş adayı, şeyhin huzurunda tevbe eder, artık günah işlemeyeceğine, tarikatın esaslarına bağlı kalacağına ve bunun için mücahede ve riyazette bulunacağına dair söz verir. İntisab ve biat terimleri de inabe anlamındadır.

Biat tarikatlara göre değişiklik arzeden törenlerle yapılır. Şeyh elinin ayasını müridin elinin ayasına koyar ve müridin baş parmağını parmaklarıyla kavrar, belli duaları okur ve müridden söz alır. “El almak”, “el vermek” tabirleri biatla ilgilidir. Törende şu âyet mutlaka okunur: “Sana biat edenler, muhakkak ki Allah’a biat etmişlerdir” (el-Fetih 48/10).

Şeyh şöyle der: “El, şeyhimizin elidir. Örnek alacağımız zat tarikatımızın piri... dir. Bu biat Allah ve Rasûlünedir.”

Bu törenler tarikatlara göre farklılıklar taşır. Tören, dua, salâtü selam ve pirlerin ruhlarına okunan fatiha ile son bulur.

Tarikatlara mensup insanlar arasında bazı derece ve kademeler tesbit edilmiştir. Bu tasniflerden birisi şöyledir:

1– Tâlib: Tarikata intisap etmek isteyen kişidir.

2– Mürid: Tarikata girmiş olan kişidir. Bu giriş belli denemelerden sonra gerçekleşir.

3– Sâlik: Şeyhin emriyle seyrû sülûka giren, başlayan kişiye verilen addır.

4– Vâsıl: Vuslatı gerçekleştiren, nihayete ulaştıran, ulaşan kişidir.

5– Silsile: Sözlükte zincir anlamına gelen silsile tasavvufta sûfîlerin zincir halkalarına benzeyen şeyhler vasıtasıyla Hz. Peygamber’e, nihayet Allah’a ulaşmak için kabul ettikleri bir sistemdir. Bu şöyle de ifade edilir: “El ele, el Hakk’a”.

Silsile, tasavvufî muhitlerde henüz yaygın hale gelmediği ilk asırlarda özellikle hadis ilminde kullanılmıştır.

Mürid şeyhinden tasavvufî ilim ve terbiye usulünü öğrenir. Bu silsile şeyhin şeyhi, onun şeyhi... gibi bir yolla genellikle Hz. Ali’ye veya Hz. Ebubekir’e oradan da Hz. Peygamber’e ulaşır. Tasavvufî bilgi anlamına gelen keşf, marifet, batınî bilgi de bu yolla elde edilmektedir. Bu ilim ile ilgili hadisler de rivâyet edilmiştir.

“Ben ilmin şehriyim, Ali onun kapısıdır”,

“Ben ilmin şehriyim, Ebubekir onun esasıdır”.

Böylece Hz. Ali ve Hz. Ebubekir’in Hz. Peygamber’den öğrendikleri, ilim-i batın, esrar ve marifet, halkalar halinde şeyhler vasıtasıyle bu güne kadar ulaşmış olmaktadır. Tarikatlerde genel olarak mürid, bizzat gördüğü şeyh ve mürşid tarafından yetiştirilir. Bazan da mürid hiç görmediği, kendisinden yıllar önce vefat etmiş bir sûfîden manevi terbiyesini tamamlar. Aslında bu, kişinin Allah tarafından bu noktaya getirilişidir. Bunun adı Üveysiye’dir.

Silsiledeki Hz. Ali’nin yeri dolayısıyla zamanla 12 imamdan bir veya birkaçının bulunduğu silsilelere ayrı bir önem verilmiş ve bunlar altın silsile anlamına gelen “silsiletü’z-zeheb” diye anılmışlardır.

Tarikatlarda kabul edilen silsilelerin hemen hepsi Cüneyd-i Bağdadî’ye ondan da Hz. Peygamber’e ulaşır. Bir başka ifade ile Cüneyd’den önceki şeyhler çoğunlukla aynı şahıslardır. Cüneyd’den gelen silsile ya Hz. Ali-Hasan-ı Basrî-Habib Acemi-Dâvud Tai-Maruf Kerhi yoluyla gelir veya “Alevi silsile” adını da alan Hz. Ali ve onu takip eden imamlar, sekizinci imam Ali Rıza’dan sonra

Maruf Kerhi-Seri Sakati yoluyla Cüneyd-i Bağdadi'ye ulaşır.

6– Rabıta: Kelime anlamı bağ, ilgi, birlik ve cemiyet olan rabıta, tasavvuf düşüncesinde müridin dünya ve dünya ile ilgili şeyleri kalbinden çıkarıp, şeyhinin şahsını gönül gözünün önüne getirmesi, kalbini ona bağlaması demektir.

Sûfîlere göre şeyh aranan ve istenen varlık (matlup ve maksud) olan Allah ile arayan (talib) mürid arasındadır. Yani Allah'ı insanlara o tanıtıp sevdirir. Mürid şeyhine rabıta yapmakla gerçekte Allah'a ulaşmak istemektedir. Vuslattan sonra şeyhe olan sevgisi devam eder, fakat ona rabıta yapmaz.

Rabıta her müşkili halleder; onunla herşey neşeye dönüşür; hayatın lezzeti onunla tadılır. Rabıta vücud gemisinin dümeni gibidir. Rabıtasız hayat yolculuğu sürekli bir çalkantıdan ibarettir. Kusur ve eksiklikler yine rabıta ile düzeltilir.

Arapça r-b-t kökünden türeyen rabıta ile ilgili kelimeler Kur'ân'da geçiyorsa da tarikatlarda işlenen rabıta Kur'ân ve hadislerde geçmez. Ancak sûfîler rabıtaya dini delil olarak şu üç âyet üzerinde dururlar: "Ey iman edenler, Allah'tan korkunuz O'na yaklaşmaya vesile arayınız ve onun yolunda mücahede ediniz..." (el-Mâide 5/35), "Ey iman edenler, Allah'tan korkunuz ve sadık olanlarla birlikte olunuz" (et-Tevbe 9/119), "...Onlar Rablerine yaklaşmak için vesile ararlar..." (el-İsrâ 17/57).

Sûfîler, bu âyetlerde geçen "vesile" ve "sadıklarla beraber olmak" ifadelerini rabıta olarak tefsir ve izah etmişlerdir. Ancak bu tefsir ve izahlar son beş asırda ortaya çıkmıştır. Çünkü rabıta daha önceki tasavvuf düşüncesinde yaygın bir metod ve anlayış haline gelmemişti.

İlk zahidlerde var olan "kalbi şeyhe bağlamak" prensibinin zaman içinde rabıtaya dönüştüğünü de düşünmek mümkündür.

Melamiler, rabıta kelimesi yerine, "gönül beklemek" tabirini kullanırlar. Rabıtaya en çok önem veren tarikat Nakşibendiyedir. Son asır Nakşi şeyhlerinden Abdulhakim Arvasi'nin (ö. 1943) konu ile ilgili ayrı bir eseri vardır. Halvetiyenin Şabaniye kolunun büyük şeyhlerinden Kuşadalı İbrahim de (ö. 1262/1845) rabıtaya çok önem veren bir sûfîdir. Onun konu ile ilgili kanaatleri şöyledir: Allah'a giden yolun en esaslı rüknü rabıtadır, onsuz seyru sülûk hayatı olamaz. Tarikatta mizan ve ölçü odur. Peygamber sevgisi rabıta ile gerçekleşir. Rabıtanın zaman ve mekanı yoktur. Ölülerle rabıta kurmak fayda vermez.

7– Âdâb-Erkân: Tarikatlardaki tören, merasim, adet, gelenek ve göreneklere âdâb-erkan denilmektedir. Tekkelerin kurulmaya başlamasıyla beraber birtakım âdet ve şekiller tasavvufî muhitlerde görülmeye başladı. Günlük hayattaki konuşma tarzından, zikir meclislerinin prensiplerine, uykuya yatmanın âdâbına kadar dervişin hayatını tamamıyla kuşatan bu âdâb ve erkân silsilesinin tarikatlarla beraber daha net bir durum kazandığı söylenebilir. Bu durum o kadar geliştirilmiştir ki, her tarikatın kendine has konuşma tarzı, terimleri, deyimleri, nükteleri oluşmuştur.

Âdâb ve erkân, en açık şekliyle zikir usullerinde ortaya çıkmaktadır. Her tarikat kendi içinde geliştirdiği merasime göre zikretmektedir. Mesela, hatm-i hacegan denilen Nakşibendiye zikri ile sema denilen

Mevlevi zikri arasında çok bariz âdâb-erkân farkı vardır.

8– Fütüvvet: Fütüvvet, ilk kez kullanılmaya başlandığında tasavvuf ahlâkı ile ilgili bir terimdi. İlk sûfîlerin ifadelerinde geçen fütüvvet kelimesinde şu esasları bulmak mümkündür: Dostların kusurlarını görmemek, insaflı davranmak, hiç kimseye düşman olmamak, fakirlerden nefret etmemek, zengine yaranmamaya çalışmak, biriktirmemek, nimeti açıklamak, mihneti gizli tutmak (bk. FÜTÜVVET).

D– Tarikatlerin Ortak Unsurları

Tarikatlerin insanın gönül eğitimini esas aldıklarına işaret edilmişti. Bu eğitimin unsurlarının neler olduğu, bu unsurların nasıl işlediği sorularına değişik tarikatlere mensup kişilerden farklı cevaplar almak mümkündür. Fakat bu cevapların hepsini "Tasavvuf seyru sülûk hayatını içine alan, gönül ayağıyla ve kalp gözüyle katedilen bir yoldur" cümlesiyle veya "zikirden ibarettir" tesbitiyle özetlemek mümkündür. Bu sebeple, tarikatlerin ortak unsurları olan zikir ve seyru sülûk kavramları üzerinde kısaca durulacaktır:

1– Zikir:

Bütün tarikatlerin temel unsuru olan zikir kelime olarak anmak, zikretmek, hatırlamak demektir. Terim olarak zikir, Allah'ın isimlerini, belli duaları, çeşitli zamanlarda belli miktarda sesli veya sessiz söylemek, tekrar etmeyi ifade eder.

Peygamberimiz, en üstün zikrin "Lâ ilâhe illâllah" olduğunu ifade etmişlerdir (İbn Mâce, Edeb, 65). Sûfîler de bu hadisten hareketle bu cümleyi zikrin temeli olarak almışlar ve bunun üzerinde ısrarla durmuşlardır.

Kelime-i tevhidin (Lâ ilâhî illâllah Muhammedu'r-rasûlullah'ın) birinci bölümünü oluşturan cümlenin ilk yarısı ("Lâ ilâhe") "hiç bir ilâh yoktur" anlamına gelir. Bu olumsuz bölümün adı "nefy"dir. İkinci bölümü (illâllah) ise "ancak Allah vardır" manasındadır. Bu da "isbat" adını alır.

Necmuddin Kübra'ya göre nefy bölümü kalp ve gönül hastalıklarına sebep olan, ruhu çeşitli meşgalelerle bağlayan, nefsi kuvvetlendirip güçlendiren zararlı madde ve mikropları yok eder. Bunlar kötü ahlâk ve hayvanî isteklerdir. İsbat bölümü ise kalbin sıhhat ve selametini temin ile rezil huylardan kurtarır.

"Lâ ilâhe illâllah" nefy ve isbattan meydana gelmiş olan bir ilaçtır, dervişlerin ruh hayatını onarır, tedavi eder. Şeyh dervişlere bundan başka, Allah, Hû, Hakk, Hayy, Kayyum, Kahhar gibi isimlerle de Allah'ı zikretmelerini telkin eder.

Sûfîlere göre zikir telkinini yapan ilk kişi Hz. Peygamber'dir. Rasul-i Ekrem dört halifesine de değişik usullerle zikir telkin etmiş, daha sonraki tarikatlar bu usullere göre zikirlerine yön ve şekil vermişlerdir.

Tarikatlerde şeyh, dervişlere ferdi olarak yapmaları gereken zikir ve diğer ibadetleri talim ve tarif ettiği gibi toplu olarak yapılan zikir meclislerini de idare eder:

a– Ferdi Zikir:

Müridin kendi başına yaptığı zikirdir. Mürid, kesin olarak şeyhin tarifinin dışına çıkmaz. Ruhi hayatı bütünüyle şeyhin kontrolündedir. Şeyh, müridin anlattıklarından, hissettiklerinden ve gördüğü rüyalardan hareketle değişik zikirler telkin eder. Müridin yaptığı zikre vird (çoğulu. Evrâd), okuduğu duaya hizb (çoğulu. Ahzâb) denir.

Bir iş yaparken okunan arapça, farsça veya türkçe okunan dualara ise "tercüman" adı verilir. Her tarikat pirine nisbet edilen hizb ve dualar vardır. Şazeliye'nin piri Ebu'l-Hasan Şazeli'nin hizbleri meşhur ve yaygındır.

Zikir için yapılan birçok tasnif ve taksim vardır. Bunlardan biri şöyledir:

1– Dilin zikri. Dil ile yapılan, sesli veya sessiz zikirdir. Zikrin sesli olması nefse işittirmeye ve onu zabturapt altında tutmaya vesiledir.

2– Kalbin zikri. Birtakım kelimeleri tekrarlamaktan öte bir nevi derin tefekkürdür. Dil ile kalp zikrinin beraber olması daha üstündür.

Cehrî zikir mi yoksa hafî zikir mi daha faziletlidir meselesi tartışılmıştır. Her iki zikir için Kur'ân ve hadisten delil bulmak mümkündür (Müsned, I, 172, 180, 187).

b– Toplu Zikir:

İlk asırlarda pek yoksa bile, özellikle tarikatlerin kurulup bünyeleşmelerinden sonra tekkelerde toplu zikir meclisleri icra edilmeye başlanmış, zamanla belli âdâb ve erkânı olan tarikat zikirleri meydana çıkmıştır. Genel olarak âyin-i ehlullah, icrayı zikrullah gibi isimler alan bu toplu zikirler tarikatlere göre farklılıklar arzettiği için değişik isimler de almışlardır. Bunlardan meşhur olanlarını şöyle sıralamak mümkündür:

1– Semâ': İlk asırlarda dini musıki anlamına gelen semâ', Mevlevilik tarikatının zikrine verilen isimdir. Ayakta ve dönerek, musiki eşliğinde icra edilir. Zikir esnasında dervişler hareketleriyle çeşitli dinî-tasavvufî temaları sembolize ederler. Bir adı da mukabeledir. Bugünkü şekliyle semâ' sonraki asırlarda oluşmuştur.

2– Hatm-i hâce: Nakşibediye tarikatinin şeyhin huzurunda oturarak icra ettiği zikirdir. Sessiz olarak (hafî) yapılır. Herkes okuyacağı dua, âyet ve salavatı şeyhin işaretleriyle okur. Cemaat arasında İnşirah sûresini ezbere bilenler 10 dan fazla ise büyük hatme, değilse (daha kısa sürede biten) küçük hatme yapılır. Râbıta ile başlayan hatme, silsile şeyhlerini ihtiva eden bir dua ile sona erer. Hatme esnasında gözler kapalıdır. Mürid olmayan zikre iştirak edemez.

3– Darb-ı esmâ: Halvetîler, toplu zikirlerine bu adı vermişlerdir. Halka halinde oturarak hafif sallanarak yapılır. Vücudun hafif hareket etmesi mâsivâdan sıyrılmak için bir vesile olarak kabul edilir.

4– Zikr-i kıyâm: İsminden de anlaşılacağı gibi ayakta ve sesli olarak yapılan bu zikir Rıfâî ve Sa'dîlerin zikirlerine verilen isimdir. Rıfâî tarikatında zikir esnasında şeyhin makamının önünde beline kılıç kayışı bağlamış (kemerbend) iki mürid hazır bekler.

5– Deverân: Kadirî zikri. Ayakta, oturarak dönerek yapılır.

Zikir meclisleri özellikle fakihlerce en çok tartışılan tasavvufî konulardan biridir. Konunun leh ve aleyhinde pek çok risale yazılmıştır.

Toplu zikirler şüphesiz belli zamanlarla sınırlanmış bir nevi mecburi âyinler niteliğinde olmayıp, müridlerin gönüllerinin hazır olduğu zamanlarda tabii olarak icra edilmesi esastır. Bu anlayışın son asırlarda ortadan kalktığı görülmektedir. İstanbul'daki bütün tekkelerin zikir ve mukabele günleri tesbit edilmiş ve broşür tarzındaki risalelerle bastırılıp dağıtılmıştır. Böylece zikir meclisi sadece müridlerin değil,

dışardaki muhiplerin de katılmasıyla daha değişik bir görünüş arzetmiştir. Bu meclislerin halkın dini musiki ihtiyacını karşıladığını söylemek de mümkündür.

Tarikatların temeli olan zikir gelişi güzel yapılan bir hareket olmayıp, bunun çeşitli safhaları vardır ve bunlara riâyet şarttır. Her tarikat kendi zikir meclislerinin âdâb ve erkânını tesbit eder ve sâliklerin buna uymalarını ister. Mesela Şazeliye tarikatının ilgili esasları şunlardır: a) Zikirden önce olanlar: 1. Tevbe, 2. Gusul, abdest, 3. Susmak, 4. Kalbi zikre hazırlamak, 5. Şeyhden manevi yardım istemek (istimdat). b) Zikir esnasında olanlar: 1. Temiz yerde oturmak, 2. Elleri dizler üzerine koymak, 3. Elbiseleri ve zikir mahallini güzel kokularla süslemek, 4. Güzel ve temiz elbise giymek, 5. Mümkün mertebe karanlık (loş) yeri tercih etmek, 6. Gözleri kapamak, 7. Şeyhi göz önüne getirmek, 8. Zikirde samimi olmak, 9. İhlas, 10. Zikir olarak "Lâ ilâhe illâllah"ı tercih etmek ve yüksek sesle (cehrî) söylemek, 11. Bu zikrin manasına kalbi alıştırmak, 12. Allah'tan başka bütün varlığı kalpten çıkarmak. c) Zikirden sonra olanlar: 1. Oturup ilahî vârid ve ilhamı beklemek, 2. Tekrar tekrar nefse dönmek, 3. Su içmemek...

2– Seyr u sülûk:

Seyr ve sülûk kelimelerinin sözlük anlamı gitmek, bakmak, yürümek, girmek demektir. Tasavvufî bir terim olarak "seyr u sülûk", müridin dervişliğe başlayışından vuslatına, tasavvufî yolculuğunu tamamladığı noktaya kadar yaptığı manevi ve kalbi sefer ve yolculuğun adıdır.

Bütün mistik hareketlerde olduğu gibi tasavvufta da bu yolculuğun tabii neticesi olarak bir kademeleşme, basitten mürekkebe doğru bir gidiş, iyiye, mükemmele doğru bir tekamül sözkonusudur. Bu tekamülü gerçekleştiren sûfîye "sâir", "seyyar", sâlik" gibi isimler verilir. Allah'a doğru manen seyr eden dervişin yolculuğu ile ilgili tasnif şöyledir.

1. Seyr ilâllah: Allah'a seyr. Nefisten hareket edip kalp makamının sonuna yani "ufuk-ı mübîn"e ulaşmak.

2. Seyr fillah: Allah'da seyr. Hakk'ın sıfatları ile vasıflanarak "ufuk-ı a'lâ"ya ulaşmak. Vahidiyet ve cezbe makamı, Hak'da Hak ile olan yolculuk.

3. Seyr maallah: Allah ile seyr. Zâhir bâtın ikiliğinden kurtularak veliliğin sonuna ulaşma. Ehadiyet makamı, ikilik hali bulundukça 'kabe kavseyn", yok oldukça "ev ednâ" diye isimlenir.

4. Seyr anillah: Allah'dan seyr. İrşad için tekrar halka dönmek. Buna beka ba'de'l-fena, fark ba'de'l-cem' de denir.

İlk iki seyr ile velilik makamına, son ikisi ile mürşidlik makamı ve yetkisine kavuşulur. Basitten mükemmele doğru yükselen bu kademeleşme, etvar-ı seb'a (yedi merhale) şöyledir:

1. Nefs-i emmâre: Kötüyü, günahı emreden nefis (Yusuf 12/53).

2. Nefs-i levvâme: Kendini kınayan, kötüleyen nefis (el-Kıyâmet 75/2).

3. Nefs-i mülhime: İlham ve keşfe mazhar olan nefis (eş-Şems 91/7).

4. Nefs-i mutmainne: Huzura kavuşmuş, tatmin olmuş nefis (el-Fecr 89/27),

5. Nefs-i râzıye: Razı olan, şikâyetçi olmayan nefis (el-Fecr 89/28),

6. Nefs-i mardıyye: Allah'ın kendisinden

razı olduğu nefis (el-Fecr 89/28),

7. Nefs-i kâmile: Tam, kâmil, temiz nefis.

Seyru sülûkun en önemli unsurlarından biri de müridin yaşadığı çile ve halvet hayatıdır. Bu dönem hassas bir dönemdir. Bu safhanın uygun bir metod ve zaman içinde aşılması konusunda şeyhe büyük görevler düşer. Sûfîlere göre bu safhadaki başarısızlıklar kısmen şeyhin başarısızlığıdır. Çile, farsça 40 anlamına gelen "'çhil" kelimesinden alınmıştır. Kelimenin arapça karşılığı "erbâin"dir, erbâin çıkarmak tabiri de buradan kaynaklanmıştır. Tasavvufî bir terim olarak çile, sakin bir yere çekilip zikir ve ibadetle meşgul olmak demektir. Çile ve hizmet üç günden, binbir güne kadar sürebilir. 1001 günlük çile sadece Mevlevi tarikatında vardır. Diğer tarikatlarda yaygın olan süre 40 gündür. Bu kırk sayısına şu âyet işaret etmektedir: "Musa ile otuz gece bana ibadet etmesi için sözleştik ve buna on gece daha ilave ettik, böylece Rabbının tayin ettiği vakit kırk geceye tamamlandı" (el-A'râf 7/142). Çile ile itikaf arasında da benzerlik vardır (bk. el-Bakara 2/187).

Çileye giriş ve çıkış şeyhin kontrolünde yapılır. Çilenin şartlarını yerine getiremeyen mürid çileden çıkar, buna "çile kırmak" denir. Tekrar çileye girdiği zaman yeniden, birinci günden başlar. Çileyi normal süresinde tamamlamaya "çile çıkarmak", çile çıkarana da "çilekeş" adı verilir. Çile için halvet, inziva, tecerrüd, terk-i dünya, itikaf, perhiz, riyazet, mücahede-i nefs gibi tabirler de kullanılır. Avârifu'l-maârif'te tekkede bulunan insanlar dört gurupta toplanmıştır: 1. Şeyhler, 2. Gençler, 3. Hizmet edenler, 4. Halvete girenler. Çilehaneler genellikle tekkenin karanlık ve rutubetli bir köşesinde bulunurdu. Issız yerlerde, mağaralarda çile çıkaranlar ömrünü çile ile geçiren dervişler de olurdu. Çilesini seyahat ederek tamamlayanlar da vardı.

E– Büyük Tarikatlar

1– Bayrâmiye:

Kurucusu: Hacı Bayram Veli (ö. Ankara 833/1430): Ankara'nın Solfasol (Zü'l-Fadl) köyünde doğmuştur. Asıl adı Numan'dır.

Hacı Bayram Veli, tahsilini Ankara ve Bursa'da tamamladıktan sonra müderrisliğe başlamıştı. Daha sonra Somuncu Baba diye meşhur olan Hamiduddin Aksarayi'ye (ö. 815/1412) intisap etmiş, mürid-mürşid beraberce Şam üzerinden hacca gitmiş, dönüşte Aksaray'a yerleşmişlerdi. Aksarayî, Safeviye tarikatının piri olan Safiyuddin Erdebilî'nin yerine geçen Sadruddin Erdebilî'nin halifesi Alauddin Ali Erdebilî'den (ö. 833/1429) el almıştır.

Şeyhinin vefatından sonra Hacı Bayram Ankara'ya dönerek, irşadla meşgul olmuştur. Zamanla etrafında toplananların çokluğu, bazı kişilerce hoş karşılanmamış olacak ki, kendisi devrin sultanı II. Murad'a şikayet edildi. Bunun üzerine Saray kendisini Edirne'ye davet etmiş, tahkikat neticesi müsbet sonuçlanınca tekrar Ankara'ya dönmüştür.

Hacı Bayram Veli, Anadolu tarikatlar tarihi açısından mühim bir sûfîdir. Bazı büyük şahsiyetler onun terbiyesinde yetişmiştir. Muhammediye yazarı Yazıcızade Mehmed (ö. 853/1451), kardeşi Ahmed Bîcan (ö. 849/1454), İstanbul'un manevi fatihi Akşemseddin (ö. 863/1459), Melâmiye-i Bayrâmiye'nin piri Ömer Dede Sikkînî (ö. 880/1475), Akbıyık Sultan, Üftade'nin şeyhi Hızır Dede (ö. 918/1512) bunlar arasındadır. Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1469) ise, hem müridi

hem damadıdır.

Bayrâmiye'nin, esnafla, işçilerle ve dolayısıyle Ahi teşkilatıyle de münasebeti vardır. Melâmiye-i Bayrâmiye kolu, Ayaşlı Bünyamin, Pir Ali İsmail Masukî, Ahmed Sarban, Hüsameddin Ankaravî, Şeyh Bali ile devam etmiştir. Fikirlerindeki coşkunluk sebebiyle bu kol, devletin zaman zaman sert tepkisi ile karşılaşmış, bazıları idam edilmiştir.

Hacı Bayram Veli'nin Ankara'daki kabri, Türkiye'nin en meşhur ziyaret yerlerinden biridir. Anadolu dışında pek yayılamayan Bayrâmiye, Halvetiye ile Nakşibendiye'nin izlerini taşır.

2– Bedeviye:

Kurucusu: Ahmed b. Ali Bedevî (ö. Tanta 675/1276), Fas'ta doğmuş, küçük yaşta ailesiyle birlikte Mekke'ye göç etmiştir. Afrika bedevileri gibi peçe kullandığından bu lakabla anılmıştır. Daha sonra Mısır'a geçmiştir. 633 yılında ruhi hayatında büyük bir değişiklik olmuş, gördüğü rüya üzerine Irak'a gitmiş, Abdulkadir Geylani ve Ahmed Rifâî'nin kabirlerini ziyaret etmiş, Şam üzerinden Mısır'ın Tanta kasabasına gelip yerleşmiştir. Silsilelerde mürşidinin adı Medruddin Hasan Mağribî olarak geçmektedir. Tanta'da kırk sene kadar irşadla meşgul olmuştur. Bedeviye, Mısır'da yaygınlık kazanmıştır. Şeriate bağlı, zikre, Kur'ân okumaya önem veren, zühdün unsurlarını samimiyetle yaşamayı esas alan bir tarikattir.

Dama çıkıp hareketsiz bir şekilde yüzleri güneşe dikme âdeti tarikatte yer aldığından, kendilerine Sutûhiye adı da verilmektedir. Tarikatın diğer bir adı Ahmediye'dir.

Haçlı idarelerine karşı yapılan direnişte Bedevî'nin ve müridlerinin büyük rolü olmuştur. Bedeviye mensupları daha çok köylü halk kesiminden idi. Afrika dışında pek yaygın değildir. Günümüzde Mısır'da yaşayan kolları şunlardır: Hamudiye, Kinasiye, Zahidiye, İmbabiye, Menafiye, Fergıliye, Merazıkiye, Şinaviye, Halbiye, Sutuniye, Selamiye ve Beyyumiye.

Az da olsa İstanbul'da Bedeviye tekkeleri vardır.

3– Bektaşiye:

Kurucusu Hacı Bektaş Veli (ö. 669/1271) Horasanlıdır. Anadolu'ya göç ederek bugünkü Hacıbektaş'a yerleşmiştir. Seyru sülûku hakkında fazla bilgimiz yoktur. Makalât isimli arapça eseri vardır.

Bektaşiye tarikatının âdab ve erkânı, Hacı Bektaş Veli'den uzun bir zaman sonra ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla tarikatın esasları her zaman Hacı Bektaş'ın fikirleriyle paralellik arzetmemektedir. Bektaşiye, zamanla Batıniye, Hurufiye, Alevilik, hatta Hıristiyanlık ve Şamanizmin karışımı bir mistik cereyan haline gelmiştir.

Tarikat, özellikle Anadolu ve Rumeli'de çok yaygındır. Bu yaygınlıkta Yeniçerilikle olan fikri ve organik yakınlığının büyük payı vardır. Nitekim Osmanlı devleti 1826'da Yeniçeriliği kaldırırken bu tarikati de yasaklamak zorunda kalmıştır. Bektaşilik, birçok akım ve kültürü sinesinde barındırdığı için, tarikatle ilgili örf âdet, anâne, âdâb, erkân ve törenler çok zengindir. Bu unsurlar tarikatler tarihine olduğu kadar, folklorculara da bol malzemeler vermektedir. Folklar araştırmaları tarikatin tarihçesine ışık tutmaktadır.

Merkez tekke, Hacıbektaş'daki tekkedir. Dünyadaki bütün Bektaşiler, buraya bağlı-

dır. Balım Sultan (ö. 922/1516), tarikatte pir-i sâni (ikinci pir) kabul edilmektedir. Bektaşiye'yi, Yeseviliğin bir kolu olarak görenler de vardır. Rumeli'de en kuvvetli oldukları yer, Arnavutluk idi. Bektaşiler, özellikle 1826'dan sonra kendilerini savunmuş ve hak bir tarikat olduklarını sık sık tekrarlamış, tarikat geleneğinde yer alan bazı kaidelerin iftira olduğunu yazmışlardır. Bu tarihten sonra Bektaşilikle ilgili yazılan kitapları ihtiyatla okumak gerekir. Zamanla Osmanlı idaresi, Bektaşi tekkelerinin yeniden açılmasına göz yummuşsa da resmi bir izin talebi Meclis-i Meşayih'ce reddedilmiştir. Bektaşiler, Yeniçeriliğin kaldırılışından sonra, iz kaybetmek için kendilerine "tarik-i nazenin" adını vermişlerdir.

Gerek halk edebiyatını gerekse tasavvufî Türk edebiyatını derinden etkileyen akımlardan biri hiç şüphesiz Bektaşilik'tir.

4– Celvetiye:

Kurucusu Üftâde'nin müridi Aziz Mahmud Hüdâyî (ö. 1038/1628) olup, Koçhisar'da doğmuştur. Tahsilini İstanbul'da tamamladı. Bursa'da müderrislik ve mahkeme naibliği yaptı. Bir rüya üzerine daha önce vaaz ve sohbetlerine devam ettiği Üftâde diye meşhur olan Muhammed Muhyiddin'e (ö. 988/1580) intisap etti. Seyru sülûkunu tamamladıktan sonra, halife olarak önce Sivrihisar'a gönderildi. Bir müddet sonra tekrar mürşidinin yanına gelen Hüdâyî, Üftâde'nin vefatı üzerine Rumeli'ye, oradan da İstanbul'a geldi. Üsküdar'da tekke mescidini yaptırdı, irşadla meşgul oldu. Vaaz ve sohbetleri birçok kişiyi etrafına topladı. Sultan I. Ahmed ile çok yakın münasebetleri oldu. IV. Murad'a saltanat kılıcını kuşattı. Celvetiye tarikatı, Bayrâmiye'nin bir kolu olarak ele alınabileceği gibi, kurucusu olarak Üftâde'yi kabul etmek de mümkündür.

Dini ilimlere vakıf oluşunun yanında güzel şiirler yazan bir sanatkâr oluşu, tarikatın yayılmasına ve tutulmasına etki etmiştir. Divan'ından başka manzum eserleri de vardır. Tarikatname adlı risalesi ise, tarikatın usul, âdâb ve erkânını tesbit eden bir el kitabı mahiyetindedir. Mürşidi Üftâde'den duyduklarını Vâkıat isimli eserinde bir araya getirmiştir.

Esasları şunlardır: 1. Tezkiye, 2. Tasfiye, 3. Tecliye, 4. Zikirle ve manevi mücahede ile meşgul olmak.

Tarikatın dört tane kolu vardır: Selâmiye, Fenâiye, Hakkıye, Hâşimiye. Rûhu'l-beyân sahibi İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1724) Hakkıye kolunun piri olup Celvetiyenin en meşhur müntesiplerinden biridir. İstanbul'daki merkez tekke (Hüdâyî Âsitanesi)den başka otuz civarında da Celveti tekkesi vardı. Hüdâyî'nin kabri, Üsküdar'daki tekkededir. Anadolu-Rumeli dışında pek yaygın değildir. Hüdâyî'nin şiirleri de basılmıştır. (Külliyat-ı Hazret-i Hüdayi). Bursevî'nin Silsile-i Tarîk-ı Celvetî adlı eseri de mühimdir.

5– Çeştiye:

Kurucusu Muînuddîn Hasan Çeştî (ö. 633/1236) aslen Horasanlı'dır. Tasavvufa yöneldikten sonra Semerkant'a gitmiş, Nişabur'un Harun semtinde Şeyh Osman Harunî'ye (ö. 618/1221) intisap etmiş, bir çok seyahatlerde bulunmuştur. Bu seyahatlerinde Necmuddin Kübrâ, Ebû Necip Suhreverdî, Abdulkadir Geylanî, Evhaduddin Kirmânî, Yusuf Hemedânî, Nasıruddin Esterabâdî gibi birçok sûfî ile

görüştüğü rivâyet edilmektedir. Daha sonra Hindistan'a göç etmiş orada irşada başlamıştır. Kabri Ecmer'dedir.

Çeştiye (Çiştiye) tarikatı, Hindistan-Pakistan bölgesinin hakim tarikatlarından biridir. Bu bölgenin İslâmlaşmasında büyük rol oynamıştır. İrşadta şu üç esasa dikkat etmişlerdir: "Deniz gibi cömert, güneş gibi tatlı, toprak gibi alçak gönüllü olma". Çeştiye eski Hint kültüründen izler de taşır. Bu noktada Şamanizmin etkisinde olan Bektaşiliğe benzer. Tarikata yön veren temel kitaplardan biri, Avârifu'l-maâriftir.

Nizamuddin Evliya (ö. 715/1315), tarikatın mühim şahsiyetlerinden biridir. Diğer bir mühim sima da İbn Arabî, Suhreverdî gibi sûfîlerin eserlerini urducaya çevirerek umumun istifadesine sunan Muhammed Gusudaraz (ö. 826/1422)dır. Zamanla eski gücünü kaybeden tarikat, geçen asrın başlarında Nur Muhammed tarafından yeniden canlandırılmaya çalışılmıştır.

Çeştiye, sema ve musıkiye önem verir. Bölgede dini edebiyat da, bu tarikat mensupları tarafından geliştirilmiştir. Anadolu, Afrika ve Avrupa'ya yayılmamıştır.

6– Ekberiye:

Kurucusu Muhyiddin b. Arabî (ö. 638/1240), Endülüs'te doğdu. İlk tahsilini burada tamamladı. Babası ve dayısının da tasavvufî yönü vardır. Daha sonra seyahatlere başladı. Kuzey Afrika yoluyla Mısır üzerinden hacca gitti. Birçok sûfî ve alimle görüştü. Şeyhi olarak Ebû Medyen Mağribî gösterilir.

Konya'ya geldi. Burada Sadruddin Konevi'yi yetiştirdi. Daha sonra Şam'a göçetti. Son ve meşhur eseri Fususu'l-hikem'i burada yazdı ve burada vefat etti. Kabri Yavuz Sultan Selim tarafından imar edildi. Pek çok eser yazdı, en meşhurları, Fusus ile el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'dir.

Eserlerinde savunduğu vahdet-i vücud anlayışını benimseyenler, kendisine Şeyh-i Ekber (en büyük şeyh), benimsemeyenler ise Şeyh-i Ekfer (en koyu kafir şeyh) lakabını takmışlardır. Ekberiye tarikatı, adını bu lakabdan almıştır. Fakat tasavvuf tarihinde Ekberiye adıyla yaygın bir tarikat yoktur. İbn Arabi'nin fikirleri kendisinden sonra bütün tarikatlara nüfuz ederek yayılmış ve tutunmuştur. Vahdet-i vücud anlayışı hemen bütün tarikatları tesiri altına alırken, zahir ulemasının yanında bazı sûfîlerin tenkidine de uğramıştır.

Ekberiye'yi Kadiriye'nin bir kolu olarak kabul edenler de vardır. Anadolu'daki tasavvufî düşünceyi en çok etkileyen sûfî, herhalde İbn Arabi'dir. Sûfîlere göre, İbn Arabi'yi tasvip etmeyenler, onun söylediklerinin inceliklerini kavrayamayanlardır.

7– Halvetiye:

Kurucusu Ömer b. Ekmeluddin Halveti Lahicî (ö. 800/1397), tahsilini Lahican'da tamamladıktan sonra Harezm'de bulunan amcası Kerîmuddin Halvetî'ye intisap etti. Mürşidinin vefatından sonra hac için Mekkeye seyahat etti. Üveys'in daveti üzerine Herat'a gitti, orada vefat etti. Halvetiye, İbrahim Zahid Geylani'ye (ö. 690/1291) nisbet edilen Zahidiye'nin bir kolu olarak da kabul edilir. Tarikat piri, halvete büyük önem verdiği için bu lakapla anılmış, daha sonra tarikata has isim olmuştur. Tarikatta pir-i sâni olarak Yahya Şirvanî (ö. 862/1480) kabul edilir. Halvetiye'nin yaygınlık kazanması da Şirvanî'den ve müridi Dede Ömer Ruşeni'den (ö. 885/1480) sonra

olmuştur.

Anadolu ve Rumeli'de en çok tekkesi olan tarikatlardan biri, hatta birincisidir. Tarikatın özelliklerinden biri de, çok şube ve kola sahip oluşudur. Bu özelliği sebebiyle "tarikat fabrikası" olarak isimlendirilmiştir. Bu kol pirlerinin çoğu Anadolu'da medfundur. Rumeli'de hala faal tekkeleri vardır.

Esasları şunlardır: 1. Zikre Lâ ilâhe illâllah ile devam etmek, 2. Esmâ-i seb'a (yedi isim) ile meşgul olmak, 3. Kalbin tasfiye ve tezkiyesini temin etmek.

Halvetin zıddı, celvettir. Halvetiye, zikir olarak tekrar edilen esmâ-i hüsnâ adedini çoğaltmıştır. Osmanlılar döneminde Halvetilerle ehl-i zahir arasında zikir ve deveran sebebiyle büyük tartışmalar olmuştur. Katip Çelebi Mizanu'l-hak isimli eserinde bunları ele alır, tartışır.

8– Kadiriye:

Kurucusu Abdülkadir Geylânî (ö. 562/1160), Geylan (Gilan, Cilan, Ceylan)'da doğdu. İlk tahsilinden sonra Bağdat'a gitti. Uzun yıllar tahsil ve riyazetle meşgul oldu. Mürşidi Ebû Said Mubarek b. Ali Mahzûmî'dir. Bu zat aynı zamanda Hanbelî mezhebinin güçlü temsilcilerindendir.

Vaaz ve sohbetleri çok tesirliydi. Bunlardan bir kısmı kitap haline getirildi. el-Gunye, el-Füyûzâtu'r-Rabbâniyye, el-Fethu'r-Rabbânî, Fütûhu'l-gayb meşhur eserleri arasındadır.

Kadiriye, İslâm dünyasında en yaygın olan tarikatlardan biridir. Endenozya'dan Fas'a kadar her yerde müntesibi vardır. İslâm aleminde Abdulkadir Geylânî'nin şöhretine ulaşan kişiler bulmak zordur. Hindistan bölgesindeki Kadirîler üzerinde Hallac-ı Mansur'un büyük tesiri vardır. Bu bölgenin Kadirî zikirlerinde Hallac'ın menkıbelerinin okunduğu bilinmektedir.

Hanbeîi mezhebinden oluşu, onun daha çok temkinli sözler söylemesine sebep olmuştur. el-Gunye isimli eserinde şîîlere karşı tavır aldığı görülmekteyse de zaman içinde Kadiriye'nin Şia'dan unsurlar aldığı kaydedilmelidir. Tasavvufun bazı yönlerine sert tenkitler yönelten Hanbeli İbn Teymiye (ö. 728/1328) Geylanî'nin tasavvufî izahlarına katılmaktadır.

Kadiriyeyi Anadolu'ya (Bursa'ya) ilk defa getiren, Müzekki'n-nufûs yazarı Eşrefoğlu Rumi'dir. İsmail Rumi ile tarikat İstanbul'a girmiştir. Her ikisi için de, Pir-i Sâni ünvanı kullanılmıştır. Tarikatın Rumiye ve Eşrefiye'den başka şu kolları vardır: Halısıye, Garibiye, Hilaliye, Yafiiye, İseviye, Esediye, Ekberiye.

Merkez dergâh, Bağdat'tadır. Hala, Geylani'nin soyundan geldiği kabul edilen biri tarafından idaresi sürdürülmektedir. Bu yüzyılın başlarında Senegal'da Ahmet Banba tarafından kurulan Müridiye kolu, namaz, oruç gibi ibadetleri kaldırmıştır. Anadolu için İsmail Rumi'nin İstanbul Tophane'de yaptırdığı Kadirihane merkez tekkedir.

9– Kübreviye:

Kurucusu Necmuddin Kübrâ (ö. 618/1221), Harem'in Hayvek (Hivek) köyünde doğmuştur. Medrese ilimlerinde, özellikle hadis ilminde derinleşti. Bir yolculuk esnasında İsmail Kasri'nin (ö. 589/1193) dergahında konaklayan Kübrâ'nın hayatında büyük bir değişiklik meydana geldi ve tasavvufî yola girdi. Kasri, daha sonra kendisini Ammar b. Yâsir el Bitlîsî'ye (ö. 582/1186)

gönderdi. Seyru sülûkunun bir bölümünü de burada geçiren Kübrâ, yine şeyhinin emri üzerine Ruzbihan Kebir Mısri'nin (ö. 584/1188) yanına gitti. Harezm'de irşadla görevlendirildi. Moğollarla savaşırken şehid oldu.

Kübreviye, Anadolu'da yaygın değildir. Orta Asya, İran, Rusya bölgesinde yaygın olan Kübreviye mensuplarının eserleri, Anadolu tasavvuf düşüncesinin yakından tanıdığı eserlerdir.

Kübrâ'nın müritlerinden olan Necmuddin Daye'nin (ö. 645/1250) Mirsadu'l-ibad adlı eseri, Kasım Karahisari (ö. 891/1486) tarafından türkçeye çevrilmiştir. Aslında Daye, eserini Sivas'ta bulunurken yazdı. Kübreviye, Nakşibendiye ve Mevleviye tarikatlarına etki etmiştir. Mevlana'nın babası Bahauddin Veled, Kübrâ'nın müritleri arasında sayılmaktadır.

Tarikatın meşhur şube ve kolları şunlardır: Bahaziye, Nuriye, Hemedaniye, Kukuiye, İğtişasiye, Nurbahşiye, Aydarusiye, Firdevsiye.

Kübrâ'nın Usul-i Aşere adlı risalesi bütün tarikatlara etki eden eserlerden biridir. Celveti İsmail Hakkı Bursevi tarafından şerhedilmiştir. Kübreviye'ye mensup sûfîlerin eserleri, başta İran olmak üzere, Anadolu'yu ve Hindistan bölgesini çok etkilemiştir. Kübrâ'nın Usul-i Aşere risalesi tarikat terbiyesi, Fevâihu'l-cemal adlı eseri ise tasavvuf psikolojisi açısından çok önemlidir.

Tarikatta zikir cehri olarak ve bağdaş oturularak yapılır.

10– Mevleviye:

Kurucusu Mevlânâ Celaleddin Rumî (ö. 672/1273), Belh'de doğmuştur. Babası Bahauddin Veled'in burayı terketmesiyle Mevlana da ailesiyle beraber Konya'ya gelmiştir. Kuvvetli bir medrese tahsilinden sonra tasavvufa meyletmiş, Şems-i Tebrizî, onun dünyasını tamamen değiştirmiştir. Alim ve müderris Mevlana, coşkun, aşk ve heyecan dolu bir başka Celaleddin haline gelmişti. Onun Mesnevi, Divan-ı Kebir, Fîh-i Mâfîh gibi eserleri, asırlardan beri sadece müslümanların ve mevlevilerin değil, bütün insanlığın elinde dolaşıp durmaktadır.

Mevleviye, İslâm dünyasının en önemli ve yaygın tarikatlarından biridir. Güzel sanatlarla ve özellikle musıki ile olan ilgisi, sanat tarihi açısından olduğu kadar, tasavvuf tarihi açısından da mühimdir. Tarikatın merkez âsitanesi, Konya'daki dergahtır. Diğer şehir ve ülkelerdeki mevlevihaneler buradan yönetilirdi. 1925'ten sonra merkez, Heleb'e taşındı. Mevlevihaneler adet olarak az olur fakat, geniş bir sahayı içine alırdı. Nitekim koca İstanbul'da altı tane mevlevihane vardı: Yenikapı, Üsküdar, Kasımpaşa, Yenikapı, Galata, Beşiktaş.

1925 yılında bütün tekke ve dergahlar kapatıldığı halde Konya Mevlana Türbe ve Dergahı 1926 yılında müze olarak yeniden açılmıştır.

Mevlevilik, aşk, cezbe, sema ve sefa üzerine kurulmuştur.

11– Nakşibendiye:

Kurucusu Bahauddin Nakşibend (ö. 791/1389), Buhârî'nın yakınında Kasr-ı Arifan'da dünyaya geldi. Çok küçük yaşta tasavvufî hayatın içine girdi. Hacegan tarikatı şeyhlerinden Semmasi (ö. 740/1339) onun manevi terbiyesini, müridi Emir Külal'e havale etmişti.

Bahauddin'in, kendisinden çok önce vefat etmiş olan Abdulhalık Gocduvani (ö. 617/1220) tarafından yetiştirildiği kabul edilir. Bu tarz eğitime "Üveysiye" adı verildiği daha önce belirtilmişti.

Şeyhleri cehrî zikri tercih ettikleri halde Nakşibend, hafî zikri tercih etmiştir. Nakşibendiye'de aynı usul devam etmektedir. Meşhur müridi Muhammed Parsa (ö. 822/1419) tarikatın kurulmasında ve yayılmasında mühim rol oynadı. Özellikle İmâm Rabbani'den (ö. 1035/1626) sonra Hindistan ve civarının en yaygın tarikatı haline geldi. Rabbani, Vahdet-i vücud yerine vahdet-i şuhudu savundu, İbn Arabî'yi tenkit etti. Anadolu'ya ilk defa Molla İlahi (ö. 896/1491) tarafından getirilmiştir. Daha sonraki yıllarda tarikatın Mevlana Halid Bağdadi (ö. 1242/1826) tarafından kurulan Halidiye kolu, yaygınlık kazandı. Yeseviye ve Kübreviye, bu tarikatın içinde erimişlerdir. Diğer kolları şunlardır: Ahrariye, Muceddiye, Mazhariye, Melamiye-i Nuriye.

Esasları şöyle özetlenebilir: 1. Şeriatla zahiri temizlemek, 2. Tarikatla batını temizlemek, 3. Hakikatle kurb-ı ilahiye ulaşmak, 4. Marifetle Allah'a ulaşmak.

Nakşibendiye, sohbet esası üzerine kuruludur. Rabıtaya önem verir. Tarikata has olan zikre, hatm-ı hacegan adı verilir. Nakşbend, farsça nakış yapan demektir. Kalbi işlediği, kalbin üzerine süsler yaptığı için bu adı almıştır.

12– Rifâiye:

Kurucusu Ahmed Rifâî (ö. 578/1183), Basra'da doğmuştur. Küçük yaşta babasını kaybettiği için dayısı Mansur Betahi, onun hem vasisi hem de mürşidi olmuştur. Dayısının vefatından sonra, irşad görevini sürdürmüştür.

Rifâiye, Ortadoğu, Anadolu ve Rumeli'de yaygın olan bir tarikattır. Tarikat pirinin vefat yeri olan Vasıt, İran'ın Betaih bölgesine dahil olduğu için Betaihiye diye anılırlar. Rifâîyenin dikkat çekici yönü, ilk dönemlerde olmamakla beraber, zaman içinde tarikat mensuplarının, vücudun bazı yerlerine şiş sokmak, kılıcın keskin tarafına basmak, ateşle oynamak gibi kerametle ilgili tavırlarıdır. Sûfîlerin çoğunluğu bunlara pek ilgi duymaz ve "gösteri" kabul ederler.

Rifâiye, Anadolu'da fütüvvet teşkilatıyla, Rumeli'de Bektaşilikle karışmıştır.

Esasları şunlardır: 1. Cenab-ı Hakk'ın emrini yerine getirmek, nehyinden kaçınmak, 2. Şeriat ve tarikata ters düşen şeylerden sakınmak, 3. Dininde ve ahdinde muhkem durmak, 4. Şeriat ve tarikata lazım olan şeyleri öğrenmek ve onları uygulamak, 5. Kişilerin ayıp ve kusurlarını öğrenmemek, 6. Muhtaç olanlara insaf ve merhamet etmek, 7. Yaramaz ve çirkin huyları terketmek, 8. Şeyhinin nasihatını kabul etmek.

13– Sadiye:

Kurucusu Saduddin b. Musa Cevbavi (ö. 700/1300), Havran'da doğmuştur. Gençlik yılları eşkiyalıkla geçmiştir. Daha sonra Hz. Peygamber'i rüyasında görmüş, tevbe etmiş ve babasına intisap etmiştir. Saduddin, daha çok ruh hastalarını telkin yoluyla tedavi eden bir şahsiyet olarak görülmektedir. Tarikat, daha sonraki yıllarda bünyeleşmiş ve Suriye bölgesinde yayılmıştır. Sadiye, Selamiye kolunun kurucusu Abdusselam (ö. 1165/1752) ile Anadolu'ya girmiş, İstanbul'dan Rumeli'ye geçmiş

ve yayılmış, Rifâiye gibi Bektaşilik ve fütuvvetle karışmıştır.

Tarikat Cibaviye olarak da isimlendirilir. Sadiyenin şubeleri şunlardır: Tağlebiye, Vefaiye, Aciziye, Selamiye.

Geçen asırda yapılan bir tesbite göre, İstanbul'da yirmi iki tane Sadi tekkesi vardı. Cibaviler, bir salonun etrafında sağ topukları üzerinde gözleri kapalı, kolları açık bir şekilde dönerek raksederlerdi. Suriye ve Anadolu'nun dışında pek yaygın değildir. Tarikatın âdâb ve erkânı, Haririzade'nin Abiku's-saadeti'l-ebediye adlı eserinde anlatılmıştır.

14– Suhreverdiye:

Kurucusu Ebû Hafs Ömer Suhreverdi (ö. 632/1236)dir. Mürşidi, amcası Ebu'n-Necib Suhrever olduğu için bazı kaynaklar, tarikatın piri olarak Ebu'n-Necib'i kabul ederler. Suhreverdi, dini ilimleri tahsil ettikten sonra tasavvufta derinleşti. Onun Avârifu'l-maârif adlı eseri sadece Suhreverdiye'de değil, bütün tarikatlarda temel eser olarak okutulmuştur. Bu eseri Mekke'de yazarken karşılaştığı zorluklardan sonra tavaf etmeye başlar ve Cenab-ı Hakk'tan yardım dilerdi. Suhreverdi, devletlerarası elçiliklerde de bulunmuş, bu vesile ile Bağdat hükümetinin temsilcisi olarak Konya'ya gelmiştir. Abdulkadir Geylanî'nin, görüşmelerinde kendisine "sen Bağdat'ta meşhur olanların sonuncususun" dediği rivâyet edilir.

Suhreverdi, tarikatlardaki âdâb ve erkâna âyet ve hadislerdeki işaretlerden hareketle delil ve mesned bulması açısından da önemli bir sûfîdir. Suhreverdiye, İran, Afganistan, Hindistan ve Pakistan'da daha çok yayılmıştır. Anadolu'da yaygın değildir. Suhreverdiye, genel hatlarıyla dini esasların dışında bir yorum getirmeyen cezbe ve coşkunluğu dengede tutmaya çalışan bir tarikattır.

Tarikat, halvet halinde, kalbin de iştirakıyla "Lâ ilâhe illâllah" zikrine devam etme esası üzerinde kurulmuştur.

15– Şazeliye:

Kurucusu Ebu'l-Hasan Şazeli (ö. 656/1258), Kuzey Batı Afrika'da Şazil köyünde doğmuştur. Medrese ilimlerini tahsil etti. Bu çalışmaları sebebiyle, gözlerinden rahatsız olduğu ve hatta kör olduğu rivâyet edilmektedir. Mürşidi, Abdusselam b. Meşiş'tir (ö. 625/1228).

Şazeli, tasavvufun, âdâb-erkân, kıyafet gibi yönlerine önem vermeden iman, ahlâk ve aşk üzerinde duruyordu. Kendisinin Hizb adlı bazı duaları bu güne ulaşmıştır. Şazeliye'nin ikinci büyük şahsiyeti, Ebu'l-Hasan'ın müridi Ebu'l-Abbas Mursi'dir. Hikem-i Ataiye sahibi, Ataullah İskenderi (ö. 709/1309) ise Mursi'nin müridedir. Tarikat düşüncesinin yaygınlık kazanmasında eserleriyle büyük payı olan bir başka mutasavvıf da Şeyh Zerruk'tur (ö. 899/1493). Şazeliye, Mısır merkez olmak üzere Kuzey Afrika'nın hakim tarikatıdır. Anadolu'da yaygın değildir. İstanbul'da üç tane tekkesi vardı. Kuzey Afrika'daki sömürge devletlerinin istiklal mücadelelerinde Şazeliler mühim rol oynadılar. Batı dünyasıyla olan bu münasebeti, bazı kişilerin hidayetine de sebep oldu ve olmaktadır.

Esasları şunlardır: 1. Gizli ve açık, her yerde Allah'tan korkmak, 2. Söz ve davranışta Hz. Peygamer'in sünnetine uymak, 3. Rahat ve sıkıntılı anlarda insanlardan uzak durmak, 4. Büyük olsun küçük olsun, her konuda Allah'a teslim olmak, 5. Neşeli ve

kederli zamanlarda Allah'a dönmek.

16– Yeseviye:

Kurucusu Ahmet Yesevi (ö. 562/1166), Yesi'de doğdu. Daha sonra devrin ilim merkezi olan Buhârî'ya gitti. Orada Yusuf Hemedani'ye (ö. 535/1140) intisap etti. Mürşidinin vefatından sonra yerine geçti. Bir müddet sonra tekrar Yesi'ye döndü.

Hakkında pek çok menkıbe vardır. Yeseviye'nin Türklerin müslüman olmasında hizmeti geçmiştir. Ahmed Yesevi, basit, sade telkinlerle İslâmlaşmayı temin etmiştir. Türkçe şiirleri vardır. Zikir, riyazet ve mücahede esasları üzerine kurulmuş olan tarikat, Hacegan tarikatı olarak da isimlendirilmektedir. Yeseviye, hayatiyetini Nakşibendiye içine girerek sürdürmüştür. Ahmed Yesevi'nin ilk halifesi, Mansur Ata'dır. Türkler arasında en tanınmış halifesi ise Süleyman Hakim Ata'dır (ö. 582/1186).

Tarikat, önce Seyhun, Taşkent bölgesinde yayılmış, daha sonra Harezm, Maveraunnehr, nihayet Yesevi dervişleri yoluyla Horasan, Azerbaycan ve Anadolu'da yayılmıştır. Tarikatta zikir cehrîdir. Zikrederken dervişin boğazından bıçkı sesine benzer bir ses çıktığından Yeseviye zikri, zikr-i erre diye anılır.

Ahmed Yesevi ve Yesevilik üzerine türkçe ilk ve en değerli çalışma, "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adıyla Fuat Köprülü tarafından gerçekleştirilmiştir.

¥ Mustafa Kara

TASAVVUF

A– Giriş

Sahabiler dönemiyle birlikte Kur'ân ve Sünnet'i temel alan ilmî hareketler ve tartışmalar başlamış, bunlar giderek tefsir ve hadis ilmine zemin hazırlarken akaid ve fıkıhla ilgili konular da gündeme gelmiştir. Bu sırada İslâm ahlâkı ile ilgili konuların tartışılması, İslâm'ın Allah, insan ve eşya hakkındaki görüşünün konuşulması bu ilmî hareketlere yeni bir boyut daha getirmişti: Tasavvuf. Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde tasavvuf kelimesi geçmez. Bilindiği kadarıyla bu terim ilk kez hicrî ikinci yüzyıl sonunda ya da üçüncü yüzyıl başlarında ortaya çıkmıştır. İlk iki yüzyılda daha çok "zühd" ve "rekaik" kelimeleri kullanılmıştır. Zühd tasavvufî hayatın adı olurken, bu tarz hayatı tercih edenlere de zahid adı verilmiştir. Bu dönemde zahid kelimesiyle birlikte âbid, nâsik, kurrâ gibi terimler de kullanılmıştır.

1– Tasavvufun Tanımı:

Bugünkü bilgilerimize göre "tasavvuf" kelimesini kullanarak bu hareketi tanıtan ilk sûfî Maruf el-Kerhî'dir (ö. 200/815). Bu sûfîye göre tasavvuf, hakikatleri almak ve insanların elinde olan şeylerden ümit kesmektir. Bu tanımın ikinci bölümü zühd için uygun düşen bir açıklamadır. Birinci bölümü ise tasavvufî düşünce ve marifet (gönül bilgisi) ile ulaşılan hakikatleri içine almaktadır. Tasavvuf bir zühd hareketi olarak tarih sahnesine çıkmışsa da bu noktada kalmamış, zaman içinde yeni konuları içine almış, onları tartışarak geliştirmiştir. Bu faaliyetler sonucunda İslâm'ın ahlâk yönü geliştirilmiş, bir tür ahlâk felsefesi sayılabilecek tahlil ve terkiplere gidilmiştir. İslâm dünyasında gelişen geniş anlamda felsefî hareketlerin önemli bir bölümü de sûfîlerin açıklamalarıyla içiçedir. "Felsefenin konusu varlıktır" tesbitinden yola çıkıldığında, bunun böyle olması da tabiidir. Çünkü

filozoflar gibi sûfîler de insan-Allah ilişkilerini tahlil ederken ister istemez dünya, eşya ve varlık konularına da eğilmiş, bunları kendi düşünceleri doğrultusunda açıklamışlardır. Bir başka anlatımla, tasavvufun iki önemli ilgi alanı vardır; O, bu iki alanı anlamak ve çözmek ister:

1) el-İnsânı kuşatan dış dünya,

2) İnsanın kendi iç dünyası, manevî ben'i.

Esasen, "İnananlar için iki yerde belgeler vardır: Yeryüzünde ve kendi içinizde. Görmüyor musunuz" (bk. ez-Zâriyât 51/20-21). "Onlara belgelerimizi, âyetlerimizi hem dış dünyada (afak) hem de iç dünyalarında göstereceğiz.." (Fussılet 41/53) anlamındaki âyetler de, bu alanların gerçekliğini açıkça dile getirmektedir.

Maruf Kerhî'den sonraki dönemlerde tasavvuf için farklı içeriklerde daha pek çok tanım yapılmıştır. Tasavvufun gönül kaynaklı olması dolayısıyla her sûfî, onu yaşadığı "hal"e göre tanımlamakta ve bu hal ile ilgili özelliğini öne çıkarmaktadır. Aynı sûfînin farklı zaman ve mekânlarda farklı tanımlar yapmasının sebebi de budur. Aralarında uzun zaman dilimi olan bazı sûfîlerin aynı ifadelerle tasavvufu tanımlamaları da aralarındaki "hal" benzerliğindendir.

Vurgulamak istedikleri değişik noktaları gösterebilme açısından bazı ilk dönem sûfîlerine ait şu tasavvuf tanımları örnek verilebilir:

Ebû Hafs Haddad: Tasavvuf, edepten ibarettir.

Cüneyd Bağdadî: Barışı olmayan bir savaştır (Nefis mücadelesidir).

Müzeyyin: Hakka boyun eğmektir.

Ebubekir Şiblî: Karşılıklı dostluk ve sevgidir.

Ebû Hüseyin Nuri: Hürriyet, fütüvvet ve cömertliktir.

İbn Nuceyd: Emir ve yasaklara sabırla uymaktır.

Semnun Muhib: Nefse kul, şeytana tutsak olmamaktır.

Ebû Saîd Arabî: Boş işleri terketmektir.

Ebû İshak Kazerunî: İddiaları terk, manaları gizlemektir.

Gazalî: Kalbi Allah'a bağlamak, masiva (Allah'tan başka şeyler) ile ilgiyi kesmektir.

Buşencî: Emeli bırakıp, amele devam etmektir.

Kettanî: Ahlâktır, şekil ve bilgi değildir.

2– Tasavvufun Konusu ve Amacı:

Kur'ân-ı Kerîm'e göre insanlar Allah'a kul olmak ve onun rızasına uygun hareket etmek için yaratılmıştır (bk. ez-Zâriyât 51/56). Bu hakikati göz önüne alan sûfîlere göre tasavvufun temel konusu insan, amacı ise onun iyi bir kul olmasını sağlamak, yine Kur'ân'daki ifadesiyle Allah'tan hoşnut olan ve Allah'ın da kendilerinden hoşnut olduğu (bk. el-Mâide 5/119) Allah'ı seven ve Allah tarafından sevilen (bk. el-Mâide 5/54) bir kul olabilmelerini temin etmektir. Bu eğitim yöntemiyle kişi insan-ı kâmil noktasına, olgun insan mertebesine yükselir. Bu mertebe Kur'ân-ı Kerîm'de "takva" adıyla anılmıştır (bk. el-Enfâl 8/34, el-Hucurât 49/13).

Tasavvufun konu ve amaç olarak insanı merkez edinmesi ve bu açıdan bir tür psikoloji ve sosyal psikoloji geliştirmesi, onun etki gücünü artırmıştır. İhtida olaylarında tasavvufun aktif bir rol üstlenmesinin temelinde bu gerçek vardır. Tasavvuf sürekli

olarak insana "kendini bul", "nefsini tanı" uyarısını yapmıştır. Kendisini değil de sürekli olarak başka şeyleri düşünen kişi böyle bir sistemle karşılaştığı anda gerçekle yüzyüze geldiğini anlamakta ve teslim olmaktadır. Dolayısıyla, toplumların zihniyetlerini tahlil ederken mutlaka ilişki kurdukları mistik (tasavvufî) hareketleri hesaba katmak gerekir. Nitekim sosyal yapımız kadar psikolojik dünyamız ve bediî zevklerimiz tasavvufî düşünce ile yakından ilgilidir.

3– Tasavvufun Metodu:

Kutsal kitaplar insanlara gerçeğe ulaşma yollarını gösterir, Allah'a giden yolda onlara kılavuzluk ederler. Bu metinlerin farklı yöntemler izlenerek yorumlanması, tâbileri arasında farklı anlayışların doğmasına sebep olmuştur.

Kuşkusuz bu durum İslâm toplumu için de geçerlidir. Acaba dinî metinleri (Kur'ân ve Sünnet naslarını) nasıl anlamak ve yorumlamak gerekir? Bu anlama ve yorumlama işinde insanın akıl ve gönül melekelerinin etkisi var mıdır, olmalı mıdır, olacaksa bunun sınırı nereye kadar uzanacaktır? İşte bu noktada İslâm düşüncesinin farklı yaklaşımlarıyla karşılaşılmaktadır. Bunları şöyle özetlemek mümkündür:

1) Selefîler: Hakikat sadece dinî nasslardan öğrenilebilir. Akıl ve kelâmî tartışmalar sapmalara yol açabilir; tasavvuf ve onun bilgi yolu olan ilham da yanıltıcı olabilir.

2) Kelâmcılar: Gerçeği bulmak için nakil temel bir unsur olduğu gibi, akıl ve istidlâl (akıl yürütme)'den de vazgeçilemez. Tasavvuf ve ilham, kişisel olduğundan yalnızca onu yaşayanı bağlar; genel geçerli bir delil sayılamaz.

3) Sûfîler: Gerçek iman için akıl yeterli değildir; gönül bilgisine de erişmek gerekir. Bunu meleke haline getirebilmek için ise belli bir nefis eğitiminden geçmek şarttır.

Bu akımların mensupları kendi görüşlerini yine Kur'ân ve Sünnet kaynaklı delillerle desteklemişlerdir. Ancak bu delillendirme işinde te'vil ve yorumun varlığını kabul edip etmeme önemli bir konudur.

İslâm düşüncesi gelişip yayıldıkça bu alanın düşünürleri de bu yaklaşımlardan birini benimseyerek düşüncelerini yazmış ve tartışmışlardır. Hicrî VIII. yüzyıla gelindiğinde bu akımlar en büyük temsilcilerini yetiştirmiş bulunuyordu. İbn Teymiye (ö. 728/1328) birinci, Fahreddin Razi (ö. 606/1209) ikinci, İbn Arabî ise (ö. 638/1240) üçüncü gurubun en ileri gelen temsilcileri kabul edilmektedir. Bu akımlar arasında orta bir yol bulup her sistemin bazı esaslarını alarak "seçmeci" bir yol izleyenler de vardır.

İslâm'ın ana kaynaklarının anlaşılıp yorumlanması konusundaki yaklaşımlara yapılan bu genel bakış göstermektedir ki, tasavvuf çevresini diğerlerinden ayırdeden temel yöntem farklılığı, bu kurumda "gönül gözü"ne ayrı bir değer verilmesidir. Bir başka anlatımla, tasavvufî hayat, manevî anlamda "kalp" merkezli bir hayattır. Bu yaklaşımı destekleyen ve kalbin esas alınması gerektiğini gösteren bazı âyet-i kerîmeler meâlen şöyledir: "O gün ne mal ne evlat fayda verir. Allah'a selim bir kalp ile gelenler müstesna" (eş-Şu'arâ 42/89, es-Sâffât 57/84). "Görmediği halde Rahman olan Allah'tan korkan, O'na saygı gösteren ve (Allah'a) yönelmiş bir kalp ile gelen herkesin mükâfatı budur" (Kaf 50/33). Hz. Musa

şöyle dua etmişti: "Rabbim göğsümü aç" (Tâhâ 50/55). Hz. Peygamber'e de Allah Tealâ şöyle hitap etmişti: "Senin göğsünü açmadık mı?" (el-İnşirâh 94/1).

Kalp Allah'ın baktığı, nazar ettiği bir yerdir. Nazargâh-ı ilâhîdir. Onun için kırılması, incinmemesi gereklidir.

Gönül Çalab'ın tahtı, Çalab gönüle baktı

İki cihan bedbahtı kim gönül yıkar ise

Yunus Emre

Şu hadis de konu ile ilgilidir: "Allah mal ve bedenlerinize değil, kalplerinize ve amellerinize bakar".

Sûfîler kalp ile Beytullah arasında ilişki kurmuşlardır. Bu ilişkiyi açıklarken, Sehi Ademî (ö. 309/921) şöyle der: Kâbe'de İbrahim'in makamı, kalpte ise Allah'ın sırları vardır. Kâbe'nin sütunları olduğu gibi kalbin de sütunları vardır. Ancak Kâbe'ninkiler taştan, kalplerdekiler ise marifet ve irfan nurundandır.

Âriflere göre kendi kalbini fethedemeyenlerin hac için çöllerde, sahralarda dolaşmaları bir anlam taşımaz. Büyük hac, gönül kazanmaktır.

4– Tasavvufun Kaynağı:

a) Genel Olarak: Tasavvufla ilgili temel konulardan biri de onun kaynağı meselesidir. Tasavvufî yaşama ve düşünme biçiminin İslâmî esaslardan mı kaynaklanmış yoksa İslâm dışı menbalardan mı beslenmiş olduğu hususu tartışılmıştır. Bu noktada söylenenleri iki ana gurupta toplamak mümkündür:

1) Tasavvufun kaynağı Kur'ân ve hadislerdir

2) Tasavvuf İslâmî çevrelerde doğmuş ve gelişmiş olmakla birlikte kaynağı İslâmî değildir; bu düşünce Ortadoğu ve Uzakdoğu'da yaygın olan Hıristiyan, Hint ve İran mistisizminden kaynaklanmıştır.

Bütün kültür ve medeniyetlerin mistik yönleri, mistik akımları bulunagelmiştir ve bu mistik akımlar arasında karşılaştırmalar yapıldığı zaman pek çok benzer yanlarını görmek mümkündür. Fakat bu benzerliklerden yola çıkarak, kronolojik sıra itibariyle sonra olanın önce olanı taklit ettiği sonucuna varmamak gerekir. Benzerlikler gerçekten taklit olabileceği gibi, kültürlerle hiç ilişkisi olmamış insanların buluşu da olabilir.

Bazı konularda, meselâ Uzakdoğu veya Hıristiyan mistisizmi ile tasavvuf arasındaki benzerliklerden ötürü ileri sürülen görüşleri değerlendirirken bu hususa dikkat etmek gerekir. Hatta önceki kültürlerden etkilenmenin varlığı tesbit edilse bile bunu hemen reddetmek de gerekmez. Çünkü söylenen söz doğru ise kimin söylediği önemli değildir. İslâmî esaslarla çelişmiyorsa onu almak hatta geliştirmek gerekir. Nitekim Hz. Peygamber de cahiliye dönemine ait olmakla birlikte İslâmî ilkelere uyan bazı âdet ve davranışları yaşatmıştır. Öte yandan Kur'ân-ı Kerîm'de hıristiyan rahip ve mistikleri övülmekte, onların müslümanlara sevgi besledikleri, kibirli olmadıkları, Rasûl'e indirileni dinlediklerinde gözyaşı döktükleri (el-Mâide 5/182) geceleri ibadet ettikleri (Âl-i İmrân 3/113-114) kalplerinde şefkat ve merhamet duygusu taşıdıkları (el-Hadîd 57/27) anlatılmaktadır. Bir sûfînin böyle bir rahiple karşılaştığı zaman ona yakınlık duymasını, hatta onun bu olumlu yönlerinden etkilenmesini tabii görmek gerekir. Hatta Ebubekir Verrak gibi Tevrat, İncil ve Zebur'u okuyan sûfîlerin

varlığı da bilinmektedir (Nefahat 174). Bazı sûfîler İncil ve Tevrat'ta bulunduğunu ileri sürdükleri birçok bilgiler aktarmışlardır. Meselâ, Hasan Basrî: Tevrat'ta şu sözlerin yazılı olduğunu söyler: Bir kimse kanaat ederse muhtaç olmaz; halktan ayrılıp uzlete çekilince selâmet bulur; arzularını ayağının altına alınca hür olur; hasetten el çekince mürüvveti ortaya çıkar; fani âlemde birkaç gün sabrederse ebedî saadeti kazanır. Malik b. Dinar da şöyle der: Semavî kitaplardan birinde okumuştum: Hak Tealâ Muhammed ümmetine iki şey vermiştir ki, başka hiçbir kimseye böyle bir şey ihsan etmemiştir. Biri şu: "Beni zikrediniz, ben de sizi zikredeyim" (el-Bakara 2/152), Bana dua ediniz, size karşılık vereyim" (el-Mü'min 40/60). Kuşeyrî, hüzün konusuyla ilgili olarak Tevrat'tan şu cümleyi aktarmaktadır: "Allah bir kulunu sevince kalbine bir naiha (ölüye ağlayan kadın) koyar; Allah bir kuluna buğzedince de kalbine çalgı koyar".

Öte yandan tasavvufî hayat ve düşüncenin doğuşunu, müslüman toplumlarda ortaya çıkan zahitlerin tutum ve davranışlarını açıklamak ve tasavvufun asıl kaynağının İslâmî olduğunu göstermek üzere zikredilen âyet ve hadislerin sayısı az değildir. Bunlardan bazıları anlam olarak şöyledir: "... Zevk u safa ederler, davarlar gibi yerler" (Muhammed 47/12). "... Geceleri pek az uyurlar, seherlerde istiğfar ederler" (ez-Zâriyât 51/17-18). "Gecenin bir bölümünde O'na secde et" (el-İnsân 76/26). "Bırak onlar yesinler, eğlensinler, arzu onları oyalasın, yakında bileceklerdir" (el-Hicr 15/23). "Gülüyorsunuz, ağlamıyorsunuz" (en-Necm 53/60). Konu ile ilgili hadislerin birkaçının anlamı şöyledir: "Ademoğlu karnından daha fena bir kap doldurmamıştır" (et-Tirmizî, Zühd, 48). "Altın, gümüş, aba ve kumaşa kul olanlar helâk oldu demektir" (Buhârî, Cihad, 70). "Vallahi, eğer benim bildiklerimi bilseydiniz az güler çok ağlardınız. Yataklarda kadınlarla yatıp eğlenmez, Allah'a yakararak yollara, sahralara düşerdiniz" (Buhârî, Kusûf, 2).

b) Tasavvufî Düşünce ve Kur'ân:

Tasavvufî düşünceyi Kur'ân-ı Kerîm'e dayandıran sûfîler zamanla Kur'ân âyetlerini kendi düşünceleri ve yaşadıkları haller doğrultusunda açıklayıp yorumlamaya başlamışlardır. Bu yorumlara "işârî tefsir" adı verilmektedir.

Tasavvufî yoruma elverişli âyetler, işârî tefsir hareketinin ilk sebeplerinden birini teşkil etmiştir. "Biz ona şah damarından daha yakınız" (Kâf 50/16). "İlk de O'dur son da O; açık da O'dur gizli de O" (el-Hadîd 57/2). "Allah yerlerin ve göklerin nurudur" (en-Nûr 24/35). "Nereye yönelirseniz yönelin Allah oradadır" (el-Bakara 2/115) gibi birçok âyet sûfîler için işârî tefsire doğru itici güç olmuştur.

Birçok sûfî gönül dünyalarında hissettikleri ilhamla Kur'ân'ın bazı âyet ve surelerini tefsir etmişler, bazıları da Kur'ân-ı Kerîm'in tümünü veya büyük bir bölümünü bu yöntemle yorumlayarak tefsirler kaleme almışlardır. Tasavvufî tefsirlerin en ünlü örnekleri arasında şunlar sayılabilir:

1) Sehl b. Abdullah Tusterî (ö. 283/896), Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim (Mısır 1320).

2) Ebû Abdurrahman Sülemi (ö. 412/1021), Hakaiku't-tefsir (Fatih Kit. Nu. 260/262).

3) Abdulkerîm Kuşeyrî (ö. 465/1072), Letaifu'l-İşârât (Kahire 1970).

4) Ruzbihan Baklî (ö. 606/1209), Arâisu'l-beyan (Hindistan 1301).

5) Necmuddin Kübra (ö. 618/1221),

Aynu'l-hayat.

6) Abdurrezzak Kaşanî (ö. 730/1330), Te'vilat (İbn Arabî'nin tefsiri ile karıştırılmamalıdır).

7) İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1724), Ruhu'l-Beyan (ist. 1330). Mesnevî ve Te'vilat-ı Necmiye'ye dayanır.

Bu teorik incelemelerin yanısıra, sûfîlerin Kur'ân-ı Kerîm'le olan ilişkileri konusunda değinilmesi gereken diğer bir husus da, onu dinlerken girdikleri derunî haller ve coşkulardır. Aslında ilk dönem sûfîleri "sema" kelimesiyle bu halleri kasdetmişlerdir. Kuşeyrî, imamın arkasında namaz kılarken okunan bir âyetin anlamı karşısında nâra atıp kendisinden geçen Şiblî'nin menkıbesini nakleder. Ancak sûfîlere göre duyulan ses ve kavranılan anlayış ne kadar derin ve lahuti olursa olsun, heyecanlanmamak, kendine sahip olmak, coşmamak, halden hale girmemek gerekir. Vecd (coşku) ve vâridlere (anlık doğuşlara) mahkum olmak değil, hakim olmak gerekir. Sehl b. Abdullah Tusterî (ö. 283/986) başlangıçta zikir ve Kur'ân seslerini işittiği zaman kendisinde bir değişiklik olmazken, son yıllarında ise bu durum değişmiş, bunun sebebini soranlara, "Zayıfladık da ondan" demişti. Sûfîlere göre dervişin iç âlemini ortaya döktüğü için riyâ tehlikesi taşımaktadır.

Esasen, gönül eğitimiyle uğraşan sûfîler için Kur'ân'dan etkilenmenin gerçek tezahürü yine Kur'ân'ın belirttiği üzere "Âyetleri dinlediklerinde kalpleri titrer" (el-Enfâl 8/2, el-Hacc 22/35) hale gelmektir. Anlatıldığına göre İbrahim b. Edhem, "...Gök dağılıp parça parça olduğu zaman..." (et-Tekvîr 81/11) âyetini duyar duymaz titremeye başlamış ve kısa bir müddet sonra kendinden geçmişti. "Sizi elbette imtihan edeceğiz ki içinizde mücâhede edenleri tanıyalım..." (Muhammed 47/31) âyetini duyunca ağlamaya başlayan Fudayl b. Iyaz şu sözleri fısıldamıştı: "Allah'ım, sen bizi imtihan edersen rezil oluruz; günahlarımızı örten perdeler yırtılır."

c) Tasavvufî Düşünce ve Hadis:

Tasavvuf "kâl"den (sözden, yazılı bilgiden) çok "hal" e (yaşamaya, gönül bilgisine) önem vermekle beraber, sûfîler tarif edilemez bağlantılarıyla duyulan bir his ve nükte için bile bazı kayıtlar koymuşlardır. Ebû Süleyman Dârânî (ö. 216/830), "Kur'ân ve hadis gibi iki âdil şahit doğruluğuna tanıklık etmedikçe hiçbir bilgiyi kabul etmem" demiştir.

Tasavvuf Allah'a giden, Allah'a ulaşmak isteyen insanlara ışık tutan bir anlayışdır. Bu yol ve metodun, düşünce ve anlayışın önder ve kılavuzunun kim olduğunu Ebû Hamza Bağdadî (ö. 289/901) şu sözleriyle açıklıyor: "Allah'a giden yol hal, davranış ve sözlerde Rasûlullah'tan başka bir rehber yoktur", Allah'ı sevenin, Allah'ın sevgilisine uyması gerektiğini söyleyen Zünnun Mısrî (ö. 245/859) ile "Bir kimse hal ve davranışlarını sürekli olarak Kitap ve Sünnet'e göre ölçüp biçmezse adı defterin 'Allah'ın adamları' bölümünden silinir" diyen Ebû Hafs Haddad (ö. 270/883) aynı anlayışı vurgulamak istemişlerdir.

Sûfîlere göre Allah'a giden yollar sayısızdır. Bu kimi sûfîlere göre yıldızların, kimine göre de mahlukatın nefesleri sayısıncadır. Ebû Ali Cüzcanî bu yolların en faydalısı, en kısası ve en iyisini şöyle açıklar: "Bu yolların en doğrusu, en onarıcısı ve şüphelerden en uzak olanı niyet, azim, akit, davranış ve söz olarak sünneti izlemektir. Çünkü Allah

şöyle buyurmaktadır: “Ona uyarsanız hidayete ulaşırsınız” (en-Nûr 24/54).

Tasavvufun esaslarını sıralayan Nasrabazî’ye (ö. 367/977) göre: “Tasavvufun aslı Kitap ve Sünnet’e sarılmak, heva, heves ve bid’atlara uymamak, şeyhlere saygılı olmak, halkın kusurlarını hoş karşılamak, vird ve zikre devam etmek, ruhsat ve te’viller yerine azimet yolunu tercih etmektir.”

Tasavvufî düşüncenin temelini oluşturan birçok sahih hadis vardır. Ancak sûfîlerin dayandığı bazı hadisler bugün sahih kaynaklar olarak bilinen hadis katiplarında yoktur. Meselâ sûfîlerin sahih olduğuna inandıkları “Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim ve kâinatı yarattım” anlamına gelen ve kudsî hadis olduğu ileri sürülen ifade sahih hadis mecmualarında bulunmamaktadır. Bu noktada sûfîler değişik bir hadis alma yolu daha kullanmaktadırlar. O da mana âleminde Hz. Peygamber ile görüşüp, hadisi bizzat ondan öğrenmek veya hadisin sıhhatini ona sorarak tesbit etmektir. Yukarıdaki hadis için Kenz-i mahfî adıyla bir eser yazmış olan İsmail Hakkı Bursevî eserin girişinde özetle şöyle diyor: Bu hadis zâhir ulemasına göre mevzu ve uydurmadır. Fakat bâtın ehli sûfîlere göre bu sahih bir hadistir. Sûfîlerce; Hz. Peygamber’in ağzından alınmış, manevî âlemde ondan işitilmiştir, dolayısıyla sahihtir. Ancak mutasavvıflar dışındaki İslâm bilginleri hadis usülünde belirlenen objektif ölçülere uymayan bu yöntemi geçerli kabul etmezler. Buna karşılık Beyazıd Bistamî (ö. 234/848) “Zâhir uleması” dediği bu bilginlere “Siz ilminizi ölülerden, biz ise hayy (diri) ve lâ yemut (ölümsüz) olan Allah’tan alırız” demiştir. Sûfîlerin “haddesenî kalbî an Rabbî” (Kalbim Rabbimden bana nakletti) tabiri de konu ile ilgilidir.

Tasavvufî düşünce ile yakından ilgili olan ve sağlam kaynaklar olarak kabul edilen eserlerde yer almayan hadislerden bir kaç tanesi şöyledir:

1) “Ben gizli bir hazine idim; bilinmeyi istedim ve mahlukatı yarattım” (Aclûnî, Keşfu’l-hafâ, II, 132).

2) “Nefsini bile Rabbini bilir” (Temyîz, 150; Aclûnî, II, 262).

3) “Yer ve göğe sığmadım, mümin kulumun kalbine sığdım” (Temyîz, 150; Aclûnî, II, 195).

4) “Küçük cihaddan büyük cihada dönüyoruz. Bu da kalp cihadıdır” (Aclûnî, I, 310).

5) “Bir anlık tefekkür bir yıllık ibadetten hayırlıdır” (el-Leâlî, II, 327; Aclûnî, I, 310).

6) “Ölmeden önce ölünüz” (Aclûnî, II, 291).

7) “Sen olmasaydın dünyaları yaratmazdım” (Aclûnî, II, 104).

B Tasavvufun Tarihî Seyri

1– Tasavvufun Ortaya Çıkışı:

Tasavvufun İslâm tarihi içindeki gelişme seyri ele alınırken, a) Tarikat öncesi dönem, b) Tarikatlerin yayılmaya başlamasından sonraki dönem şeklinde bir ayırım yapılabilir.

Tasavvufî düşünce ve yaşayışın belirli kişiler etrafında düzenli bir biçimde teşkilâtlanmasını ifade eden tarikatler yaklaşık olarak hicri VI. (milâdî XIII.) yüzyıldan itibaren yayılmaya başlamış olmakla birlikte, ilk zâhid ve sûfîlere nisbet edilen (Cüneydiye, Tayfuriye, Hallaciye gibi) tarikatler de vardır ve bunların birer silsile ile Hulefâ-i

Raşidîn'e ve oradan Hz. Peygamber'e dayandığına ilişkin rivâyetler bulunmaktadır.

Hz. Muhammed (s.a.)'in peygamber olarak kendine özgü halleri bulunmakla beraber, onun bir kul olarak da zühd ve inzivaya önem veren tutum ve davranışlar sergilemiş olması başta sahabeden olmak üzere birçok müslüman bilgin ve düşünürün dikkatini çekmiştir. Bilindiği üzere Rasûlü Ekrem'e peygamberlik görevi Hira mağarasında inziva halinde iken verilmişti. Fakat o bu ilahî görevi üstlendikten sonra da, ıssız ve tenha yerlerde özellikle gecenin sessizliğinde ibadet etmekten ayrı bir zevk alıyordu. Bu tavrın daha açık ve şeklî bir hüviyet kazanmış uygulamasına, Ramazan ayında itikafa girip münzevî bir hayat sürmeye özen gösterir, dünyevî işlerini en az düzeye indirir ve itikaftaki zamanını zikir ve ibadetle geçirirdi.

Daha Hz. Peygamber'in sağlığında bazı sahabilerin, Resûlullah'ın bu yöndeki tutumundan etkilenip kendilerini zühd hayatına vermiş oldukları bilinmektedir. Bunlar arasında geceleri sürekli namaz kılarak, gündüzleri sürekli oruç tutarak geçirenler, hiç evlenmemeye karar verenler, hatta güneşin altında ayakta durarak ve hiç konuşmadan oruç tutmaya çalışanlar bile vardı. Hz. Peygamber bu durumdan haberdar olunca onları aşırılıklardan sakınmaları için uyarmıştır.

Rasûlullah'ın vefatından sonra, bir taraftan genişleyen fütuhat hareketleri ile birlikte refah düzeyinin yükselmesi, diğer taraftan Hz. Osman'ın hilafeti ile toplumda çalkantı ve hizipleşmelerin başgöstermesi, bazı müslümanları endişelendirmiş, onları iyiden iyiye zahidane bir hayata yöneltmişti. Kur'ân ve Sünnet'in dünya hayatına bakışı ile ilgili prensiplerini ihlal etme tehlikesine karşı korunmaya çalışan bu müslümanlar, artık İslâm toplumunun büyük bir bölümüyle dünya âlâyişi ve dünyevî çekişmeler peşinde nefes tükettiğini görüp, Kur'ân-ı Kerîm'de şu ilahî ikaz üzerinde derin derin düşünüyorlardı: "Mümin kalplerin Allah'ı anmak için yumuşama ve huşu duyma zamanı halâ gelmedi mi?" (el-Hadîd 57/16).

Böylece tâbiûn döneminden itibaren İslâm beldelerinde tasavvufî düşünce ve yaşayışın öncülüğünü yapan büyük sûfîler ortaya çıkmış, bir süre sonra başlıbaşına bir disiplin haline gelecek tasavvuf ilminin temelleri de esasen bu ilk sûfîler tarafından atılmıştır.

2– İlk Sûfîler:

Bu dönemin parlak simaları arasında pek çok isim sayılabilirse de, bunların birkaçına işaretle yetinilecektir:

* Hasan Basrî (ö. 110/728): Tasavvufî düşünceye öncülük eden ilk zâhidlerin en büyüğü kabul edilir. Zühd ve takva anlayışına hüzün karakteri hakimdir: Ona göre mümin her zaman mahzun ve düşünceli olmalı, sürekli biçimde kendisini hesaba çekmelidir. Hitabet yeteneğinin güçlü olması sebebiyle geniş kitleleri etkileyebilmiş olan Hasan Basrî, zahirî ilimleri de elde etmiştir. Onun, devrin yöneticilerine de yol gösteren bazı mektupları günümüze kadar ulaşmıştır.

* İbrahim b. Edhem (ö. 161/177): Belhli bir prensin oğlu olan İbrahim b. Edhem bir gün avlanırken şöyle bir ses duyar: "Bunun için mi yaratıldın? Bu ilâhî ikaz üzerine Mekke'ye gider, orada Süfyan-ı Sevrî (ö. 169/755) ve Fudayl b. Iyâd (ö. 187/802) ile görüşür.

Böylece zühd hayatına giren İbrahim b. Edhem daha sonra Şam'a döner ve orada vefat eder. Bazı oryantalistler, tahtını terketmiş olmasından ötürü onu Buda'ya benzetmişlerdir.

* Râbiatü'l-adeviyye (ö. 185/804): Basralı'dır. Bir süre çöllerde uzlet ve inziva hayatı yaşayan Râbiatü'l-adeviyye'nin tasavvufî düşüncedeki en önemli yönü, Allah korkusuna dayalı tasavvuf anlayışına bir boyut daha kazandırıp onu Allah aşkı üzerine toplamış olmasıdır. Pek çok menkıbeleri olan Râbia, Avrupa'nın tanıdığı ilk sûfîdir; hakkında doğu ve batı dillerinde yazılmış birçok inceleme vardır.

* Fudayl b. Iyâd (ö. 187/802): Horasanlı olan Fudayl gençliğinde eşkiyalık yapan, herkesin kendisinden korktuğu bir kimsedir. Bir gün sevdiği cariyeyi görmek için evin duvarına tırmanırken cariyenin Hadid (57) sûresinin 16. âyetini okuduğunu işitir. Bunun ilahî bir ikaz olduğunu anlar ve tevbe edip kötülüklerden el çeker. Fudayl b. Iyâd Mekke'de vefat etmiştir.

* Ma'ruf Kerhî (ö. 200/815): Bağdatlı'dır. Hıristiyan iken müslüman olmuştur. Tasavvuf kelimesini kullanarak ilk tasavvuf tanımı yapan Kerhî'dir. Şîa'nın sekizinci imamı Ali Rıza'nın yanında yetiştiği için tasavvuf-Şîa ilişkileri bakımından da önemli bir şahsiyettir. Düşünceleri ve menkıbeleri çok yaygındır.

* Ebû Süleyman Dârânî (ö. 215/830): Suriye bölgesindeki zühd harekeninin öncülerindendir.

* Serî Sakatî (ö. 257/870): Ma'ruf Kerhî'nin en ünlü müridi olan Serî, aynı zamanda Bağdat tasavvuf ekolünün öncüsü olan Cüneyd-i Bağdadî'nin şeyhidir.

* Bayezid Bistâmî (ö. 261/874): Asıl adı Tayfur'dur. Ve onun bu ismine nisbetle Tayfuriye diye anılan bir tasavvufî ekolden sözedilir. Zühd ve tasavvufa yeni anlayışlar getirmiş olan Bistamî'nin tasavvufî yaşantısına sekr, galebe, vecd ve fena hali hakimdir. Onun bu coşkunluğu Hallac'a ve İbn Arabî'ye çok önemli malzemeler hazırlamıştır. Bazı araştırmacılar Bistamî'nin düşüncelerinde Hint felsefesinin izlerinin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.

* Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909): Aslen Nihavend'li olan Cüneyd, Bağdad'da yaşamıştır. Tasavvuf anlayışı ağırlıklı olarak, sekr üzerine değil, sahv üzerine kuruludur. Misak, fena fillah, marifet ve tevhid konularındaki tesbit ve teşhisleri daha sonraki tasavvuf düşüncesine büyük ölçüde ışık tutmuştur. Tasavvuf tarihinin en büyük sûfîlerinden biri olan Cüneyd, zâhirî ilimler yönünden de güçlü olduğu için meselelere hakimiyeti, tutarlı izahları ve temkin ehli oluşu ile dikkat çeker.

* Hallac-ı Mansur (ö. 309/921): Tasavvuf tarihinin en ünlü isimlerinden olan Hallac, aslen İranlı'dır. Tuster'de Sehl b. Abdullah Tusterî'nin, Basra'da Amr b. Osman Mekkî'nin görüşlerinden yararlanmıştır. Bağdat'ta Cüneyd ile buluşmuş fakat mezhep farklılığı sebebiyle araları açılmıştır. Horasan, Sicistan, Maveraünnehir ve Hindistan'a seyahatlerde bulunan Hallac'ın Kitabu't-tevasîn'deki fikirleri tasavvufî düşünceye derinlik getirmiş ve sûfî çevrelerini büyük ölçüde etkilemiştir. Genellikle ehl-i zâhir tarafından reddedilen Hallac'ın fikirleri, bazı sûfîlerce de kabul görmemiştir. Nehrecurî, Ali b. Sehl Isfehanî, Cüneyd, Şiblî ve Husrî gibi bazı büyük sûfîler ona karşı olumlu ya da olumsuz bir tavır takın-

mamışlardır. Sûfîlerin büyük çoğunluğu ise, ona olumlu bakmışlardır. Meselâ İbn Arabî'nin tasavvufî düşüncesini temellendiren kişiliklerin başında Hallac vardır. Yine Mevlâna başta olmak üzere Anadolu'da gelişen tasavvufî edebiyat ve tarikatlerin öncüleri genellikle Hallac hayranıdır. Bu edebiyatta özellikle "ene'l-Hak" ve darağacı motifi çok kullanılmıştır. Onun "ene'l-Hak" sözü tasavvuf çevrelerinde değişik yorumlarla açıklanmıştır. Yaygın olan bilgilere göre Hallac "ene'l-Hak" sözünden ötürü idam edilmiştir. Fakat Hucvirî'ye göre sûfî Hallac ile idam edilen Kermatî Hallac aynı kişi değildir.

Bu dönemin eser ve risaleleriyle tanınmış sûfîleri de vardır. Haris-i Muhasibî, Serrac-ı Tûsî, Hakim-i Tirmizî, Kelâbâzî ve Ebû Talip Mekkî bu sûfîlerin en ünlülerindendir.

3– Tasavvufun Yaygınlaşması:

Tasavvufî yorumlar bütün müslüman toplumlarda hemen benimsenememiştir. Bu yorumlar bazan ihtiyatla, bazan kaygıyla bazan da tepkilerle karşılaşmıştır. Sûfî ve zâhitler şîî muhitlerce de ciddiye alınmamıştır. Bu dalgalanmaların V. asra kadar devam ettiği söylenebilir. Dinî esaslarla tasavvuf arasındaki yakınlığı gösteren ve Kuşeyrî tarafından 437/1045 tarihinde kaleme alınan meşhur Risale bu açıdan önemlidir. Daha sonra Kuşeyrî'nin müridi Ebû Ali Farmedî'nin müridi Gazzalî'nin özellikle İhyâu ulûmi'd-dîn adlı eseri, tasavvufî hayat ve düşüncenin Ehl-i sünnet çevrelerince benimsenmesinde birinci derecede etkili olmuştur. İslâm medeniyetinin çöküş sebeplerinden biri olarak tasavvufu görenlerin, Gazzâlî'yi tenkit etmelerinin bir sebebi de budur.

Bu asırlardan sonra tasavvufun İslâmî ilimlerden biri olduğunu sadece sûfîler değil, diğer din bilginleri de kabul etmişlerdir. Vahdet-i vücuda karşı olan İbn Haldun meşhur Mukaddime'sinde tasavvufla ilgili konuya şu cümlelerle girmiştir: "Tasavvuf ilmi, müslümanlar arasında sonradan meydana gelen dinî ilimlerden biridir. Bu ilmin esası şöyledir: Devamlı ibadet etmek, herşeyden ilgiyi keserek Allah'a yönelmek, dünyanın süs ve gösterişlerinden yüz çevirmek, herkesin değer verdiği mal, mülk, mevki, makam ve şehvet gibi maddi menfaatlara sırt çevirmek, ibadet için halktan ayrılarak ıssız yerlerde halvete çekilmek. Sahabe ve ilk çağlardaki müslümanlar umumiyetle bu şekilde hareket etmişlerdi. Hicrî II. asırdan sonra dünyaya yönelme ve maddiyata dalma hali yaygınlık kazanınca vakitlerini ibadetlere ayıranlara sûfîyyûn ve mutasavvıfa adı verilmiştir" (Mukaddime, s.467).

Abbasîler devri (132/750-656/1258) diğer İslâmî ilimlerin yanısıra tasavvufun da kurulup gelişme dönemi olmuştur. Gerçekten bu devirde doruk noktasına yaklaşan fetih hareketleriyle İslâmiyet üç kıtaya yayılmış ve bu ilimler geniş bir coğrafya içinde gelişme ve yaygınlaşma imkânını elde etmiş bulunuyordu. İşte bu gelişmeler sırasında, Endülüs'ten Hindistan'a, Basra'dan Kırım'a kadar uzanan geniş bir alanda kurulan irili ufaklı pek çok müslüman devletin yöneticileri ve halkları ile sûfîlerin ilişkileri olmuştur. Bu ilişkileri ve etkilerini somut biçimde ifade edebilmek için bazı büyük mutasavvıfların ve tarikat kurucularının isimlerini hatırlamak gerekir. Şöyle ki: Bağdat'ın işgal edildiği 656/1258 tarihinde Abdülkadir Geylanî, Ahmed Rifaî, İbn Ara-

bî, Suhreverdî, Necmüddîn Kübrâ, Ahmed Yesevî, Ebu'l-Hasen Şâzelî bu dünyadaki hayatlarını tamamlamışlardı. Ahmed Bedevî, İbrahim Desukî, Mevlânâ Celaleddin Rumî ve Hacı Bektaş Velî halen hayatta idiler. Bahaüddin Nakşibend ise henüz dünyaya gelmemişti. Bu tablodan anlaşılacağı üzere, tarikatler ve vahdet-i vücud düşüncesinin kurulması ve yaygınlık kazanması Abbasîler'in sonlarına, özellikle Selçuklu ve Osmanlı devletleri dönemine rastlamaktadır.

Esasen Anadolu topraklarının müslümanlarla tanışması oldukça eskidir. Hz. Ömer devrinde İslâm devletinin sınırı Toroslara dayanmış, Hz. Osman döneminde Erzurum fethedilmişti. Kısa bir süre sonra gerçekleştirilen seferlerle müslümanlar İstanbul'a kadar uzanmışlar ve bugün Eyüp Sultan diye bilinen büyük sahabi Halid b. Zeyd Ebû Eyyub el-Ensarî de İstanbul'un kuşatılması sırasında şehit düşmüştü (50/670).

Buna rağmen Anadolu topraklarının müslümanlarca kazanılması X. yüzyıldan sonra olmuştur. Anadolu'nun Türklerin eline geçmesinde ve İslâmlaşmasında en büyük etken XI. yüzyılda başlayan büyük göç hareketidir. Göçebeler arasında dervişlerin çabalarının Selçuklular Devletinin kuruluşunda pek büyük payı bulunduğu gibi, bu devletin kuruluşundan (M. 1040) sonra da tekke ve tarikatler ülkenin hemen her yanına yayılmıştır. Bu arada hükümdarlar dahil devlet ileri gelenlerinin şeyhlere bağlanmalarının etkisiyle tekkelerin gücü ve nüfuzu her geçen gün artmıştır.

Kısaca tarikatlerin oluşturduğu ve istikrar kazandığı Selçuklular devri, tasavvufî düşüncenin ekolleşme ve sistemleşme dönemi olarak nitelenebilir. Belirtmek gerekir ki, tasavvufî düşünce Anadolu'ya iki yolla girmiştir: a) Mutasavvıflar, b) Tasavvufî eserler. Bir başka anlatımla, bazı sûfîler Anadolu'ya bizzat gelmedikleri halde eserleriyle buraya nüfuz etmişlerdir. Dolayısıyla, bazı tarikatlerin Anadolu'da kurulmuş olmasına karşın, diğer bazıları da Ortadoğu'dan, Orta Asya'dan ve Kuzey Afrika'dan buraya gelmiş ve yayılmıştır. Bununla birlikte bazı büyük tarikatler Anadolu'da yayılma imkânı bulamamıştır. Dışarıda kurulduğu halde sonradan Anadolu topraklarına gelip faaliyet gösteren başlıca tarikatler: 1– Kadiriye, 2– Nakşibendiye, 3– Zeyniye, 4– Halvetiye'dir. Selçuklular devri, Osmanlılar'ın ilk yüzyıllarında Anadolu'da kurulan üç büyük tarikat da 1– Bektaşiye, 2– Mevleviye, 3– Bayramiye'dir. Bunların yanısıra, Muhyiddîn İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) Şeyh-i Ekber lakabına izafeten Ekberiye diye anılan tasavvuf ekolü, bilindiği anlamıyla bir tarikat hüviyetine bürünememiş ise de, İbn Arabî'nin eserleri bütün tarikatleri derinden etkilemiştir.

Selçuklu ve Osmanlı dönemi iktisadî zihniyetinin oluşmasında, tasavvuf düşüncesi ve yaşayışı ile sıkı sıkıya ilişkili olan ahîlik (fütüvvet) teşkilatı çok önemli bir rol oynamıştır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan İstanbul'un fethine kadarki dönemde tekke-medrese tartışmalarına pek rastlanmaz. Bu dönemde zahir bilginleri ile batın adamları arasında oluşmuş bulunan hassas dengenin genellikle korunduğu söylenebilir. Ancak Harranlı bilgin İbn Teymiye'nin (ö. 728/1328) birçok konuda sûfîlerin yorumlarına ve özellikle vahdet-i vücut anlayışına karşı koyduğu sert tavrı bu dönemde tasavvufî

düşünceye karşı gösterilen en belirgin tepkiler arasında anmak gerekir.

Öte yandan, tasavvufî düşünce ve özellikle vahdet-i vücut anlayışı bu dönemde zaman zaman bizzat sûfîler tarafından da eleştiriye tabi tutulmuştur. Sözgelimi, günümüze kadar ulaşmış bulunan ve iki ünlü sûfî Alâüddevle Simnânî (ö. 736/1336) ile Abdürrezzak Kaşânî (ö. 730/1330) arasında teati edilen mektuplar bu durumu belgeler niteliktedir. Fakat bunlar tasavvufî düşüncenin yaygınlaşmasını durduramamış ve vahdet-i vücud anlayışının benimsenmesini önleyememiştir.

Bu arada belirtilmelidir ki, XV. yüzyıldan sonra Osmanlı ülkesinde hızla yayılan tasavvufî akımlardan olan Melâmetîlik, önemli tepkilerle karşılaşmış bir harekettir. Bu tepkilerin, melâmî şeyh ve dervişlerin öldürülme ve boğdurulma gibi ağır cezalara çarptırılması noktasına varacak ölçüde kamu otoritesini yanına alabilmesi, Melâmetîliğin gizli biçimde sürdürülmesine yol açmıştır.

XVI. yüzyıldan itibaren tasavvufî düşüncede önemli bir gelişme bulunmadığı, önceki sûfîlerce ileri sürülen tezlerin tekrar edilip işlendiği göze çarpar. Fikrî planda tasavvufî düşünceye yeni unsurlar katamamakla beraber, sûfîlerin, başta şair ve musiki olmak üzere güzel sanatlarla tasavvufî anlayışı takviye ettikleri, tekke ve zaviyelerin sanatkârlara arka çıkarak duygu âlemini kendi saflarına çektikleri görülür.

XVIII. yüzyıldan itibaren ulema (din bilginleri) ve meşayih (tasavvuf öncüleri) arasındaki denge bozulmuştur. Sarayı etkileyen bazı müderris ve şeyhülislâmların girişimleriyle, özellikle semâ ve deveran denilen sesli olarak musiki eşliğinde yapılan zikir gerekçe gösterilerek tarikat mensuplarına karşı sert önlemler alınmış, bazı tekkeler kapatılmış, dervişlerden sürgüne gidenler olmuştur. Tarihe Kadızâde-Sivasî tartışmaları olarak geçen bu çekişmelerde, birinci gurup medreseyi ve zâhiri ilimleri, ikinci gurup tekkeyi ve tasavvuf düşüncesini temsil edip savunmuştur. Bu durum, yöneticilerin aldıkları tavırlara göre bazan birinin bazan diğerinin lehine olarak Tanzimat'a kadar sürüp gitmiştir. Kâtip Çelebi Mizanu'l-Hakk isimli eserinde bu iki gurubun düşünceleri hakkında bilgi verir ve tenkitler yöneltir.

4– Tasavvufî Hayata Devlet Müdahalesi:

Melâmetîlik akımına karşı kamu otoritesini yanına almayı başaran tepki ile bazı tekke mensuplarına uygulanan önlem ve cezalar bir yana bırakılırsa XIX. yüzyıla kadar Osmanlı ülkesinde devletin tasavvufî hayata müdahale yönünde genel bir düzenlemeye gitmediği görülür. Özellikle XVII. yüzyıl sonlarından itibaren devletin duraklamasını ve gerilemesini durdurup eski gücüne kavuşturulmasını hedefleyen ve hukuk, iktisat, maliye, ordu, medrese, idari teşkilât gibi alan ve kurumları kapsayan ıslah çalışmaları içinde tekkelere yer verilmeyişi dikkat çekicidir. Tekkelerin yol açtığı önemli sosyal ve idari problemlere rağmen, devletin tekkeleri özerk birer kuruluş olarak görme ve onları devlet çarkı içine alıp denetime tabi tutmama yönündeki genel eğilimi XIX. yüzyılın başlarına kadar sürmüş ve nihayet II. Mahmud'un 1227/1811 tarihli fermanı ile tekke ve tarikat hayatını yakından ilgilendiren bazı önemli düzenlemeler yapılmıştır. Bu ferman ile, tekke mensuplarının yetkilerinin

bir kısmına dokunulmamış, fakat şeyhliklere yapılacak atamalarda şeyhulislâmın görüşünün alınmasını öngörmek ve tekkelerin önemli kaynakları olan vakıflarını Evkaf-ı Hümayun Nezareti'ne bağlamak suretiyle yönetimlerine önemli sınırlamalar getirilmiştir.

Tanzimata yaklaşılan yıllarda tasavvufî akımlar ve devletin tasavvufî hayata müdahalesi ile ilgili en önemli iki düzenleme, 1826 yılında Bektaşîlik tarikatının kapatılmasına ilişkin karar ile bu karardan yaklaşık on yıl sonra II. Mahmud'un bütün tasavvuf ve tarikat mensuplarına yönelik fermanıdır.

Osmanlı ordusunun Bektaşîlikle kuruluş döneminden beri süregelen yakın ilişkisi zamanla güçlenmiş ve bu iki kurum âdeta tek bir kurum haline dönüşmüştü. Yeniçerilik "Ocağ-ı Bektâşiyân", ordudaki rütbeler "Silsile-i tarik-i Bektâşiyân" ve askerler "Zümre-i Bektâşiyân" diye anılıyordu. Geleneğe göre, Bektâşi babalarından biri Hacı Bektaş Veli'yi temsilen 94. kışlada otururdu. Hacı Bektaş dergahında göreve başlayan kişi İstanbul'da görkemli bir törenle karşılanır, Ağakapısı'na götürülür, taç Yeniçeri Ağası'nın başına geçirildikten sonra Bâbıâli'ye gönderilirdi.

Islahat hareketleri çerçevesinde içiçe olan Yeniçerilik ve Bektâşilik kurumlarının ortadan kaldırılması düşünülüyordu. Yeniçeri Ocağının kapatılması halinde Bektâşilik tarikatının yasaklanması zor olmayacaktı. O yüzden önce 11 zilkade 1241/17 Haziran 1826 günü Şeyhülislâm Muhammed Tahir Efendi'nin fetvasıyla Yeniçeri Ocağı kaldırıldı. Sonra 8 Temmuz 1826 tarihinde Saray-ı Hümayun camiinde Bektâşilik konusunu görüşmek üzere bir toplantı yapıldı. Sadrazam, şeyhülislâm, eski şeyhülislâmlar, kazaskerler ve zamanın çeşitli tarikatlere mensup şeyhlerinin katıldığı bu toplantıyı II. Mahmud kafes arkasından izledi. Şeyhülislâm açış konuşmasında, tarikat mensuplarına saygı duyduğunu, ancak bazı cahillerin Bektâşilik adı altında helâlleri haram, haramları helâl saydıklarını, ibadetleri hafife alıp alay konusu yaptıklarını ve böylece küfre girdiklerini söyledi. Sonra şeyhlerin onlar hakkındaki kanaatlerini sordu. Şeyhler kısaca şu cevabı verdiler: "O tâife ile ülfetimiz olmadığından hallerini bilemeyiz".

Bu toplantı sonunda yasaklanmasına dair fetva çıkan Bektâşilik esasen Mısır'dan Arnavutluk'a kadar geniş bir alanda tekkeleri bulunan bir tarikatti. İstanbul'da verilen bir fetva ile böyle bir tarikatın bir çırpıda sona eremeyeceği açıktı. O yüzden devlet, bu kararın yürürlüğünü sağlamak için sert önlemler alma ve uygulamalar yapma yoluna girdi. Bunların başlıcaları şunlardı: a) Bektâşi dervişlerinin yanısıra Bektâşiliğin sempatizanı olarak tanınanlar da sürgün edildi. b) Bektâşi tekkelerindeki baba ve dervişler, ulemanın hakim bulunduğu Hâdim, Birği, Kayseri gibi merkezlere gönderildi. c) Tarihi altmış yıldan fazla olmayan tüm Bektâşi tekkeleri yıktırıldı. Bunu sağlamak için çeşitli yerlere birer dersiam ve memur gönderildi. d) Yıktırılmayan Bektâşi tekkelerine Ehl-i sünnet inancına bağlı şeyhler ve özellikle Nakşibendiye mensubu şeyhler tayin edildi. e) Hacı Bektâş'taki merkez tekkeye Nakşî Mehmet Saîd Efendi tayin edildi ve buradaki camiye Nakşibendiye Camii adı verildi.

Yukarıda sözü edilen Tanzimat öncesinde devletin tasavvufî hayata ve tarikatlere ilişkin olarak yaptığı iki düzenlemeden

ikincisi olan II. Mahmud'un 1252/1836 tarihli fermanında ise, tarikat mensuplarının kıyafetleri, taşıyacakları kimlikler, dervişlere icazetname verilmesinde ve şeyhlerin atanmasında dikkat edilecek hususlar, tekkeye ait eşyaların dışarıya çıkarılmaması, namaza, evsad ve tevhid zikrine katılmadığı halde sadece "deveran ve raks zikri"ne katılmak isteyenlere engel olunması ile ilgili hükümler taşımaktaydı.

Bektaşîliğin yasaklanmasından sonra devlet, bu tarikatın ordudaki sempatizanlarını Mevlevîliğe, halk düzeyindeki hizmetlerini de Nakşibendîliğe devretmişti. Bununla birlikte saray bütün tasavvuf mensuplarına karşı son derece iktisatlı davranıyordu. Bu konudaki endişeler yer yer sert uygulamalara yol açıyordu. Yasaklama kararından iki yıl sonra, sarayın İstanbul'da bulunan Nakşî Hâlidî şeyhlerini bir gece aniden toplatıp, kayıkla Kartal'a, oradan da Sivas'a sürmesi bunun örneklerindendir. Bu durum Abdülmecid'in tahta çıkması ve Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesine kadar sürmüştür. Bununla birlikte saray, tekke ile olan bağlarını tamamen koparma yönüne gitmemiş, bazı şeyhlerle yakın dostluk ilişkileri de kurmuştur. Cevdet Paşa, devletin bu ikili tavrının ardından bir mutaassıplar ve riyakârlar zümresinin oluştuğuna dikkat çeker.

Tanzimat'ın ilk planda ıslahını hedeflediği kurumlar arasında tekkeler ve zaviyeler bulunmuyordu. Zaten Bektâşiliğin yasaklanmasını takip eden yıllarda devletin aldığı sert önlemler, tarikatlerin bir süre ihtiyatlı ve dikkatli davranmalarını gerektirmiştir. Hatta Sultan Abdülmecid'in bu alanla ilgili işlerini kolaylaştırmada bu psikolojik ortamın etkisi olduğu söylenebilir. Abdülmecid diğer tarikat mensupları şöyle dursun, Bektâşiliğin bile takip ve kontrolüne taraftar olmadı. Çünkü asıl mesele Bektâşiliğin değil Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılmasıydı. Sultan Abdülmecid'in bu tutumu ile nisbeten rahat bir soluk alan ve uzun yıllar başka tarikatlerin kisvesi altında yaşayan Bektaşîler 1870'li yıllardan itibaren faaliyetlerine ve özellikle yayınlarına açıkça devam etmeye başladılar. Bektâşilerin bir tür iade-i itibar mücadelesi sayılabilecek bu çabaları Cumhuriyet dönemine kadar sürmüştür. XX. yüzyılın başından itibaren ve özellikle II. Meşrutiyet'ten sonra Bektaşî tekkelerinin açılmasına göz yumulmakla birlikte, 1910 yılından itibaren Muhibban Dergisi'nin ısrarlı çalışmalarına rağmen bu tarikate resmen izin verilmemiş, 1917'de Bektaşî tekkelerinin açılmasını isteyen bir dilekçe ile Şeyhulislâmlığa başvuranların bu istekleri de reddedilmiştir.

Tanzimat sonrasında devletin tasavvufî hayata el atması hususuna ilişkin en önemli gelişme tanzim ve ıslah çalışmalarının bir uzantısı olarak ortaya çıkan ve yaklaşık üç yıllık bir hazırlık dönemini takiben 1283/1866 yılında kurulmuş bulunan Meclîs-i Meşâyih isimli kurumdur. Şeyhülislâmlığa bağlı olarak kurulan bu meclis, bütün tekke ve tarikatlerin yönetim ve denetimini, aynı zamanda tasavvufî düşüncenin gelişmesi ve yayılması için gerekli önlemlerin alınması işini üstlenmişti. Tekkelerin Şeyhulislâmlığa bağlanması ile tekke-medrese tartışmalarının da önlenmesi hedefleniyordu. Bu kurum, şeyhulislâmın teklifi ve padişahın onayı ile atanan bir başkan ve yedi (önceleri altı) üyeden oluşan bir kurul tarafından yönetiliyordu. Bazan bu kurulda iki müderris de bulundu-

rulmuş, ayrıca kâtiplik ve başkâtiplik ihdas edilmiştir. Meclis-i Meşayih'e bağlı olarak oluşturulan Encümen-i İlmî adlı birim, tasavvuf ve tarikatlerle ilgili inceleme ve araştırmalarda bulunacak, yapılan çalışmaların sonuçları teşkilâta genelge halinde bildirilecek, ayrıca Mecelle-i Sûfiye'de yayınlanacaktı. Encümen, Meclis'in yedi üyesi arasından seçilecek üç kişiden oluşacaktı.

Meclis-i Meşayih'in çalışma usullerini belirtmek üzere nizamname ve talimatnameler çıkarılmış ve bu yolla tasavvuf çevreleri mesihat makamının kontrolü altına alınmış, tekkeliler şeyhülislâm ve müftülerin insiyatiflerine bırakılmış, tekkeler hemen bütün imtiyaz ve muafiyetlerini kaybetmişlerdir. Meclisin kurulma aşamasından itibaren devletin içte ve dışta çok büyük meselelerle ve sıkıntılarla karşı karşıya bulunduğu için, bu meclisin faaliyetlerini sözkonusu şartlardan bağımsız olarak ele alıp değerlendirebilmek kolay değildir. Ancak tekkelerin durumunu ve tasavvufî

hayata devlet müdahalesi meselesinin milli mücadele yıllarına kadar süregelen çetin tartışmaların konusu olduğu kuşkusuzdur. Tekkelerin gerçek amaçlarından saptığı ve bozulduğu fikri hemen herkes tarafından kabul edilmekle beraber, bir kesim (Batıcı aydınlar) tekkelerin tamamen ortadan kaldırılmasını, diğer bir kesim (İslâmcılar) ise bunların ilga değil islah edilmesi gerektiğini savunuyorlardı.

Milli mücadele yıllarında tekke mensuplarının ülkenin savunulması için büyük destek verdikleri bilinmektedir. Özellikle bu yönde kamuoyu oluşturulması için tekke şeyhlerinin etkisi büyük olmuştur. Milli mücadele hareketini desteklemek üzere Tanzimat yıllarında Kuzey Afrika'da kurulup gelişen Sunusiye tarikatının önderi Ahmed Sunusî'nin bizzat Anadolu'ya gelerek halkı teşvik ettiğini hatırlatmak, tasavvuf ehlinin bu çabalara katkısını belirtebilmek için yeterli bir fikir vermiş olacaktır.

1920-1925 yılları arasında Meclis'te tekke ve tarikatler aleyhinde bir faaliyete rastlanmaz. Ancak Mustafa Kemal'in (Nutuk'ta açıkladığı üzere) 8 Nisan 1923'te tesbit ettiği gizli proğramda tekkelerin kaldırılması da vardır. Şer'iye ve Evkâf vekâletinin kaldırılmasına dair kanunun (2 Mart 1924) 5. maddesine göre tekke ve zaviyelerin yönetiminin Diyanet İşleri Reisliği'ne bırakılmasıyla tekkeler resmen tanınmış görünmekle birlikte, 20 Şubat 1925'te başlayan Şeyh Sait İsyanı tekkelerin kaldırılması yönündeki düşünceyi resmi düzenlemeye dönüştürmek için uygun bir zemin hazırlamış bulunuyordu. Nitekim Tasavvuf Dergisinin sahibi ve Meclis-i Meşayih'in eski başkanı Şeyh Safvet'in de lehinde konuşma yaptığı ve aleyhinde konuşmak için kimsenin söz almadığı 677 sayılı Kanunun ("Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklarla Birtakım Unsurların Men ve İlgasına Dair Kanun") kabulü ile tekke ve tarikatler Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yasaklandı ve tasavvufî hayata devletin resmen müdahalesi nihai aşamaya ulaşmış oldu.

C– Sûfîler Arasında Görüş Farklılıkları ve Sûfîlerin Farklı Değerlendirilişleri

1– Sûfîler Arasında Görüş Farklılıkları:

Tasavvufî hayatın içinde olanlarla diğer İslâmî ilimlerle meşgul olanlar arasında farklı değerlendirmeler olduğu gibi sûfîler

arasında da farklı yorum ve tesbitler vardır. Bunlara “meşrep farklılığı” adı da verilebilir.

Sekr-Sahv konusunda, Cüneyd-i Bağdadî ile Hallac-ı Mansur, Vahdet-i Vücût konusunda Muhyittin İbn Arabî ile İmâm-ı Rabbanî arasındaki görüş farklılıkları bu konunun en tanınmış örnekleridir.

Sûfîler bazı tasavvufî terimleri de değişik şekilde açıklamışlar ve bunlara bağlı olarak bazı tasavvufî konularda farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Şu sorulara verilen cevaplar bu farklılıklara örnek gösterilebilir:

1) Velî, velî olduğunu bilir mi bilmez mi?

2) Vecd mi daha mükemmel bir haldir vücud mu?

3) Fenâ hali sürekli midir, değil midir?

4) Dua etmek mi daha faziletlidir, sükût ve rıza mı?

5) Hâller sürekli midir, değil midir?

6) Fakr mı üstündür, gınâ mı?

7) Fakr mı üstündür, safvet mi?

8) Sahv hali mi üstündür sekr hali mi?

9) Mücahede, müşahedenin sebep ve illeti midir, değil midir?

10) Huzur hali mi öndedir, gaybet hali mi?

2– Sûfîlerin Farklı Değerlendirilişleri:

Bütün ilimlerde olduğu gibi tasavvuf ilminin büyükleri de zaman zaman tartışmalara konu olmuş, farklı tarzda değerlendirilmişlerdir. Bunun en eski örneklerinden biri Hallac-ı Mansur’dur. Hucvirî Keşfu’l-mahcub adlı eserinde sûfîlerin Hallac’a bakışını üç noktada toplamıştır:

1) Tasvip edenler: İbn Ata, Muhammed b. Hafif, Ebû Kasım Nasrabazî ve sonraki mutasavvıflar.

2) Tasvip etmeyenler: Amr b. Osman, Ebû Yakub Nehrecorî, Ebû Yakub Akta’, Ali b. Sehl İsfahanî.

3) Sükût edenler: Cüneyd-i Bağdadî, Şiblî, Cerirî, Husrî.

Hucvirî, eserinde Hallac’a yer vermemenin emanete riâyet etmemek ve haksızlık olacağını kaydetmekte, onunla ilgili el-Minhac adıyla müstakil bir eser kaleme aldığını ilave etmektedir. Fakat ona göre Hallac temkin halinde olmadığı, haline mağlup ve meczup olduğu için kendisine tabi olmak uygun değildir (Keşf, 253-257).

İbn Arabî için de sûfîlerin ve diğer müslüman bilginlerin kanaatları üçlü bir tasnife tabi tutulmaktadır. Ebu’l-Hasan Ali Bağdadî ed-Dürrü’s-Semîn adlı eserinde bu üç gurup hakkında bilgi vermektedir.

Osmanlılar döneminde benzer bir durum Şeyh Bedrettin (ö. 823/1420) için söz konusudur. Onun fikirleri ve Vâridat adlı eseri Osmanlı dönemi sûfîlerince farklı değerlendirilmiştir. Nakşıbendîye’nin Anadolu’daki ilk büyük temsilcisi Molla İlâhî onu kâmil bir mürşid olarak tanımış ve Vâridat’ını arapça olarak şerhetmiştir. Niyaz-ı Mısrî de Vâridat’a tahsis ettiği bir şiirinde onu övmüştür. Celvetiyye tarikatinin kurucusu olan Aziz Mahmud Hüdayî ise Şeyh Bedreddin’i şiddetle eleştirmiştir.

D– Tasavvufun Başlıca Konuları ve Terimleri

1– Şeriat-Tarikat-Hakikat

Şeriat, vahiyle sabit din kurallarını ifade eden bir kavramdır (ayrıca bk. ŞERİAT). Tarikat, şeriat esaslarına riâyetle dinin

özüne erişme riyazetinin belirli bir disiplin içinde gerçekleştirilmesini hedefleyen tasavvuf müessesesi veya kısaca Allah'a ulaşan yol demektir (ayrıca bk. TARİKAT). Hakikat, işin gerçeği ve mahiyeti demek olup, bu üç kavram birlikte kullanıldığında hakikat, Allah'a ibadet (şeriat) ve O'na ubudiyeti talep (tarikat) sonucunda O'nu müşahede etmeyi (hakikat) ifade eder. O sebeple İslâm bilginlerince, şeriat, tarikat ve hakikatin bir bütün olarak görülmesi gerektiği belirtilmiştir. Feridüddin Attar bu üç kavram arasındaki bağı şöyle açıklar: İbadet şeriat, ubudiyet tarikat, abdiyet ise hakikattir. Yani kulun haklarını ve vecibelerini bilip bu yönde hareket etmesi şeriat, ona olan açlığı hissedip onu talep etmesi tarikat, o hali bizatihi müşahede etmesi de hakikattir. Şeriat nefsin, tarikat gönlün ve hakikat ruhun yolu olarak da ifade edilmiştir. Bir başka tasvire göre tarikat şeriatın sırrı, hakikat de tarikatın sırrıdır. Marifet ise bunların sonucudur ve insanın yaradılışındaki amaç da marifettir.

Bu konuda yapılan bazı nitelendirmeler şöyledir:

– Şeriat ilmi geneldir, hakikat ilmi özeldir.

– Şeriat ilmi Allah'ın kullarına ihsan ettiği nimetlerin zatı (zahiri), hakikat ilmi nimetlerin içi (batın)dir.

– Şeriat ilmi fiillere mahsus, hakikat ilmi hallere mahsustur.

Necmüddin Kübrâ şöyle bir benzetme yapar:

Şeriat gemi gibidir, tarikat deniz gibidir, hakikat inci gibidir. Kim inciyi elde etmek isterse gemiye biner, denize açılır ve onu elde eder. Bu sıralamaya uymayan inciye ulaşamaz. Şeriatın temizliği su ile, tarikatın temizliği kalbi heva ve hevesten uzak ve boş tutmakla, hakikatın temizliği ise Allah'tan başka herşeyden ayrı kalmakla olur. Şeriatın namazı zikir ve erkan iledir. Tarikatın namazı, Allah'a teveccüh ve dünya ilişkilerinden ayrı kalarak tamamen O'na yönelmek iledir.

İmâm Rabbani ise, 36. mektupta tarikat ve hakikatın, şeriatın hizmetçileri olduğunu belirttikten sonra özetle şöyle diyor: Şeriat üç kısımdır: İlim, amel, ihlas... Sûfîlerin üzerinde durdukları tarikat ve hakikat, işte bu ihlasın tam olması konusunda şeriata hizmetçidirler. Şeriattan öte bir maksatları olamaz. Seyru sülûk döneminde, sûfîlerde görülen vecd ve haller, ilim ve marifet, asli bir unsur olmayıp evham ve hayalattır ki, tarikata yeni girenler bunlarla terbiye edilir. Bütün bunları aşıp sülûk ve cezbenin son noktası olan rızaya ulaşmak gerekir. İhlas ise, rıza makamının tabii neticesidir. Sûfîlerden ancak binde biri devlet-i ihlas ve makam-ı rızaya ulaşabilir.

2– Zahir-Batın:

Bütün mistik düşünceler tepki görmüştür. Çünkü mistisizm dini esasların farklı bir tarzda yorumundan doğmuştur. Dini metinlerin farklı izahlarına ise herkes hoşgörüyle bakamamıştır. Bu gerçek İslâm toplumu için de geçerlidir. Nitekim sûfîler de pek çok dini konuya farklı açılardan yaklaşmışlar ve değişik boyutlarda tartışmaya açmışlardır. Her ne kadar "zâhire aykırı her batın batıldır" kuralına saygılı olduklarını ifade etmişlerse de bu ifade çok zaman sözde kalmış, yeterli görülmemiştir. Birçok müfessir, muhaddis, fakih ve kelamcı bilgin âyetlerin zahirî anlamıyla yetinirken sûfîler çoğunlukla batınî yorumların asıl maksada

ulaşmaya daha çok elverişli olduğunu söylemişler, bu yüzden dini metinlerin zahirî anlamlarına önem veren bilginleri "zahir ehli", "rüsûm ehli" gibi küçümseyici ifadelerle anarken kendilerine "batın ehli", "hakikat ehli" gibi adlar vermişlerdir. Dolayısıyla batınî yorumlara ağırlık veren sûfîler Batıniye'ye yaklaşmışlardır.

Zahir-batın dengesi ile ilgili olarak sûfîlerin görüşünü aktaran şu yorumu vermek faydalı olacaktır: "Namazı nasıl kılıyorsun?" şeklindeki bir soruya Hatem-i Esamm şu karşılığı vermişti: Namaz vakti gelince, biri zahirî diğeri batınî olmak üzere iki abdesti alırım. Zahirî abdest su ile, batınî abdest tevbe iledir."

3– Marifet:

Tasavvufun İslâm düşüncesine kattığı canlılık ve zindeliğin temelinde marifet anlayışı bulunmaktadır. Marifet ilimden tamamen farklı bir şeydir. İlim bilmek, marifet tanımaktır. İlim yolunda olanlara alim, marifet ve irfan yolunda olanlara ise arif denir. İrfan, keşif, ilham, ilm-i ledün, sevgi gibi daha başka terimlerle de isimlendirilen marifet, vasıtasız bir bilgidir.

Çalışarak elde edilmeyen bilgiler ikiye ayrılır: 1– Vahiy: Peygamberlere ait özel bilgi yoludur. 2– İlham: Sûfîlere ait bilgi yoludur.

Tasavvufun dışındaki İslâmi ilimlerde marifet bir bilgi yolu olarak kabul edilmemiştir. Fakat sûfîler "Kalb gözü" tabiriyle bu usulu geliştirmişler, bu yolla edindikleri irfanla tasavvufa ve İslâm düşüncesine geniş ufuklar ve boyutlar kazandırmışlardır.

Marifeti hangi kalb elde edebilecektir? Sûfîler bunun üzerinde de durmuşlardır. Gazzali'ye göre beş engel ve perdeyi (hicab) eritemeyen kalbin gözü açık sayılmaz. Bu perdeler şunlardır:

1– Eksiklik perdesi: Çocuklarda olduğu gibi.

2– Günah perdesi: Çünkü günahlar kalbi kirletir, paslatır, bu haliyle kalp hakikatı alamaz, yansıtamaz.

3– Kalbi yönlendirememe perdesi: Kalbin arındırılması (tezkiye, tasfiye) yeterli değildir. Bunun hakikat yönüne çevrilmesi de gereklidir.

4– Cehalet perdesi: Marifeti elde etme yollarının usullerinin bilinmesi gerekir. Usûlü bilmeyen vusûlü gerçekleştiremez.

5– İlim perdesi: Peşin fikirler, taklide dayalı bilgiler de kalp gözünün gerçeği görmesini engeller.

4– Tefekkür:

Düşünmek, meseleyi çözmek için zihni çalıştırmak, endişe ile düşünmek gibi anlamlara gelen tefekkür, tasavvufî hayatın önemli bir unsuru olup, ferdin kendini kontrol etme ve hesaba çekme (murakabe-muhasebe) çabasıyla yakından ilgilidir. Bu içe dönük tefekkür yanında, yine iç dünyayı ihya etmek arzusuyla dış dünyadaki varlık ve olaylar üzerinde düşünme şeklindeki dışa dönük tefekkür de tasavvufta büyük önem taşır. "Zikirle" beraber kullanılan "fikir" terimi de tefekkür manasınadır. Gizli zikir, tefekkürün bir başka şeklidir.

Kur'ân-ı Kerîm'de tefekkürle ilgili olarak pek çok âyet yer almıştır. Bunlardan bazılarının mealleri şöyledir:

"Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gidip gelişinde elbette akıl sahipleri için ibret verici deliller

vardır. Onlar ayaktayken, otururken veya yanları üzere yatarlarken Allah'ı zikrederler, göklerin yaradılışı üzerinde düşünürler" (Al-i İmrân 3/91). "Onlar kendi kendilerine hiç düşünmediler mi ki yer ve gökler ile aralarındaki şeyleri nasıl yarattı..." (er-Rûm 30/8), "Ey akıl sahipleri ibret alınız..." (el-Haşr 59/2), "Hiç Kur'ân üzerinde düşünmüyorlar mı..." (en-Nisâ 4/82), "Kur'ân üzerinde düşünmüyorlar mı, yoksa kalbler üzerinde kilitler mi var.." (Muhammed 47/24), "Allah'ın âyetleri onlara okunduğu zaman ağlayarak secdeye kapanırlar (Meryem 19/58).

Sûfîlerin Kur'ân-ı Kerîm üzerinde düşünmeleri onların önemli vazifelerinden birisi olarak telakki edilir. Bu tefekkür zamanla gelişerek Tefsir tarihinde İşâri tefsirler adını alan bir faaliyetin de temelini teşkil etmiştir.

5– Zühd:

Sözlük anlamı itibariyle, ilgi duymamak, terketmek, küçümseyip bırakmak demek olan zühd ilk asırlarda tasavvuf kelimesi yerine kullanılmıştır. Dolayısıyle zühd, sûfînin dünyaya karşı takınacağı tavrı, eşyaya ve masivaya bakışını ihtiva eden bir anlama ve yaşama şeklidir. Zühd kelime olarak Kur'ân-ı Kerîm'de geçmezse de bu anlama yakın ifadeleri bulmak zor değildir: "... Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte asıl hayat odur" (el-Ankebût 29/64). "Sakın dünya hayatı sizi aldatmasın" (Lokman 31/33). "Elinizden çıkana üzülmeyesiniz, size verdiği ile sevinip şımarmayasınız" (el-Hadîd 57/23).

Hadislere bakıldığında konu daha da açıklık kazanmaktadır. Zühd ve zahid kelimelerinin geçtiği birkaç hadis-i şerif şöyledir: "Dünyaya karşı zâhid olan ve zühd konusunda vaaz verme meziyetine sahip olan bir kimse gördüğünüzde ona yaklaşınız. Çünkü o hikmet telkin eder" (İbn Mâce, Zühd, 1) "Dünyaya karşı zahid ol ki, Allah seni sevsin. İnsanların elinde olan şeylere karşı zâhitçe davran ki, onlar da seni sevsin" (İbn Mâce, Zühd, 1), "Dünyada ya bir garip veya bir yolcu gibi ol" (Buhârî, Rikak, 3), "Ahirete nazaran dünyanın değeri, sizden birinizin parmağını denize batırmasına benzer. Parmağı ile denizden aldığı suyu gözönüne getirsin" (Müslim, Cennet, 55).

Zühd özellikle ilk asırlarda tasavvuf kelimesinin yerinde kullanıldığı için bazı tarifleri nakletmekte fayda vardır:

Sevri: Zahid olmak, kanaat sahibi olmaktır. Yoksa kuru ekmek yemek ve aba giymek zühd değildir.

Ebû Ali Dekkak: Zühd, dünyayı olduğu gibi bırakman ve sonra da, elindeki dünyalık ile bir dergah, bir mescid yaptırırım, dememendir.

Yahya b. Muaz: Zühd, lüzumlu olanı terketmektir. Terkedilmeyen zaruri varlık Allah'tır. Zühd üç maddedir. Azlık, halvet, açlık.

İbn Cella: Zühd, gözünde küçük görürsen de yüz çevirmen kolay olsun diye dünyaya zeval gözü ile bakmandır.

İbn Hafif: Zühd, mülk olan bir şey elden çıkınca rahat olmaktır.

Cüneyd: Zühd, elde bulunmayan şeyin gönülde de bulunmamasıdır.

Dünyayı küçük görmek kalpteki izleri silmektir. Zühd elin mülk sahibi olmaktan, kalbin ise bu iş için araştırma yapmaktan boş olmasıdır.

Ebû Süleyman Darani: Hak Teâlâ ile

meşgul olmana mani olan herşeyi terk etmektir.

6– Riyazet-Mücahede:

Terbiye etmek ve itaat ettirmek manalarına gelen riyazet, tasavvufta "nefsin ve bedenin arzularını terkederek veya en aza indirerek ibadetle meşgul olmak" demektir. Az yemek, az konuşmak, az uyumak bu prensibi ana hatlarıyla özetlemektedir. Mücahede ise gayret sarfetmek, dövüşmek demektir. Şüphesiz buradaki düşman da nefsanî ve şeytanî kuvvetlerdir. Devamlı oruç, riyazetin önemli unsurlarındandır. Açlık zahidlerin besinidir. Dolu mide kalbi öldürür. Ney'in içi dolu olsaydı inleyip ahu feryad edemezdi. Bir köşeye çekilip ibadet ve zikirle meşgul olmanın bir adı da çiledir. Konuyla ilgili bazı âyet mealleri şöyledir:

"Zevk u safa ederler, davarlar gibi yerler" (Muhammed 47/12), "Geceleri pek az uyurlar, seherlerde istiğfar ederlerdi" (ez-Zâriyât 51/17-18), "Geceleyin kalk namaz kıl" (Müzzemmil 73/2-4), "Gecenin bir bölümünde O'na secde et" (el-İnsân 76/26), "Ben Rahman olan Allah'a söz verdim. Bugün hiçbir kimse ile kesinlikle birşey konuşmayacağım" (Meryem 19/26), "Senin nişan ve işaretin üç gün müddetle insanlarla sadece işaretle konuşmandır" (Meryem 19/10-11), "Bırak onlar yesinler, eğlensinler, arzu onları oyalasın. Yakında bileceklerdir" (el-Hicr 15/23), "Yeyiniz faydalanınız, biraz... Şüphesiz ki günahkarsınız" (el-Mürselât 77/46), "Rahman Allah'ın huzurunda sesler alçalır, fısıltıdan başka birşey işitemezsin" (Tâhâ 20/108), "Bizim yolumuzda mücahede edenleri, muhakkak yolumuza iletiriz..." (el-Ankebût 29/69). Bazı sûfîlere göre Hakk'a vuslat tamamen O'nun lutfu ve keremidir. Bazılarına göre ise müşahedeler, mücahedenin mirası ve neticesidir. Sehl b. Abdullah Tusterî son âyete işaret ederek mücahede edenin müşahede makamına ulaşacağını söylemiştir. Bu âyeti şöyle tefsir eden sûfîler de vardır: Yollarımıza ulaştırdığımız kimseler, uğrumuzda mücahede etmiş olanlardır.

7– Allah Korkusu:

Tasavvufî terbiye ile manevi kirlerden kurtulan gönül, Allah korkusu, Allah aşkı ve heybeti ile dolar. Kendisiyle hakikat arasında bulunan perdeleri eriten gönül elde ettiği rahatlık ile gözyaşı döker. Hasretini, aşkını, gözyaşlarıyla ifade eder. Allah korkusu, cehennem endişesi, ahiret alemi, zahidlerin üzerinde en çok durdukları konulardır. Havfullah: Allah korkusu tasavvufî hallerden kabz, havf, heybet, hüzün gibi terimlerle içiçedir.

Konu ile ilgili bazı âyet mealleri şöyledir:

"Eğer mümin iseniz benden korkunuz" (Al-i İmrân 3/186), "Sadece benden korkunuz" (en-Nahl 16/51), "...Onlar korkarak ve ümit ederek Rablarına ibadet ederler..." (es-Secde 32/16), "Allah sizi kendisinden sakındırmaktadır" (Al-i İmran 3/28), "Peygambere indirileni dinledikleri zaman, bildikleri gerçekten dolayı gözlerinin yaşla dolup taştığını görürsün" (el-Mâide 5/83), "Ağlayarak çeneleri üstüne kapanırlar. Ve Kur'ân'ı dinlemek onların derin saygısını artırır" (el-İsrâ 17/109), "Yaptıkları işlere karşılık az gülüp çok ağlasınlar" (et-Tevbe 9/82), "Gülüyorsunuz, ağlamıyorsunuz" (en-Necm 53/60), "Sonra kalpleriniz yine katılaştı. Kalpleriniz taşlar gibi hatta ondan daha katı. Çünkü taşın öylesi vardır ki ondan ırmaklar kaynar, öylesi vardır ki Allah korkusundan dolayı yukarıdan aşağıya doğru düşer, yuvarlanır" (el-Bakara 2/74), "Rabbinin makamından korkup

nefsini heva ve hevese uymaktan men edene gelince onların yurtları cennettir" (en-Nâzi'ât 79/40), "Allah'tan hakkıyla korunun..." (Al-i İmran 3/102). Sonuncu âyetin tefsirinde sûfîler şöyle demişlerdir: Takva, Allah'a itaat edilip isyan edilmemesi, zikredilmesi, unutulmaması, şükredilmesi, küfrân-ı nimette bulunulmamasıdır. Ebû Ali Dekkak'a göre korkunun mertebeleri şunlardır: İtaat, haşyet ve heybet.

8– İhlas:

Sözlükte, halis olmak, katıksız olmak, gösterişi terketmek, içini açmak gibi anlamlara gelen bu terim, tasavvufî ruhiyatı ifade etmek için sık kullanılan kelimelerdendir. Bu kelime Kur'ân-ı Kerîm'de geçmezse de, aynı kökten türemiş olan "muhlis" ve "muhlas" kelimeleri geçer. Bunlardan birincisi kendi irade ve gayreti ile ihlasa kavuşan kimse, ikincisi ise Allah tarafından kendisine ihlas bahşolunan kimse anlamındadır (bk. el-Mü'min 40/14; Sad 38/83).

İbadet ve davranışlarımızı sadece Allah için yapma, riya ve gösterişten uzak durma temeli üzerinde kurulu olan ihlas, tasavvufî hayatın derin inceliklerini de beraberinde bulundurur.

Yusuf b. Hüseyin'e göre "Dünyada en aziz şey ihlastır." Bunun sebebini Sehl b. Abdullah şöyle açıklıyor: "Çünkü ihlasta nefsin hiçbir hissesi yoktur."

Muhammed b. Hüseyin naklediyor: Makamların ilki marifettir. Sonra yakîn, sonra tasdik, sonra ihlas, sonra şehadet sonra taat ve en sonda amel gelir. Ebû Ali Dekkak ihlas ile sıdkı şu şekilde karşılaştırıyor: İhlas sahibi olanda (muhliste) riya yoktur, sıdk sahibi olanda (sadıkta) kendini beğenmişlik hali yoktur. Cüneyd ise konuya bir başka açıdan yaklaşıyor: Allah ile kul arasında bir sırdır. Melek bilmez ki yazsın, şeytan bilemez ki bozsun, heva ve heves bilemez ki saptırsın.

Yahya b. Muaz'a göre ameller üç şeye muhtaçtır: İlim, niyet, ihlas. Şöyle devam ediyor: Allah için ihlas, amelleri kusurlardan arındırmaktır. Ebû Osman Hirî, onu, daima Hakk müşahede edildiği için halkı unutmaktır şeklinde tarif ederken Hallac şöyle diyor: İhlas, ameli bulanıklık şaibesinden kurtarmaktır. Ebû Osman Mağribî'nin kanaatı da şöyle: Riyayı tanıyıp ondan kurtulmadıkça ihlas bilinemez.

9– Keramet:

Kelime olarak kerem, ihsan, lütuf gibi manalara gelen keramet bir tasavvuf terimi olarak sûfîlerin hayatlarında görülen harikulade olay ve davranışlardır: Denizde yürümek, havada uçmak, kısa bir sürede bir yerden diğer bir yere gitmek gibi.

Sebe' melikesinin tahtının, göz açıp kapayacak kadar kısa bir süre Hz. Süleyman'ın sarayına getirilmesini (en-Neml 19/40) ve Hz. Meryem'in mabede girişinde yanında hazır bir rızık bulmasını (Al-i İmran 3/37) anlatan iki âyet, sûfîlerce keramet konusunda delil gösterilmiştir

Sahih hadislerde geçmiş velilerin ve önceki ümmetlerdeki bazı kişilerin kerametleri nakledildiği gibi ashabdan bazı kişilerin keramet gösterdiklerine dair rivâyetler günümüze kadar ulaşmıştır.

Keramete sûfînin bağlı bulunduğu peygamberin bir mucizesi olarak bakanlar da olmuştur. Veli olmayan, hatta inancı olmayan kişilerde de olağanüstü haller görülebilir. Bunlara istidrac (bk. el-A'râf 7/182, el-Kalem 68/44) ve mekr adı verilir.

İki çeşit keramet vardır.

1– Kevnî (maddi-suri) keramet: Deniz üzerinde yürümek, vs.

2– Hakiki (ilmî-manevî) keramet: İlim, irfan, ahlakla ilgili kerametler. Müridlerin hallerini müsbet olarak geliştirmek, hikmet ve bilgisiyle etkili olmak, insanlardaki kötü huyları gidermek.

Keramet konusunda sûfîlerin kanaatlerini şöyle özetlemek mümkündür:

1– Kerameti gizlemek esastır. Keramet Allah'ın bir lütfudur. Kamil insan onunla değil, kulluk vazifeleriyle ilgilenir. "Keramet göstermek" tabiri sonraki asırlarda ortaya çıkmıştır. Gerçek sûfîler, keramet vuku bulduğu zaman Allah'ın kendilerini imtihan ettiğini bilirler, endişeli ve hassas davranırlar. Seri Sakati şöyle diyor: "Tasavvuf üç mananın adıdır: Sûfînin marifet nuru vera' nurunu söndürmez, irfanı arttıkça ameli fazlalaşır. Kitap ve Sünnet'in zahirine aykırı düşecek batıni bir ilimden dem vurmaz. Kerametlere sahip oluşu Allah'ın mahremiyet sırlarını ifşa etmesine yol açmaz."

2– Keramet değil, istikamet esastır. Veli kerameti gaye edinmemelidir. Kamil mürşidlerin hepsinde keramet zuhur etmez, ama istikamet üzeredirler, dosdoğrudurlar. Ebû Ali Cüzcanî şöyle diyor: "İstikamet sahibi ol, keramet sahibi olma. Çünkü, nefsin kerameti istemekte, bunun için harekete geçmektedir. Halbuki Allah senden istikamet istemektedir."

3– Keramete değil şeriate uymak esastır. Bayezid Bistamî şöyle diyor: "Bir adamın havada bağdaş kurup oturacak kadar kerametlere sahip olduğunu gözlerinizle görseniz o adamın Allah'ın emirleri, nehiyleri ve şeriata uyma hususunda nasıl hareket ettiğini anlayıncaya kadar ona aldanmayınız."

4– Keramet kötü huyları yok etmiştir. Sehl b. Abdullah Tusterî şöyle diyor: "Kerametlerin en büyüğü kötü huylarından birini değiştirmendir."

5– Keramet bir hicaptır. Keramet bir perde ve engel de olabilir. Keramete takılıp kalanlar gerçek vazifelerini ihmal ederler. Bu tehlikeyi sezen sûfîler, keramet vuku bulduğunda hiç olmamış gibi davranmışlardır. Ebû Abbas Şakkanî şöyle diyor: "Benim en son gayem Hakk Teâlâ'nın, beni varlığı bulunmayan bir yokluğa ulaştırmasıdır. Çünkü var olan bütün makam ve kerametlerin tümü bir hicap ve bela yeridir. Sûfî herşeyin faili ve yapıcısı olarak Allah'ı görür."

Cahil sûfîlerin en çok istismar ettikleri konulardan biri de kerametti r. Bu nitelikteki müridler de şeyhleri için en tabii olayları bile keramet olarak yorumlamışlardır.

Maddi çıkarları için kendilerine, keramet süsü verdikleri birtakım işler nisbet eden kişiler için "kerameti kendinden menkul" denir. Bu tehlikeye işaret etmek için "keramet ariflerin putudur" denmiştir. Esas keramet ibadetten lezzet almak, O'nu zikreylemek, O'ndan razı olmaktır.

Ehl-i sünnet bilginleri, ilke olarak krametin hak olduğunu, yani bazı yüksek ruhlu kişilerin Allah'ın lütfuyla bazı olağanüstü işleri başarabileceklerini kabul etmişlerse de, hiçbir konuda kerametin bir delil, bilgi kaynağı, gerçeğin ölçüsü gibi alınamayacağını belirtmişlerdir.

10– Fena-Beka:

Fena, yok olmak; beka, var olmak mana-

sına gelir. Çok zaman birlikte kullanılan bu iki tasavvuf terimi arasındaki anlam ilişkisi "Fena fillah-Beka billah" deyimiyle dile getirilir. Sûfîler bu terimlere birçok yorum getirmişlerdir. Bunlardan bir kısmı şöyledir: Kötü huy ve davranışlardan fâni (uzak olma), ilimle bâki (süreklilik içinde, birlikte) olmak; gafletten fâni, Allah'a tazimde baki olmak vb. Mahv-isbat terimleri de yakın manalar taşır. Rahman sûresinin 26-27. âyetlerinden alınan bu ikili terimin, ilk sûfîlerce kullanıldığı görülmektedir. Bu terimleri ilk defa Ebû Said Harraz'ın (ö. 297/892) kullandığı kabul edilir. Onun tarifi şöyledir: "Kulun kulluğunu görmekten fâni olması, Allah'ın huzurunda bâki ve var olmasıdır. Fena-beka ilişkisine geniş boyutlar kazandırmış olan Cüneyd Bağdadî (ö. 297/910) beka konusunda üçlü bir kademeleşme görmektedir:

1– Amel ve ibadetleri yerine getirmek için çaba harcamalı, nefse karşı çıkmak suretiyle kötü sıfatlardan fani olmak.

2– Tamamen Allah'a yönelerek, ibadetlerden zevk alma duygusundan da fani olmak.

3– Nihayet Allah'ı müşahede etmenin farkına varmaktan da fani olmak. İkinci tarz fenayı, insanın kendisinin yok olması "fena fi'l-a'yan" olarak değil de, ilim, irfan ve sezgi olarak yok olması "fena fi'l-irfan" şeklinde anlamak gerekir. Sûfîler bu durumu, güneş karşısında bulunan mumun ışığına benzetirler.

Fenâ hali bir manevi sarhoşluk ve kendinden geçme hali olduğu için cem', gaybet, sekr, mahv gibi diğer bazı tasavvufî hallerle de benzerlikler gösterir. Fakat fena bu hallerin en sonu ve mükemmeli olarak kabul edilir.

Fena halini yaşayan sûfî manevi yükselişini (seyru sülûk) tasavvufî terbiyesiyle ilgili yolculuğunu tamamlamış olur. Fenâ halinin devamı, kulluk vazifelerini yapmaya engel olduğundan beka haline, normal hale dönmek esastır.

Fena-Beka ile ilgili en yaygın tarif Ebû Yakup Nehrecerî'ye (ö. 330/941) aittir. Muhyiddin İbn Arabi (ö. 638/1240) ve Seyyid Şerif Cürcanî de (ö. 816/1413) bu tarifi benimsemiştir. Şöyle ifade edilebilir: Fena, kulun kendi varlığını yok bilmesi, beka ise bütün hükümlerde Allah'ın varlığını müşahe etmesi demektir. Sûfîler fena halini izah etmek için ateş içinde duran demirin durumunu örnek verirler. Demir bir müddet sonra ateşleşir, ateş rengini alır. Fakat demir demirliğini kaybetmez. Ateşten çekilince eski haline döner. İşte Allah'ın gerçek varlığı konusunda kendi varlığı bakımından fani olan ve Allah'ın varlığı içinde eriyerek O'nda baki olan sûfînin durumu da böyledir.

Daha sonraki asırlarda özellikle tarikatlar döneminde fena fillah'ın yanında başka ıstılahlar da ortaya çıkmıştır. Bunların en meşhur üç tanesi şunlardır: Fenâ fi'ş-şeyh, fenâ fi'l-pîr, fena fi'r-resûl.

11– Cem'-Fark:

Cem' toplamak, fark ayırmak demektir. Tasavvuf terimi olarak cem', kulun kendinden geçip Hak Teâlâ ile beraber olması, birleşmesi; fark ise O'ndan ayrılarak tekrar kendine dönmesidir. Sûfîlere göre her iki hal de önemlidir. İbadet ve kulluk için fark, keşf ve marifet için cem' gereklidir. Kulun duası, yalvarması, hamd ve tevbesi fark; Hakk'ın hitabını gönlünde duyması ise

cem' halidir.

Sekr-Sahv:

Sekr durgunlaşmak, sarhoş olmak; sahv idrak etmek, ayılmak, şuurlu durumda olmak anlamlarına gelir. Tasavvufî hayatta sekr, kalbine gelen feyz ve varid (doğuşlar) sebebiyle salikin kendinden geçmesi. Sahv ise bu halin son bulmasıyla ayılmasıdır.

Sekre benzeyen bir başka hal de "gaybet"tir. Gaybet hali sekrin bir altında yer alır ve "huzur" terimiyle ile birlikte kullanılır. Gaybet, daha çok bu hayata yeni girenlerde rağbet ve rehbet (istek ve kaygı), havf-reca (korku-umut) sebebiyle meydana gelen haller için kullanılırken, sekr daha ileri olan vecd sahibi sûfîler için kullanılmıştır.

"Sekr" ve "sahv" hallerinden hangisinin daha üstün olduğu konusu sûfîler arasında tartışılmıştır. Coşkulu bir tasavvufa yatkın olanlar sekri, ılımlı ve temkinli bir hayatı tercih edenler ise sahvı savunmuşlardır. Bu iki akımdan sekr'in en eski temsilcisi Bayezid-i Bistamî, sahv'ın temsilcisi de Cüneyd-i Bağdadî'dir. Hallâc da birinci gurubun önderlerindendir.

Kainatta duyulan herhangi bir ses, sohbette kullanılan bir cümle, zikir meclisindeki bir nağme sekr ve galebeye sebep olabileceği gibi cehennemin dehşetinden bahseden bir âyet veya bir söz işitildiği zaman da bu hale girilebilir. Yahya b. Muaz, Bayezid Bistamî'ye şöyle bir mektup yazmıştı: Burada biri var aşk kadehinden öyle bir içti ki bir daha sarhoş olmadı. Bistamî ona şu cevabı vermişti: Halindeki zaafa şaştım doğrusu. Burada da biri var bütün denizleri içtiği halde daha yok mu diyor.

12– Aşk:

Sûfîlere göre kainatın ilk yaratılışında aşk (ışk) ve muhabbet vardır:

Yoğ idi levh u kalem aşk var idi

Aşık u maşuk u aşk bir yar idi

Aşk u aşık u maşuk bir iken

Cebrail ol arada ağyar idi.

Eşrefoğlu

Kur'ân-ı Kerîm'de aşk kelimesi geçmez. Allah ile kul arasındaki sevgi bağı "muhabbet" veya aynı kökten gelen diğer kelimelerle ifade edilir. Allah hem seven hem de sevilendir. "Ey Müminler, sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir toplum getirir ki, O onları sever, onlar da O'nu severler. (Onlar,) müminlere karşı alçak gönüllü, kafirlere karşı onurlu ve güçlüdürler. Allah yolunda çaba harcarlar, kınayanın kınamasından korkmazlar. Bu, Allah'ın bir lütfudur. Onu dilediğine verir..." (el-Mâide 5/54). "Müminler en çok Allah'ı severler.." (el-Bakara 2/165). Şu âyet ise Allah sevgisinin yolunu göstermektedir: "De ki eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin..." (Al-i İmran 2/31). Konu ile ilgili birçok hadis vardır.

Aşk kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de geçmediği için ilk zahidler aşk yerine "muhabbet" kelimesini kullanmışlardır.

Sûfîlerin aşk ve muhabbet anlayışları insana bakışlarına da tesir etmiştir. İnsanî ilişkilere bu aşk açısından bakmışlar, insana da aşık olmuşlardır. Bu aşk, sevgi ve bütünlüğü getirmiş, nefsin ihtiras ve kötülüklerini devre dışı bırakarak gönüllerde yaşayan kopmaz bir bağ olmuştur.

Allah'a aşık bir topluluk için şu âyetin anlamı daha da derinleşmektedir: "Müminler o kimselerdir ki Allah anıldığı zaman kalp-

leri titrer" (el-Enfâl 8/2).

Tasavvufî terbiyede sevilecek olan tek varlık Allah'tır. Gönüllerde O'nun aşkından başka bir aşk barınmamalıdır. Bu konu tasavvuf kitaplarında "gayret" (kıskanma) terimiyle ifade edilir. Bunun aksi de sözkonusudur. Yani derviş, en çok seven kişinin kendisi olmasını ister, sevgilisinin başkalarınca da sevilmesini istemez.

13– Vahdet-i Vücud:

"Vahdet-i vücud" varlığın birliğini, evren ve evrendeki tüm varlıkların Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellesinden ibaret olup kendi başlarına bir varlık değeri taşımadıklarını ifade eden bir tasavvuf terimidir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Yaratan ile yaratılanın ayrı oldukları, farklı varlık nitelikleri taşıdıkları, Allah'ın bütün başka varlıklardan ayrı ve üstün olduğu anlamında "bir" olduğu her vesileyle vurgulanmıştır. Kur'an'da Allah-eşya ayırımını en kesin ifade eden âyetlerden biri "Onun benzeri olan hiçbir şey yoktur" (ez-Zuhruf 43/11) mealindeki âyettir. Ayrıca İhlas sûresinde de aynı düşünce hakimdir.

Genel olarak hadis ve kelam bilginleri Kur'ân'ın bu yaklaşımını aynen benimseyip yaşatmaya büyük önem vermişlerdir. Kelam ilminde Allah-eşya ayırımı, eşyanın gerçek bir varlığa sahip olduğu görüşü "hakikatü'l-eşya sâbitetün" ifadesiyle özdeyiş haline getirilmiştir. Buna rağmen Bayezid-i Bistamî, Cüneyd-i Bağdadî, Hallac-ı Mansur gibi bazı ilk dönem sûfîleri Allah-evren arasında kozmik bir birlik ve ayrılık görme fikrini ortaya çıkaran sözler söylemişlerdir. Böylece vahdet-i vücud'un izleri bu ilk sûfîlerin sözlerinde görülürse de bu düşünceyi açık bir şekilde ortaya koyan, felsefî-tasavvufî bir düşünce sistemi haline getiren düşünür Muhyiddin İbn Arabî olmuştur.

Çok yönlü olan bu sistemin kısa ve meşhur ifadesi şöyledir: "Allah'tan başka gerçek varlık yoktur. Var olan sadece O'dur" (Lâ mevcude illâ hû). Tasavvufî düşüncenin yaygınlık kazanmasını sağlayan ve onu bütün dünyada şöhrete kavuşturan en önemli etkenlerden biri vahdet-i vucuttur. Ayrıca İslâm dünyasında en çok tartışılan tasavvufî mesele de vahdet-i vücuttur. Diğer bir anlayışa göre ise vahdet-i vucudun gerçek tasavvufî düşünce ile ilgisi yoktur ve tamamen yabancı din ve felsefelerden kaynaklanmış, İslâm'a aykırı bir iddiadır.

Vahdet-i vücudun itiraza konu olan boyutlarının neler olduğu, bunlara sûfîlerin ne tarzda cevaplar verdikleri konusunda pek çok eser yazılmıştır. Türkçeden İsmail Fenni Ertuğrul'un Vahdet-i Vücud ve Muhyiddin İbn Arabi adlı eseri bunların en kısa ve faydalı olanıdır.

Bu düşünce sisteminin tutunup yaygınlaşmasında İbn Arabi'nin Fususu'l-hikem'i ile Mevlana'nın Mesnevi'si ve bunların şerhleri önemli ölçüde etkili olmuştur.

14– İnsan-ı Kamil:

"İnsan-ı kâmil", Allah'ın zatı, sıfatları ve fiilleriyle kendisinde tecelli ettiği insan anlamında kullanılan bir tasavvuf terimidir. İnsan-ı kamil terimi Kur'ân'da geçmediği gibi ilk sûfîlerde de yoktur. İlk zamanlar insan-ı kamil, mümin-i kamil (iyi müslüman) karşılığı olarak kullanılmış, özellikle İbn Arabî'den sonra bu tabire daha değişik manalar yüklenmiş ve tarih içinde bu çizgide gelişme göstermiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de insanlarla ilgili âyetlerden bazıları mealen şöyledir:

"Onu düzenleyip insan şekline koyduğum ve ona ruhumdan üflediğim zaman hemen ona secdeye kapanın" (el-Hicr 15/29; Sa'd 38/72). "Biz insanı en güzel biçimde yarattık" (et-Tîn 95/4). "Allah sizi yeryüzünde halife yaptı" (el-En'âm 6/165). "İnsanoğluna güzel mizaç ve kabiliyetler ikram ettik" (el-İsrâ 17/70). "İnsan zayıf yaratılmıştır" (en-Nisâ 4/28). "Doğrusu insan hırslı ve huysuz yaratılmıştır" (el-Me'âric 79/19). "Hayır...Hayır... İnsan azar" (el-Alak 96/6). "İnsan hüsrandadır" (el-Asr 103/2).

İki gurupta ele alınabilecek bu âyetlerden hareket edilince insanda iki önemli yön ortaya çıkmaktadır.

1– Mükemmel yön: İlahî, sermedî, lâhûtî, batınî, hakikî yön.

2– Eksik yön: Bedenî, fanî, nâsutî, haricî yön.

İbn Arabî ile netleşen ve Abdülkerîm Cîlî'nin (ö. 820/1417) el-İnsanu'l-kâmil adlı eseriyle daha da belirginleşen bu anlayışı şöyle özetlemek mümkündür: Allah'ın halifesi olan insan, Allah'ın zat, sıfat ve fiillerinin en mükemmel şekliyle kendisinde tecelli ettiği varlıktır. O, Allah ile âlem, zahir ile batın arasında orta bir varlık (berzah) olup bütün ilahî kemal manaları kendinde gerçekleştirmeye elverişli durumdadır.

Alem bir ayna gibidir. İnsan-ı kâmil bu aynanın cilasıdır. İbn Arabî'ye göre, alem önce ruhsuz bir karaltı şeklindeydi. Cilası bir aynaydı. Bu aynayı cilalatmak gerekti ve Âdem yaratıldı.

İnsan-ı kâmil âlem-i ekber'in (Allah'ın) niteliklerine benzer nitelikler taşıdığı için âlem-i asgardır (küçük alem); halifeliği de bundan dolayı haketmiştir. Melekler bu hakikatı kavrayamadıkları için Âdem'e secde etmekte tereddüt etmişler ve şöyle demişlerdi: "...Biz seni hamd ve tesbih ederken yeryüzünde fesat çıkaracak ve kanlar dökecek bir kimse mi yaratacaksın..." (el-Bakara 2/30). Sûfîlere göre bu fesat, kan ve bozgunculuklar Allah'ın celal sıfatlarının tecellisinden başka bir şey değildir.

İnsan-ı kamil, ilahî tecellilerin temsilcisi olduğu için onu tanımak Allah'ı tanımak demektir. Şu hadis tasavvufî muhitlerde çok yaygındır: "Kendini bilen Rabbini bilir". "Kendini tanı", "kendini bil" gibi uyarılar bununla ilgilidir. Kendini tanıyan Allah'ı da tanıyacaktır.

15– Hal ve Makam:

Makam genellikle şöyle tarif edilmektedir: "Müminin, yaptığı ibadet, mücahede ve riyazet ile Allah katında elde ettiği manevi yerdir". Kur'ân-ı Kerîm'de onbeş yerde tekrar edilen bu kelimenin özellikle şu âyetteki kullanılış şekli mutasavvıflar için önemlidir: "....bizim içimizden her birinin belli bir makamı vardır" (es-Sâffât 37/164). Tariften de anlaşılacağı gibi makam için belli bir gayret ve çaba gerekmektedir. Halde ise böyle bir durum yoktur. O kendiliğinden, daha açık bir ifade ile Allah'ın bir lutfu olarak hissedilen ve içte yaşanan anlık bir duyuştur. Şevk, hayret, heybet... gibi. Bu geçici özelliğinden dolayı makam hal'e daima tercih edilmiş ve şöyle denmiştir: "1000 hal 1 makam meydana getirmeyebilir."

Kısacası makam bir ölçüde süreklidir, hal ise şimşek gibi gelip geçicidir. Makam kesbi (çalışarak elde edilir), hal vehbidir

(Allah vergisidir), çalışmaya bağlı değildir.

Çeşitli zamanlarda değişik sûfîlerce tesbit edilen bu makam ve ruhî merhaleler, tasavvuf terbiyesi içinde ruhunu ve gönlünü olgunlaştırmak isteyenlerin konaklama ve nefes alma merkezleri olarak düşünülmüştür.

Tasavvufî terimlerin pek çoğunda olduğu gibi hal ile makam arasında da bazı yönlerden benzerlikler vardır. Bir kısım sûfîler ise bu iki tabir arasında bir ayrım yapmadan hal ve makamları aynı tasnifde incelemişlerdir.

Beden eğitiminde olsun, ruh eğitiminde olsun kolaydan zora, basitten mürekkebe doğru gidiş esastır. Maddeye ve vücuda göre çok daha karmaşık ve girift bir yapıya sahip olan ruhun, belli bir düzen ve kademeleşme esasına dayanmadan eğitilmeye kalkışılması durumunda çok garip neticelerle karşılaşmak kaçınılmaz olur. İşte bu eğitim kademelerine tasavvufta "makam" adı verilmektedir. Tevbe makamı, zühd makamı, kanaat makamı....gibi (ayrıca bk. AŞK, DÜŞÜNCE, SABIR, TAKVA, TARİKAT, TEVEKKÜL, TEVBE).

E– Tasavvvufun Belli Başlı Bilgi Kaynakları

Düşünce sistemlerinin gelişmesi ve yerleşmesinde kitapların etkisi büyüktür. Tasavvufî hayat ve düşüncenin ekolleşmesinde Kur'ân-ı Kerîm'in ve hadis eserlerinin temel kaynakları teşkil etmesinin yanısıra sûfîlerin yazdığı kitap ve risaleler de önemli bir rol üstlenmişlerdir. XII. yüzyıldan önce yazılmış yaygın tasavvufî eserleri ve yazarlarını şöyle sıralamak mümkündür:

1– er-Riâye li hukûkillah: Haris Muhasibi (ö. 243/857). Elimizde bulunan en eski tasavvufî eserlerden biridir. İbadet, zühd, ihlas ve takva gibi konuları değişik ruhî tahlillere tâbi tutan bu eser Mısır'da yayınlanmıştır (Kahire 1970).

2– el-Luma' fi't-tasavvuf: Serrac Tusî (ö. 378/988). Doğrudan tasavvufun esaslarını işleyen ve bazı yönlerine eleştiriler yönelten ilk eserdir. R. A. Nicholson tarafından neşredilmiş (Leiden 1914), Kahire'de de ayrıca yayınlanmıştır (1380/1960).

3– et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf: Kelâbâzî (ö. 380/990). Sûfîlerin akaid-kelâm konuları ile ilgili görüşlerine ağırlık veren, tasavvufî terimlere açıklık getiren bir eserdir. Çeşitli şerhleri yapılmış A.J. Arberry tarafından ingilizceye (Cambridge, 1935), Süleyman Uludağ tarafından da "Doğuş Devrinde Tasavvuf" adı ile türkçeye çevrilmiştir (1979). Arberry, arapçasını da neşretmiştir (Kahire 1936).

4– Kûtu'l-kulûb: Ebû Talib Mekkî (ö.386/996). Zühd ve ibadetin esaslarını geniş menkıbe ve yorumlarla anlatan hacimli bir eserdir. Bu esere, kullandığı bazı hadislerin sahih olmadığı yönünde eleştiriler yöneltilmiştir. Nurettin Şeribe tarafından 1372/1953 yılında Mısır'da neşredilmiştir.

5– Tabakatu's-sûfiyye: Abdurrahman Sülemî (ö. 412/1021). Elimizdeki en eski tabakat kitaplarından biridir. Sülemî bu eserinde kendinden önce yaşamış zâhid ve sûfîlerin hayat ve menkıbelerini anlatır. Nurettin Şeribe tarafından 1372/1953 yılında Mısır'da neşredilmiştir.

6– Hilyetü'l-evliya: Ebû Nuaym Isfahanî (ö. 430/1039). İlk zâhid ve sûfîlerden bir kısmının menkıbelerini en geniş olarak veren bir eserdir. Verdiği bilgiler hadis ilmi ve muhaddisler için önemlidir. 1982 yılında

Kahire'de 10 cilt halinde yayınlanmıştır.

7– er-Risâle fi't-tasavvuf: Abdülkerîm Kuşeyrî (ö. 465/1072). Bu devrin en yaygın olan tasavvuf eseridir. Tasavvufun temel terimlerini hal ve makamlarını âyet ve hadislerin ışığında açıklayan risâlenin baş tarafında ilk zâhid ve sûfîlerin hayat ve menkıbeleri, son tarafında ise müridlere tavsiyeler yer alır (Mısır 1957). Türkçeye yapılmış başka tercümeleri de vardır. Bediüzzaman Firuzanfer tarafından farsçaya çevrilmiştir (Tahran 1361/1982).

8– Keşfu'l-mahcûb: Hucvirî (ö. 470/1077). Farsça olan bu eser de Kuşeyrî'nin Risâlesi gibi tasavvuf çevrelerinde yaygın ve muteber kitaplardan biridir. Tasavvuf, dervişlik, melâmet, sahabeden başlamak üzere ilk zâhid ve sûfîler, tasavvufî fırka ve mezhepler ile tasavvufî hakikatlardan bahseder (Nşr: V. Jokovsky, Leningrad 1338). Abdülhadi Kandil tarafından arapçaya (Mısır 1394/1974, 2 cilt), Süleyman Uludağ tarafından türkçeye (Hakikat bilgisi, 1982) ve R. A. Nicholson tarafından ingilizceye (1911) çevrilmiştir.

9– Menazilu's-sâirîn: Abdullah Herevî (ö. 481/1088). Hanbeli olan Herevî bu eserinde sûfîlerin menzil ve makamlarını 100 terimle ele alır ve kısaca açıklar. Ankaravî, Minhacu'l-fukara'sını yazarken benzer bir yolu takip edecektir. İbnu'l-Kayyım'ın Medaricu's-sâlikin adlı geniş eseri menazilu's-sâirîn'in şerhidir ve türkçeye çevrilmiştir. Herevî'nin diğer bazı risâleleri Ahmet Ateş ve Tahsin Yazıcı tarafından Şarkiyat mecmuasında neşredilmiştir. Makamat-ı mânevi adıyla 5 ciltlik geniş bir farsça tercüme ve şerhi vardır (Tahran 1354).

10– İhyau ulûmi'd-dîn: Gazzalî (ö. 505/1111). Tasavvuf tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biri de Gazzalî'dir. İhya, çeşitli İslâmî ilim dallarını ilgilendiren meseleleri ele alan kapsamlı bir eserdir. Bir bölümü tasavvufa ayrılmıştır. Gazzalî'nin düşünce ve yorumlarının etkisiyle tasavvuf İslâm toplumunun doğal bir unsuru haline gelirken, felsefe aksi bir durumla karşılaşmıştır. "Hakikatın kalp gözüyle kavranılabileceğini" söyleyen Gazzali'nin bu eserinde kullandığı hadislerin bir kısmı sıhhat yönünden eleştirilmiştir. Mevcut türkçe tercümeleri yetersizdir. Gazzali'nin el-Munkız mine'd-dalâl ve Mişkâtu'l-envar adlı eserleri de önemlidir.

XII. Yüzyıldan sonra tarikatlar döneminde yaygınlık kazanan belli başlı eserler ve yazarları ise şunlardır:

1– Avârifu'l-maârif: Şihabuddin Suhreverdî (ö. 632/1324). Tarikatların âdâb-erkânını ve tasavvufun bazı terimlerini açıklayan, 63 babdan meydana gelen tek ciltlik bir eserdir (Beyrut 1966). Türkçeye tercüme edilmiştir.

2– Futuhâtu'l-Mekkiyye: İbn Arabî (ö. 638/1240). İbn Arabî'nin en geniş eseridir. Genişliği sebebiyle diğer dillere pek çevrilememiştir. Özetleme (telhis) veya bazı terimlerini açıklama yoluna gidilmiştir. Üzerinde en çok çalışan sûfîlerden biri Şa'ranî'dir. Nihat Keklik de eseri değişik bir tasnifle özetlemiş ve iki cilt halinde neşretmiştir. Mısır'da Osman Yahya tarafından ilmî usulle neşredilmektedir (1972--). İbn Arabî'nin Fususu'l-Hikem ve şerhleri de önemlidir. Arapça, farsça ve türkçe birçok tercüme ve şerhi vardır. Abdullah Besnevî'nin (ö. 1045/1644) türkçe şerhi meşhurdur. Ahmed Avni Konuk'un "Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi" isimli eseri Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın tarafından

yayına hazırlanmış ve İstanbul'da 1987 yılında yayınlanmıştır.

3– Mesnevî: Mevlâna Celaleddin (ö. 672/1273). 26.000 beyitlik bir manzum eserdir. Sadece İslâm dünyasında değil –İbn Arabî'nin yukarıda adı geçen eserleri gibi– dünya çapında bir eserdir. Manzum ve mensur olarak birçok dünya dillerine çevrilmiştir. Farsça oluşu, bu dilin gelişmesine de yardımcı olmuş ve tesir etmiştir. Dâru'l-Mesnevîler bu eseri okutmak için kurulmuştur.

4– Tezkiretu'l-evliya: Feriduddin Attar (620/1220). İlk sûfîlerin hayat ve menkıbelerini genişçe anlatan bir eserdir. Tükçe tercümeleri eksiktir. İlk defa Süleyman Uludağ tarafından tam olarak türkçeye çevrilmiştir (1985). Feriduddin Attar'ın diğer önemli bir eseri de "Mantıku't-tayr" dır.

5– Gülşen-i râz: Şebusterî (ö. 720/1320). Tasavvuf ve vahdet-i vücutla ilgili 18 soruya verilen cevapları içeren farsça bir kitaptır. Muhammed Lâhici (ö. 892/1487) tarafından Mefatihu'l-icaz fî şerh-i Gülşen-i râz (Tahran 1337) adı ile şerh edilmiştir. Türkçeye çevrilmiştir (A.Gölpınarlı, 1968). Batı dillerine çevrilen ilk tasavvufî eserlerden biridir. Muhammed İkbal bu eserden etkilenerek Gülşen-i râz-ı cedîd'i yazmıştır (1927). Bu eser de Ali Nihad Tarlan tarafından türkçeye çevrilmiştir.

6– Hikem-i Ataıye: Ataullah İskenderî (ö. 709/1309). Tasavvufî hayat ve düşünceyi vecizeler halinde özetleyen küçük bir eserdir. Bu esere pek çok şerh yazılmıştır. Türkçe tercüme ve şerhleri de vardır.

7– Divân: Yunus Emre (ö. 720/1320).

8– Tabakatu'l-kübra: Abdulvahhab Şa'ranî (ö. 973/1565). Sûfîlerin fikir, menkıbe ve hayat hikayelerinden bahseden iki ciltlik bir eserdir. Türkçe tercümesi pek sıhhatli değildir. Kitabın orjinal adı, Levakıhu'l-envâr fi tabakati'l-ahyâr'dır.

9– Nefahâtu'l-üns: Molla Câmi (ö. 895/1495). XV. asırdan önce yaşamış sûfîlerin hayat ve menkıbelerini konu alan farsça bir eserdir. Lamiî Çelebi tarafından türkçeye çevrilmiştir. Çeviriyi yaparken bazı Anadolu evliyasını (Yunus, Hacı Bektaş vs.) da ilave etmiştir. Ali Şir Nevaî tarafından da Çağatay türkçesine Nesayimu'l-mahabbe adıyla çevrilmiştir.

10– Müzekki'n-nüfûs: Eşrefoğlu Rumî (ö. 874/1469). Tasavvufla ilgili Anadolu'da yazılan türkçe en eski eserlerden biridir. Tarikat hayatının esaslarını açıklar (1327).

11– el-İnsanu'l-kâmil: Abdulkerîm Cilî (ö. 805/1402). İnsan-ı kâmil konusunu vahdet-i vücut açısından işleyen bu eserde Cilî, İbn Arabî'nin bazı düşüncelerine eleştiriler de yöneltir. Mevcut tercümeleri güvenilir değildir. Abdülaziz Mecdî (ö. 1941) tarafından türkçeye yapılan çevirisi henüz yayınlanmamıştır. Azizuddin Nesefî'nin de İnsan-ı kâmil isimli farsça bir eseri vardır. M. Mola tarafından neşredilmiştir (Tahran 1960).Tasavvufla İnsan Meselesi adıyla türkçeye tercüme edilmiştir (İstanbul, 1990).

12– Ruhu'l-beyan: İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1724). Tasavvufî tefsirlerden biridir. Dili, arapça ve farsçadır. Bursevî, Lubbu'l-lubb, Kenz-i mahfî, Ruhu'l-Mesnevî, Şerh-i usul-ı aşere gibi pek çok eserin de müellifidir.

13– Minhacu'l-fukara: Rusuhî Ankaravî (ö. 1402/1623). Tasavvuf terimlerini açıklayan türkçe bir eserdir. Müellif terimleri açıklarken özellikle Mevlâna'nın ve İbn Arabî'nin

düşüncelerinden iktibaslarda bulunmuştur (1286). Ankaravî'nin türkçe Mesnevî şerhi de meşhurdur.

14– Marifetnâme: İsmail Hakkı Erzurumî (ö. 1194/1780). Çeşitli ilimlerden, özellikle tasavvuf esaslarından bahseden türkçe bir eserdir (1330).

15– Câmiu'l-usûl: Ziyaeddin Gümüşhanevî (ö. 1311/1893). Tarikatlar ve esaslarından bahseden arapça bir eserdir (1276). Türkçeye çevrilmiştir.

16– Semerâtu'l-fuad: Sarı Abdullah (ö. 1070/1660). Bazı tasavvuf terimlerini ve Bayramiye-i Melâmiye'nin şerhlerini konu alan türkçe bir eserdir (1288). Aynı müellifin Mesnevi şerhi de vardır.

17– Muhammediye: Yazıcızade Muhammed (ö. 855/1451). Anadolu'da çok yaygın bir kitaptır.

18– Raşahâtu ayni'l-hayat: Safiyuddin Ali b. Hüseyin. Daha çok Nakşibendiye'nin esaslarını açıklayan, türkçeye de çevrilmiş bir eserdir (arapçası 1307, türkçesi 1291).

19– Envâru'l-aşıkîn: Ahmet Bican (ö. 860/1455). Dinî ve tasavvufî konuları işleyen bu türkçe eser, bir çok defa basılmıştır (1283).

20– Menakıbu'l-ârifin: Eflâki (ö. 761/1360). Eflâki, Mevlana'nın torunu Ulu Arif Çelebi'nin dervişidir. Farsça yazılmış olan bu eser, Mevlevî büyüklerinin menkıbelerini anlatır. Tahsin Yazıcı tarafından neşredilmiş ve türkçeye çevrilmiştir (1953-1954).

Son asırda kaleme alınan, Harirîzade'nin Tibyân'ı, Hüseyin Vassaf'ın Sefîne'si, Ahmed Hilmi'nin Hadîka'sı ve Sadık Vıcdanî'nin Tomar'ı tasavvuf konusunda kayda değer eserlerdir.

F– Tasavvuf Hakkında Genel Bir Değerlendirme

Tasavvufî ahlâkı gerçekleştirmek için kurulan tekke ve tarikatlar zaman içinde sohbet ve kitapların da yardımıyla sadece din, ilim ve irfan çevreleriyle sınırlı kalmamış, toplumun her kesimine ulaşmıştı. Burada önce tasavvufun tesir alanına kısaca temas edildikten sonra konu ile tenkidler özetlenecektir.

a) Tesiri:

1– İktisadî Hayat: İlk bakışta tekke ile atölye, dervişle esnaf arasında bir ilişkinin olamayacağı düşünülebilir. Ancak esnafın organizasyonu olan Fütüvvet teşkilatına ve bu teşkilatın tüzükleri durumunda olan fütüvvetnamelere bakıldığı zaman durumun düşünülenden farklı olduğu görülür. Fütüvvetnamelerle çalışan kesime, esnafa, tüccara aşılanan ahlâk tasavvuf ahlâkıdır, tekke âdâbıdır, tarikat erkânıdır. İktisadî zihniyetimizle fütüvvet teşkilatı ve tarikat anlayışı arasında yakın bir bağ vardır. İşine ibadet şevkiyle bağlı, işyerine tekkeye gider gibi giden, patronuna, şeyhine davrandığı gibi davranan işçi ve işçisini, evladı, müridi kadar seven işveren bu atmosferin ürünüdür. Çünkü onlara, "Yaratandan ötürü yaratılanı seveceksin" parolası talim edilmiştir. Fütüvvetnameler insana, yokedici bir israfı değil, kazandığını dostlarına ikram etmeyi, sürekli çalışmayı ve işini ibadet psikolojisi içinde yapmayı, bununla birlikte tevekkülü, kanaatı öğretmişti. Kısaca onu dünya ve ahiret dengesine yöneltmiştir.

2– Askerî Hayat: Askerle tarikat, tekke ile kışlanın da yanyana gelişi ilk anda tuhaf karşılanabilir. Fakat dervişler başından beri cihad ile birlikte olmuşlardır. Gerçi onların

cihadı kılıçtan çok gönüllerle olmuştur. Fakat bu maddi cihaddan kaçtıkları anlamına gelmez. Dervişlerin Anadolu'nun manen fethedilmesinde gösterdikleri himmet ve Osmanlıların kuruluş yıllarında sergiledikleri gayret bilinmektedir. Bundan daha dikkat çekici olan ise Yeniçeri-Bektaşi ilişkileridir. Devrinde dünyanın en güçlü ordusu olan Yeniçeri'nin bütün moral gücünü Bektaşîlik'ten aldığını söylemek mübalağa olmaz. Ayrıca, Osmanlılarda savaşa giden padişah devrinin meşhur şeyhlerini müridleriyle birlikte savaşa davet ederdi. Bu insanlar askerin moral kaynağıydı. Bu tutum tarikatla siyasî mekanizma arasındaki ilişkiler açısından da önemlidir. Sarayın tekke ile zaman zaman problemleri olduysa da genel hatlarıyla birbirine karşı saygı duymuşlardır.

Daha sonraki yıllarda Yeniçeri ordusu lağvedileceği zaman da devlet öncelikle Bektaşîliği yasaklamış, Bektaşî tekkelerini yıkmıştır. Çünkü Bektaşîliğin işini bitirmeden bu orduyu safdışı etmenin imkânsızlığını devlet biliyordu. Yeniçerilikten sonra kurulan yeni ordunun tarikatı ise Mevlevîlik olacaktı. Kurtuluş savaşında ise sadece dervişlerden meydana gelen alaylar kurulduğu bilinmektedir.

3– Sanat Hayatı: Kültür ve medeniyetlerin can damarlarından biri de sanat hayatıdır. Güzel sanatları olmayan bir medeniyet yoktur. Medeniyetimizde güzel sanatlar alanında çok seçkin ve saygın bir yere sahip olmuş ve tekke güzel sanatlar akademisi fonksiyonunu ifa etmiştir. Tekke güzel sanatlarımızın hem hamisidir hem de talim ve tedris yeridir. Şiir ve musıki tarihimize bakılırsa hemen bütün dehaların tarikat dünyasıyla beraber yaşadıkları görülür. Yunus, Eşrefoğlu, Niyazi-i Mısrî, Büyük Dede Efendi gibi simalar hep, tekkelerin ve tarikatların yetiştirdiği şahsiyetlerdir. Çünkü tarikatların zikir meclisleri en güzel mısra ile en güzel bestenin bileşimini gerekli görüyordu. Sanatkârların "güzel"i aradıkları bilinmektedir. Tekke ise bu üstün yaratılışlı insanlara şunu öğretmişti: "Allah güzeldir, güzeli sever" onlar da ister güftesinde, ister tezhibinde olsun bu "güzeller güzelini" aramışlardır. O'nu bulmanın verdiği zenginliği ise diğer kardeşleriyle paylaşmışlardır.

4– Sosyal Hayat: Tasavvufî hayat ve tarikat terbiyesinin hedeflediği insan tipinin çoğalması ve hayatın değişik alanlarında varlığını hissettirmesiyle sadece "Allah'a aşık" bir cemaat değil birbirlerini de Allah için seven, birbirlerine Allah'ın bir yaratığı olarak saygı duyan bir kitle oluşmuştur. Tekkenin anladığı edeb, nezaket ve tevazu insanların birbirlerini daha çok sevmelerine zemin hazırlamıştır. Bu durum, birlik ve beraberliği sözde değil özde yaşanan bir ilke haline getirmiştir. Madde-mana ilişkilerini dengelemiş, kulluk şuurunu yakalamış, yaratılışın sırlarını çözmüş olan kişilerin meydana getirdiği bir toplumda her halde, kabalık, kin, hased, taassub, gösteriş gibi hastalıkların yeri yoktur. Çünkü onlar "ballar balını" bulmuşlardır.

b) Tenkid:

Toplumları derinden etkileyen sistemlerin birçok tenkide maruz kalması tabiidir. Tepki görmeyen sistem olmadığı gibi büyük şahsiyet de yoktur. Tasavvuf ve tarikatlar da, insanlara nüfuz ederken bazı tepkilere yol açmıştır. Bu konudaki eleştirileri ikiye ayırarak incelemek doğru olacaktır.

1– İç Tenkid:

Sûfîlerin sûfîlere yönelttikleri tenkidler. Tasavvufî düşüncenin kurucuları ve ideologları her konuda aynı fikirde değildir. Temel terimlerin detaylarında birbirinin tam zıddını savunan mutasavvıflar az değildir. Diğer taraftan "Hallac veya İbn Arabî nasıl bir kimsedir" sorusu sûfîlere sorulduğunda üç değişik cevap alınır: Büyük bir sûfîdir, yanılmıştır, Allah bilir. Buradaki soru "Vahdet-i vucud nasıl bir sistemdir" şeklinde sorulsa da netice böyledir. Sûfîlerin iç tenkid mekanizması bu düşünce için bir emniyet sübabı olmuştur. Çünkü kalbî, hissî tarafı ağır basan bir tekke düşüncesinin üzerinde böyle bir kontrol olmasaydı dini esasların çok uzağına düşen yorumlara gitmesi hiç te zor olmayabilirdi.

Sûfîlerin, sûfîlere yaptığı tenkidler ilk yüzyıllarla birlikte başlamıştır. Kelâbâzî ve Serrac ile başlayan bu tavır Kuşeyrî ve Hucvirî ile devam etmiş, Gazzali ile kemale ermiştir. Eser veren sûfîlerle bu gelenek devam etmiştir.

2– Dış Tenkid: Tekke mensupları kendilerinin dışında olan bilginlere zahir uleması adını verirler. Medrese ilimlerini temsil eden ulema da tasavvufî hayatın bir çok uzantısını dini esaslara aykırı bularak tenkid etmişlerdir. Mutlak tevekkül anlayışı, ricalu'l-gayb sistemi, vahdet-i vucud, melametiye gibi terimlerin yanında çok sert tartışmalara sebep olan bir konu da zikir meclisleridir. Oturarak, sallanarak ve ayakta besteli ilahilerin eşliğinde yapılan zikirlerin de onlara göre İslâm'ın tavsiye ettiği zikirle bir ilgisi yoktur. XVII. yüzyıl Osmanlı başkentinde böyle zikreden tekkelerin resmen kapatıldığı söylenirse bu "dış tenkid"in ulaştığı nokta daha iyi anlaşılmış olur. Sûfîler ise derin vecd hayatını bu meclislerde yaşadıkları için bu tenkidlerin geçersiz olduğunu söylemişler ve şu kaideyi hatırlatmışlardır: "Tadmayan bilmez". Tasavvufî hayatın değişik manzaralarına tenkid yöneltme ve onların İslâm açısından yanlış olduğunu söyleme konusunda İbnu'l-Cevzî, (ö. 597/1200) öncülük etmişse de konunun en büyük temsilcisi İbn Teymiye'dir (ö. 728/1328). Bu Harran'lı alim özellikle İbn Arabî ve vahdet-i vücud'a çok sert tenkidler yöneltmiştir.

Günümüzde de tasavvufî düşünceye önemli tenkitler yönelten yazarların bulunduğu görülmektedir. Sosyal psikolog olarak Erol Güngör'ün "İslâm Tasavvufunun Meseleleri" (İst. 1982) ve iktisatçı olarak Sabri Ülgener'in "Zihniyet ve Din" (İst. 1981) adlı kitapları bu yöndeki yayınlara örnek gösterilebilir. Bu gurupta yer alan araştırmacılara göre tasavvufî hayata, tevekkül, teslimiyet, kanaat ve rıza anlayışı insanları sükünete ve durgunluğa sevketmiş, böylece ihmal edilen dünya işleri sebebiyle İslâm medeniyeti aktivitesini kaybetmiştir.

Tasavvufî hayatın iyi bir seviye ortaya koyamayışından, sûfîlerin ölçüsüzlük ve cehaletlerinden şikayet yakın zamanların meselesi olmayıp, bu sızlanma ilk sûfîler döneminden başlayıp Kelâbâzî, Kuşeyrî ve Gazzali ile devam etmiş, günümüze kadar uzanmıştır. Bununla birlikte, özellikle günümüzde, bazı küçük olayların umuma teşmil edilmesinden, yeterince hür ve bilimsel bir ortamın oluşturulamamasından ve konuya sathi yaklaşılmasından kaynaklanan yanlış değerlendirmeler de yapılabilmekte ve bunlar konumumuzu yanıltabilmektedir. Sağlıklı değerlendirmeler yapılabilmesi için, tasavvufî düşünce ve

yaşayışın gerek İslâmî tebliğde üstlenmiş olduğu misyon gerekse müslümanların sosyal hayatındaki derin etkileri gözardı edilmeksizin, konunun ehli olan kişilerce, bilimsel yaklaşım esas alınarak yukarıda işaret edilen tenkitler üzerinde durulması ve bunların tahlile ve tenkide tabi tutulması şarttır.

¥ Mustafa Kara

Tasdik (bk. İMAN)
Tatavvu' (bk. MENDUB)
Ta'til (bk. İLHAD)

TAVAF

"Tavaf" dönmek ve dolaşmak anlamına gelir. Terim olarak ise, Kâbe'nin etrafını şartlarına ve âdâbına uygun olarak dolaşmayı ifade eder. Kâbe sola alınarak ve Hacer-i Esved'in bulunduğu köşeden veya hizasından başlanarak Kâbe'nin etrafında dönüp aynı noktaya gelindiğinde bir şavt yapılmış olur. Bir tavaf ise yedi şavttır.

A– Tavafın Geçerlilik Şartları

1– Yapılan bir tavafın sahih olması için tavafın Kabe'nin etrafında yapılması gerekir. Bunun anlamı tavafın mutlaka Harem-i Şerif'in içinde yapılması demektir. Çünkü Harem-i Şerif dışından yapılacak bir tavaf Kabe'yi tavaftan çok Harem-i Şerif'i tavaf etmek olacaktır.

2– Tavafın Hacer-i Esved'den başlanmasına da dikkat edilmelidir. Bu noktadan veya hizasından başlanmayan şavt eksik sayılır.

3– Hanefîler'e göre en az dört şavtın tamamlanması da tavafın sahih olması için şarttır. Şayet dört şavt yapılmışsa bu tavaf sahih olmakla birlikte, hac ile ilgili tavaflarda eksik kalan her şavt için ceza gerekir.

4– Hac ile ilgili tavafların belirlenen zamanlarında yapılmalarına da dikkat etmek gerekir.

B– Tavafın Vacipleri

1– Gücü yetenlerin yürüyerek tavaf etmeleri Hanefî ve Malikî mezheplerine göre vâcibtir. Bu sebeple mazeretsiz olarak tahtırevanla tavaf yapanların ceza kurbanı kesmesi gerekir. Şâfiî mezhebine göre ise yürüyerek tavaf etmek sünnettir. Terkedilmesinden dolayı ceza gerekmez.

2– Kâbe'yi sola alıp yürümek. Bunu, yani Kâbe'nin sağından yürümeyi ifade etmek üzere "teyemmün" terimi kullanılır.

3– Hanefî mezhebine göre tavafın en az dört şavtını yapmak farz, diğer şavtlar vâcibtir.

4– Ebû Hanîfe'ye göre ziyaret (ifâda) tavafını bayram günlerinde (bayramın üçüncü gününün akşamına kadar) yapmak vâcibtir.

5– Tavafın abdestli olarak yapılması Hanefî mezhebine göre vâcib, diğer üç mezhebe göre şarttır. Bu sebeple abdestsiz olarak yapılan tavaf Hanefî mezhebine göre sahih sayılmakla birlikte ceza gerekirken, diğer üç mezhebe göre bu tavaf batıldır ve abdestli olarak iadesi gerekir.

Hac menasiki içinde hayızlı kadınların yapamayacağı tek ibadet tavaftır.

6– Gerek kadınların, gerekse erkeklerin, avret sayılan mahallerini örtmesi de Hanefî mezhebine göre tavafın vâciblerindendir. Diğer üç mezhebe göre ise avret mahallerinin örtülmesi tavafın şartıdır.

7– Hanefî ve Malikî mezheplerinde tercih

edilen görüşe göre tavafa Hacer-i Esved'den veya hizasından başlamak vâcibtir; Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde ise şarttır.

8– Hatîm veya Hicr denilen açıklığın etrafını dolaşmak Hanefî mezhebine göre vâcib, diğer üç mezhebe göre ise farzdır.

9– Her tavaftan sonra iki rekat namaz kılmak Hanefî ve Malikî mezheplerine göre vâcibtir. Ancak bu müstakil bir vâcib olduğundan, terki halinde ceza gerekmez. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise bu namazın edası müekked sünnettir.

Tavafın vâciblerinden herhangi birini terketmek cezayı gerektirir. Ancak tavaf yeniden yapılırsa ceza düşer.

C– Tavafın Sünnetleri

1– Iztıbâ yapmak. Iztıbâ ridânın (ihramın üst kısmının) bir ucunu sağ koltuğun altından alıp sol omuzun üzerine atmak, böylece sağ omuzu açık bırakmak demektir ve sonunda sa'y bulunan tavaflarda sünnettir.

2– Tavafa gelirken Rükn-i Yemânî yönünden gelmek.

3– Tavafa başlarken ve her şavtta Hacer-i Esved'i öpmek veya istilam etmek. İstilâm, Hacer-i Esved'i selamlamak demektir. Sözkonusu selamlama Hacer-i Esved'e dönüp, avuç içleri Kâbe'ye çevrilmiş olduğu halde eller kulak hizasına kaldırılarak ve bu esnada "Bismillah, Allahü Ekber" diyerek yapılır. İzdihamlı zamanlarda istilam ile yetinmek, Hacer-i Esved'i öpmek için başkalarına eziyet vermemek daha efdaldir. Çünkü Hacer-i Esved'i öpmek sünnet, başkalarına eza etmeyi terketmek vâcibtir.

4– Rükn-i Yemânî'yi istilâm etmek. Rükn-i Yemânî'nin istilâmı, elleri üzerine koymak suretiyle yapılır. Öpülerek istilâm edilmesi hususunda görüş ayrılığı vardır.

5– Remel yapmak. Remel, tavafın ilk üç şavtında kısa adımlarla koşarak ve omuzları silkerek süratlice yürümek demektir; sonunda sa'y yapılacak tavaflarda ve yalnızca erkekler tarafından yapılır.

6– Tavafın bütün şavtlarını aralıksız, peşpeşe yapmak. Ancak tavaf esnasında namaz için kamet getirilir veya abdest bozulursa, tavaf bırakılır, daha sonra kaldığı yerden devam edilir. Üç mezhebe göre sünnet olan bu husus Malikî mezhebine göre vâcibtir.

7– Erkekler ve kadınların birbirlerine karışmadan ayrı ayrı tavaf etmeleri, bunun sağlanması için erkeklerin Kabe'ye daha yakın kadınları ise daha uzak bulunmaya özen göstermeleri de sünnettir.

Mazeretsiz olarak sünnetleri terketmek mekruhtur, fakat herhangi bir cezayı gerektirmez.

D– Tavafın Çeşitleri

Haccın menâsikinden sayılan üç çeşit tavaf vardır:

1– Kudüm Tavafı: "Kudüm", gelmek, ayak basmak anlamlarına gelir. Kudüm tavafı ise Mekke'ye geliş tavafı demektir. İfrad veya kıran haccı yapan âfâkîlerin (Mîkat sınırlarının dışından gelenlerin) Kâbe'yi selamlamaları maksadıyla yapılan bir tavaftır. Buna "tavâf-ı lika" da denir. Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre bu tavafın yapılması sünnet, Malikî mezhebine göre ise vâcibtir. Mekke'ye gelir gelmez hemen yapılması ise müstehaptır. Arafat'ta vakfe zamanına kadar yapılabilir. Vakfenin yapılması ile bu tavafın vakti sona

erer ve daha sonra da yapılamaz.

Âfâkî olmayanlar, sadece umre, temettü haccı veya umre yapanlar, Mekke'ye uğramadan doğruca Arafat'a çıkanlar ve özel halleri olan kadınlar kudüm tavafını terkederler.

2– Ziyaret Tavafı: Arafat dönüşü Mina'da gecelenen günler Kâbe'ye gidilerek yapılan bir ziyaret olarak kabul edildiği için bu isimle anıldığı gibi, Arafat inişinden sonra yapılması dolayısıyla ifâda tavafı, yapılması farz olduğu için farz tavaf ve haccın iki rüknünden biri olduğu için rükün tavafı gibi adlarla da anılmaktadır.

Rükün ve farz olduğu hususunda bütün mezheplerin ittifak ettiği bu tavafın sahih olabilmesi için şu dört şartın bulunması gereklidir:

a) Arafat vakfesinden sonra yapılması.

b) Tavafa niyet edilmesi. Hanefî ve Şâfiî mezheplerine göre mutlak olarak tavafa niyet etmek yeterli ise de, Hanbelî mezhebine göre niyetin "Ziyaret Tavafı" olarak tayin edilmesi vâcibtir.

c) Tavafın Kâbe etrafında yapılması. Bunun anlamı tavafın mutlaka Mescid-i Haram içinde yapılması demektir. Mescid-i Haram'ın dışından yapılacak bir tavaf Kabe'yi değil Mescid-i Haram'ı tavaf etmek olacaktır.

d) Belirlenen vakitte yapılması. Hanefî ve Malikî mezheplerine göre ziyaret tavafının vakti bayramın birinci günü ikinci fecirden (fecr-i sadıktan) itibaren başlar (bk. FECİR). Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise arafe gününü bayramın birinci gününe bağlayan gecenin yarısından itibaren başlar. Son vaktinin herhangi bir sınırı yoktur. Ömrün sonuna kadar herhangi bir gün yapılabilir. Ancak Ebû Hanîfe'ye göre "Eyyam-ı Nahr" denilen kurban kesme günlerinde (bayramın üçüncü günü güneş batıncaya kadar) yapılması vâcibtir. Daha sonraya bırakılırsa ceza olarak dem (koyun veya keçi kesmek) gerekir.

Malikî mezhebinde Zilhicce ayı içinde yapıldığı sürece ceza gerekmez. Zilhicce ayı çıktıktan sonra yapılırsa dem gerekir. Şâfiî, Hanbelî mezhepleri ile Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre ise tehirden dolayı ceza gerekmez.

Bütün mezheplere göre efdal olan, bayramın birinci günü yapılmasıdır.

Kadınların özel halleri sebebiyle ziyaret tavafını geciktirmelerinden dolayı, Ebû Hanîfe'ye göre de ceza gerekmez. Bu durumda olan kadınlar temizlenip, tavaflarını yapmadıkça ülkelerine dönemezler.

Akabe cemresine taş attıktan sonra, cinsî ilişkinin dışındaki bütün ihram yasakları kalktığı halde, bu yasağın kalkması ancak ziyaret tavafından sonra mümkün olur.

3– Veda Tavafı: Kabe ile vedalaşma anlamı taşıdığı için böyle anılan bu tavaf, "Tavaf-ı Sader" olarak da adlandırılmaktadır. Veda tavafı haccın son menasikidir ve hac farizasını eda eden âfâkî hacıların memleketlerine dönmek üzere iken yaptıkları bir tavaftır. Hanefî ve Hanbelî mezhepleri ile Şâfiî mezhebinde esas alınan görüşe göre bu tavafın yapılması vâcib, Malikî mezhebine göre ise sünnettir.

Bir kimseye veda tavafı yapmanın vâcib olması için:

a) Âfâkî olması gerekir. Mekkeliler için vâcib değildir. Çünkü bu tavaf vedalaşma anlamı taşımaktadır. Mekke'de veya mîkat sınırları içinde ikamet edenler hakkında bu

durum sözkonusu değildir.

Şâfiî mezhebinde ise, dinen sefer sayılacak bir mesafeye gitmek üzere Mekke'den ayrılan Mekkelilerin de veda tavafı yapmaları vâcibtir.

b) Kadınların hayız ve nifas halinde olmamaları gerekir. Bu durumdaki kadınlar veda tavafını eda etmeden Mekke'den ayrılırlarsa, herhangi bir ceza gerekmez. Ancak henüz Mekke'den çıkmadan temizlenirlerse bu tavafı yapmaları vâcib olur.

c) Hanefî mezhebine göre hac ibadeti için Mekke'de bulunuyor olması gerekir. Âfâkî bile olsa yalnızca umre yapmak için Mekke'de bulunanlara bu tavaf vâcib değildir. Çünkü veda tavafı hac menasikinden sayılmaktadır.

Eda edilen veda tavafının sahih olabilmesi için, –ziyaret tavafından sonra olmak şartıyla– mutlak olarak (hangi tür tavaf olduğunu belirtmeksizin) tavafa niyet etmek yeterlidir. Ziyaret tavafından sonra yapılan herhangi bir nafile tavaf, veda tavafı niyetiyle yapılmasa bile, onun yerini tutar.

Hanefî mezhebine göre veda tavafının vakti ziyaret tavafının yapılmasından sonra başlar ve Mekke'den ayrılma zamanına kadar devam eder. Veda tavafını yaptıktan sonra hemen Mekke'den ayrılmak şart değildir; ancak bu tavafın Mekke'den ayrılma esnasında yapılması müstehaptır.

Veda tavafından sonra bir müddet daha Mekke'de kalmak gerektiğinde, Harem-i Şerif'e gidip namaz kılmakta ve tavaf yapmakta bir sakınca yoktur.

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre veda tavafının Mekke'deki bütün işler tamamlanıp yola çıkılacağı zaman yapılması gerekir. Veda tavafından sonra, yolculuk için satın alınması lüzumlu şeyler dışında başka şeylerle mesela dost ve hasta ziyareti gibi şeylerle meşgul olunduğu takdirde veda tavafının iadesi gerekir.

Veda tavafının özürsüz olarak terkinden dolayı dem (koyun veya keçi kesmek) gerekir. Fakat bu durumdaki bir kimse henüz mikat sınırından çıkmamışsa ihramsız olarak, şayet mikat sınırından çıkmışsa ihramlı olarak Mekke'ye dönüp bu tavafı eda ederse, dem borcundan kurtulur.

Bu üç çeşit tavafın dışında, Mekke-i Mükerreme'de bulunan kimselerin zaman zaman yaptıkları nafile tavafa "tavâf-ı tatavvu'" denir. Bu tür tavaf, âfâkîler hakkında nafile namaz kılmaktan daha faziletlidir. Öte yandan, (dört şavtı) umrenin rüknü sayılan tavaf, "tavâf-ı umre" diye anılır.

¥ Salim Öğüt

TAVASİN

Kur'ân-ı Kerîm'in "Tâ sîn" lafzıyla başlayan Neml sûresi ile "Tâ sîn mîm" lâfzıyla başlayan Şuarâ ve Kasas sûrelerine verilen isim.

¥ Heyet

TAVLA ve SATRANÇ

Tavla

Günümüzde daha çok hoşça vakit geçirmek için oynanan tavlanın dinî hükmü konusunda değişik görüşler belirtilmiştir. Alimler, genelde, bazı hadislerde geçen "nerd", "nerdeşîr" ve "kiâb" kelimelerini tavla olarak anlayıp açıklamışlardır.

Nerd ile ilgili olarak Hz. Peygamber'den nakledilen belli başlı hadisler şunlardır;

a) "Nerdeşîr ile oynayan, elini domuz etine ve kanına batırmış gibidir" (Müslim, Şi'r, 10; Ebû Dâvud, Edeb, 56; Şevkânî, Neyl, VIII, 94).

b) "Nerd ile oynayan kişi, Allah'a ve Rasûlü'ne isyan etmiştir" (Ebû Dâvud, Edeb, 56; İbn Mâce, Edeb, 43; Muvatta, Ru'yâ, 6; Müsned IV, 394, 397, 400; Şevkânî, Neyl, VIII, 94).

c) "Zar (kiâb) ile oynayan kişi Allah'a ve Rasûlü'ne isyan etmiştir" (Şevkânî, Neyl, VIII, 94).

d) "Nerd ile oynayıp, sonra namaz kılmaya kalkan kişi, irin ve domuz kanı ile abdest almış ve namaz kılmış gibidir" (Şevkânî, Neyl, VIII, 94). (Özellikle son iki hadisin sened bakımından zayıflığı üzerinde durulmuştur.)

Öte yandan İbn Ömer'in ailesinden birinin nerd ile oynadığını görünce onu dövdüğü ve nerdi de kırdığı rivâyet edilmiştir (Muvatta; Ru'yâ 7).

Bilginlerin çoğunluğu yukarıda başlıcaları anılan hadislerden ve sahabi uygulamalarından hareketle nerd'in haram olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak, Ebû İshak Mervezî, nerdin haram değil mekruh olduğunu söylemiştir.

Zar ile oynamak ise çoğunluk sahabe tarafından mekruh görülmüştür. İbn Muğaffel ve İbnu'l-Müseyyeb ise kumara vesile yapılmamak kaydıyla zar ile oynamaya izin vermişlerdir.

Hanefî alimler, genelde nerd ile satrancı aynı hükümde tutmuşlar ve kumar veya hiç değilse oyun olduklarını öne sürerek, nerd ve satranç oynamanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.

Kâsânî, bu konuda şunları söyler; Eğer nerd ve satranç kumar ise, "Ey iman edenler, şarap, kumar, dikili taşlar (putlar) ve şans okları birer şeytan işi pisliktir." (el-Mâide 5/90) âyetinden ve "Sizi Allah'ı anmaktan alıkoyan her şey meysirdir" (Zeylaî, IV, 275) hadisinden hareketle haram olmalıdır. Eğer, nerd ve satranç kumar değil de oyun ise bu takdirde, "Her oyun haramdır. Ancak, kişinin eşiyle, ok ve yayıyla ve atıyla oynaması hariç" (Zeylaî, IV, 273-4) hadisinden hareketle yine haram olmalıdır (Kâsânî, V, 127).

Nerd ve satrancın hükmü ile ilgili olarak bazı Hanefî kaynaklarda haram şeklinde, genelde ise mekruh şeklinde bir nitelendirme yer almaktadır. Bu kaynaklardaki mekruh ifadesinin haram anlamında kullanıldığı düşünülebilirse de, Hanefîler'in nerd ve satrancı kumar veya oyun olma gerekçesiyle haram saymaları pek yerinde görülemez. Çünkü Hz.Peygamber'in oyunla ilgili yasağı bu kadar genelleştirildiğinde, günümüzde mübah olduğunda kuşku duyulmayan bir çok oyunun da aynı gerekçeyle haram sayılması gerekecektir. Diğer taraftan nerd ve satrancın, kumar olma ihtimalinden hareketle haram sayılması da pek isabetli değildir. Çünkü kumarın ölçüleri ve sınırları bellidir. Kumara vesile kılınma ihtimali vardır diye haram sayılacak olursa, bu ihtimalden hareketle daha bir çok oyunun haram kılınması gerekecektir. Bu itibarla, çoğunluk Hanefi kaynaklarda ifade edildiği şekilde, tavla ve satrancın kumara vesile kılınmamak şartıyla haram olmadığı ancak, zamanı boşa geçirme gibi noktalardan hareketle mekruh olduğu söylenebilir.

İmâm Mâlik, "Haktan sonra geriye sade-

ce dalalet kalır" (Yunus 10/32) âyetinden hareketle, satranç ve nerd ile oynamak dalalettir demiştir. Ancak, birçok Mâlikî bilgin, âyetin baş tarafında "İşte sizin rabbiniz olan Allah haktır" denildiğini dolayısıyla burada davranışlar ve işler değil iman ve küfür söz konusu edilmektedir diyerek Mâlik'in bu gerekçelendirmesine karşı çıkmışlardır. Mâlikîler'den İbnu'l-Arabî de bu meseleyi şu şekilde ortaya koymuştur: "Allah, bazı şeyleri mübah kılmış bazılarını haram kılmıştır. Haram dalalet, mübah ise haktır. Satranç mübah ise dalalet olması söz konusu değildir. Çünkü, Allah'ın mübah bıraktığı bir şeyi mübah sayan kimseye dalalete düşmüş denilemez. Eğer satranç mübah değilse, bu konuda bir delile ihtiyaç duyulur ve ancak, haram olduğunu gösteren bir delil bulunduğu takdirde âyetin içerdiği dalalet kapsamına sokulabilir. Daha sonra İbnu'l-Arabî, Hz. Peygamberin "Nerdeşir ile oynayan kişi elini domuzun etine ve kanına daldırmış gibidir" hadisinin, satrancı da yasakladığını belirtmiş ve gerekçe olarak her ikisinin de Allah'ı zikretmekten alıkoyduğunu göstermiştir. (İbnu'l-Arabî, Ahkâmu'l-Kur'ân, III, 1052-1053).

Şâfiî, oyun oynamaya düşkün kişilerin (ehlu'l-la'b) şahitliklerinden bahsederken nerd'in haber yönünden mekruh olduğunu ve diğer oyun türlerinden biraz daha fazla çirkin görüldüğünü ifade etmektedir. (Umm, VI, 224-225, Beyrut 1990). Şafiî devamla satranç oynamayı sevmediklerini fakat bunun nerd'den daha hafif olduğunu ifade ettikten sonra, "Oyun din ve mürûet ehlinin sanatı değildir" diyerek insanların oynadıkları bütün oyunların mekruh olduğunu söylemiştir (Umm, VI, 224-225).

Şâfiî, bu oyunlardan her hangi biriyle, onu helal görerek oynayan kişinin şahitliğinin reddolunmayacağını, fakat oyun sebebiyle namazlardan gafil olunması, bu gafletin namazları kaçıracak derecede artması durumunda, tıpkı unutma veya baygınlık gibi bir durum olmadığı halde boş oturup namaza devam etmeyen kişinin şahitliğinin reddedildiği gibi, namaz vakitlerini hafife aldığı gerekçesiyle bu kişinin şahitliğinin de reddedileceğini ileri sürmüştür.

Bu bilgiler ışığında tavla konusunda şöyle bir değerlendirme yapılabilir:

Nerdeşîr, arapçalaştırılmış farsça bir kelime olup nerd demektir. "Şîr" kelimesi "tatlılık (hulv)" anlamındadır. Başka bir açıklamaya göre nerdeşîr, kendisiyle oynanan taşları bulunan kısa tahtadır. Bir başka açıklamaya göre, bu oyunu ortaya koyan kişi, Erdeşîr b. Bâbek olduğu için bu adı almıştır.

Nerdin haram kılınma sebebi bu oyunun konuluşunun mevcut ay ve güneş şekliyle felek görünümünde olması dolayısıyla, konumlarının birbirine yakınlaşmaları anında doğan değişik tesirlerin varsayılması ve bu suretle, bütün işlerin Allah tarafından takdir edilmiş olup ve kesbin (çalışma ve gayretin) bunlarda hiç bir fonksiyonu olmadığını göstermeyi hedeflemesi şeklinde açıklanmaktadır. Bunun içindir ki nerd ile oynayan kişi bununla kendisi için takdir edilen şeyin gerçekleşmesini bekler.

Nerd için getirilen açıklamaların hiçbirisi günümüzde tavla olarak adlandırılan oyunu anlatacak açıklıkta değildir. Ancak, Şevkânî'nin nerd ve nerdeşirin anlamı ile ilgili olarak naklettiği açıklamalar göz önünde tutulduğunda, nerd ve nerdeşirin günümüzde tavla adıyla bilinen oyundan

biraz daha değişik bir oyun olduğu sonucu da çıkabilmektedir. Bu itibarla hadislerde geçen nerd ve nerdeşîr kelimelerinin günümüzdeki tavla oyununu kesin olarak anlattığını söylemek pek doğru olmayabilir. Sonuç itibariyle, kumara bulaştırılmadığı sürece, gerek Allah'a gerek aile ve topluma karşı görevler aksatılmadığı sürece, o sırada daha önemli ve gerekli bir şey ihmal edilmediği sürece tavla oynanmasında dinen büyük bir sakınca olmasa gerekir.

Satranç

Satranç oyununun daha ziyade sahabe döneminde ortaya çıktığı söylenmektedir. Bu konuda sahabeden değişik görüşler nakledilmektedir. Mesela, Hz. Ali, "Satranç, acemlerin meysiridir" demiştir.

Nevevî, satrancın haram değil mekruh olduğunu ifade etmiştir.

Mâlik ve Ahmed, satrancın haram olduğunu söylemişlerdir. Mâlik ayrıca, satrancın nerdden daha kötü ve daha oyalayıcı olduğunu ileri sürmüştür.

Hz. Ali'den "satranç da meysirdendir" dediği nakledilmiştir (Şevkânî, Neyl, VIII, 95).

Ebû Yusuf ve Muhammed, küçük görmek suretiyle oynamalarına mani olmak düşüncesiyle, satranç oynayanlara selam verilmesini doğru bulmamış, Ebû Hanîfe ise, selam vermek suretiyle, onları bir müddet için de olsa oyundan alıkoymak düşüncesiyle, onlara selam vermede bir sakınca olmadığını ileri sürmüştür. (Hanefî kaynaklarda satrancın tavla ile birlikte mütalaa edildiği yukarıda açıklanmıştı.)

Buna karşılık Şafiî, kavramayı keskinleştirmesi, muhakemeyi güçlendirmesi, savaş taktiklerine ve hilelerine alıştırması itibariyle eğitici olduğunu ve bu yönüyle atıcılık ve biniciliğe benzediğini ileri sürerek satranç oynamaya ruhsat vermiştir.

¥ Yunus Apaydın

Ta'zim (bk. SAYGI)

TA'ZİR

Sözlükte yasaklamak, reddetmek, eğitmek gibi anlamlara gelen "ta'zîr", İslâm hukukunda had ve kısas cezaları dışında kalan ve içtihat müessesesi ile yetkili merciler tarafından takdir edilecek olan cezaları ifade eden bir terimdir.

İslâm hukukunun klasik sistematiğinde cezalar had, kısas ve ta'zir şeklinde üç gurupta ele alınır. Hırsızlık, zina, sarhoşluk gibi bir kısım suçların cezaları Kur'ân veya Sünnet'te belirlenmiş olup bunlar İslâm hukukunda had suçları ve cezaları olarak isimlendirilir (bk. HAD). Kasden veya hataen işlenen cinâyetlerde ise daha çok suç mağdurunun haklarını korumaya yönelik olan kısas ve diyet uygulaması (bk. DİYET, KISAS), ikinci gurup cezaları oluşturur. Bu iki gurup dışında kalan ta'zir suç ve cezaları ise geniş bir alan teşkil etmekte olup bu suçların nasıl önleneceği ve ne tür bir yaptırımla cezalandırılacağı hususu içtihat müessesesinin ve yetkili mercilerin takdirine bırakılmış, böylece her topluma ceza hukuku alanında, nassların ışığında ve İslâm hukukunun ruhuna uygun olmak şartıyla kendi telakki, şart ve imkanlarına göre bir kanunlaştırmaya ve uygulamaya gitme imkânı tanınmıştır.

İslâm hukukçularının genel anlayışına göre had ve kısas cezaları, bu cezaların kendi-

lerine tertip edildiği suçları önlemede ve suçluyu cezalandırmada kural olarak yeterli görülür. Bununla birlikte suç veya suçluya ait belli durumlarda had veya kısasa ilave olarak ek bir ta'zir cezası da verilebilir. Bunların dışında kalan suçlara tertip edilecek olan ta'zir cezaları, toplum ve Allah haklarının ihlali çerçevesinde verilebileceği gibi sırf şahsi hakları koruma amacıyla da verilebilir. Ancak bu ikinci gurupta suçların takibi için mağdurun şikayeti aranır.

Had ve kısasta devletin ve hakimin fazla takdir hakkı bulunmazken ta'zir suç ve cezaları tamamen devletin takdir hakkıyla ve ceza politikası ile ilgilidir. Bununla birlikte klasik dönem İslâm hukukçuları genelde, kanun koyucuya bu alanda sınırsız bir takdir hakkı tanımanın birtakım keyfi cezalandırmalara, zulüm ve istibdada yol açabileceği endişesini dile getirirler. Ta'zir cezalarının üst sınırının had cezalarının en alt sınırına ulaşmaması ilkesi de bu anlayışın sonucudur. Devlet başkanının veya hakimin had ve kısas dışında siyaseten ölüm cezası veremeyeceğini belirten fakihler de bu noktadan hareket eder, cezalandırmada objektifliği ve kanuniliği sağlamayı ve temel insan haklarını korumayı amaç edinirler. Başta İmâm Malik olmak üzere Malikî ve bir kısım Hanefî hukukçulara göre, kamu düzeninin açıkça ihlali, toplumun ve devletin güvenliğinin umumi ahlâk ve âdâbın ihlali gibi belli durumlarda devlet, suçluya ta'zir olarak ölüm cezası (siyaseten katl) verebilir. Bu konudaki tartışma hariç tutulursa İslâm huhukukunda, ta'zir suçlarının ve cezalarının belirlenmesi, bu konuda kanunlaştırmaya gidilmesi, suçluya bedeni, mali veya hürriyeti kısıtlayıcı bir ceza uygulanması konusunda devlete ve devletin yetkili organlarına geniş bir takdir hakkı tanıyarak her toplumun kendi şartlarına göre en uygun ve verimli bir cezalandırma politikası izlemesine imkan tanınmıştır. Müçtehit ve fıkıh bilginlerinin bu konudaki mütalaaları, ceza adaletinin sağlanması, suçların ispatında ve cezalandırmada objektif ilkelerin belirlenmesi, kanuniliğin sağlanması, suçların önlenmesinde en etkili yolun bulunması gibi hedefleri amaçlayan ve asırlar boyu süren uygulamaların sağladığı deneyimden kaynaklanan öneriler niteliğindedir.

¥ Ali Bardakoğlu

TAZİYE

Felâkete uğrayan birine üzüntüsünü hafifletici sözler söyleme, yakını ölen birini uygun sözlerle teselli etme anlamında kullanılan bir ahlâk terimi.

Sözlükte "sabırlı kılma, sabra teşvik etme" anlamına gelen taziye kelimesi terim olarak daha çok "yakınını kaybedenleri ziyaret ederek başsağlığı dileme, teselli edip acısını paylaşma" anlamında kullanılmaktadır.

Hz. Peygamber'in, müslümanların cenaze namazlarına katıldığına, çok zaman cenaze namazlarını bizzat kıldırdığına ve ölenin yakınlarını ziyaret ederek taziye ve teselli ettiğine dair birçok rivâyet vardır. Ashâb-ı kirâm da bu sünneti devam ettirmişlerdir (bk. Wensinck, Mu'cem, "cnz", "azy" md. leri). Sonraki dönemlerde bu uygulama önemli bir gelenek ve muaşeret kuralı olarak yaşatılmış, özellikle müslüman Türklerde taziye, komşu ve tanıdıklara karşı ihmal edilemez bir görev telakki edilmiştir.

Geleneğe göre her müslüman, yakını vefat eden akraba, tanıdık ve komşularının cenazesine katılır; defin işleminden sonra evine giderek taziyede bulunur. Taziye sırasında duruma uygun bir aşri şerif (çoğunlukla Bakara sûresinin 153-157. âyetleri) okunduktan sonra cenazenin yakınlarına “el-hükmü lillâh” denilerek takdirin Allah’a ait olduğu, ecelin önüne geçilemeyeceği hatırlatılır; sabır ve metanet tavsiye edilir; ölene rahmet, geride kalan yakınlarına sabır ve sıhhat dileğinde bulunulur. Olay karşısında duyulan üzüntü dile getirilerek onların acısına ortak olunur. Bu suretle, İslâm kardeşliğinin bir gereği olarak hem ölene dua edilmiş hem de geride kalanlar teselli edilmiş ve acıları paylaşılmış olur. Taziye kadın ve erkek her müslümanın uyması beklenen bir sünnettir (ayrıca bk. CENAZE).

¥ Mustafa Çağrıcı

Tazmîn (bk. HAKSIZ FİİL)

TEÂRUZ

“Teâruz” sözlükte, çatışma ve çelişme anlamına gelir. Fıkıh usulü terimi olarak, aynı meselede, birinden çıkan sonuç ile diğeri veya diğerlerinden çıkan sonucun çeliştiği birden fazla delilin bulunması haline “teâruzu’l-edille” (kısaca “teâruz”) denir. Delil kavramının geniş anlamı esas alınırsa, bazı delillerin birbiriyle çelişmesi tabiî sayılabilir. Meselâ hakimin hukukî ihtilafları çözümlerken esas alması için taraflarca ileri sürülen delillerde bu durumla sıkça karşılaşır. Şer’î delillerin teâruzu meselâ bir meselede delillerden birinin haramlığı, diğerinin mubahlığı göstermesi şeklinde ise, gerçeği ve mahiyeti itibariyle çelişme anlamında olamaz. Sahih şer’î deliller arasında çelişkinin bulunabileceğini kabul, dinin “acz”ini yani İslâm’ın kendi içinde tutarlı bir sistem olmadığı sonucunu da kabul anlamına gelir. Bunun Yüce Allah hakkında düşünülemeyeceği ise açıktır. Nitekim çelişmezlik fikrinin önemini vurgulamak ve İslâm’ın bu konudaki iddiasını açıkça ortaya koymak üzere Cenab-ı Allah Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyurmuştur: “Kur’ân üzerinde fikir yorup düşünmezler mi! Eğer o Allah’tan başkası nezdinden gelmiş olsaydı, onda birçok tutarsızlık bulurlardı” (en-Nisâ 4/82).

Şer’î deliller arasında görülen teâruz ise, müçtehidin kendi anlayış ve kavrayışı ile varabildiği sonuç esas alındığında zahirde tesbit edilebilen çatışma anlamındadır. Delillerin teâruzunu gidermede izlenebilecek metodlar ve bunların hangi sıraya göre uygulanabileceği konusunda fıkıh usulü bilginleri geniş incelemeler yapmışlardır.

Hanefî bilginlere göre, nasslar arasında teâruz görülmesi halinde, müçtehit önce bu nassların geliş tarihlerini araştırır. Bunu tesbit edebilirse ve iki delil aynı kuvvette ise (meselâ her ikisi de âyet ise), sonraki delilin hükmünün önceki delille sabit hükmü neshettiğine (yürürlükten kaldırdığına) hükmeder (ayrıca bk. NESİH). Şayet bu mümkün olmazsa, tercih metodlarına göre birini diğerine “tercih” eder. Meselâ müfesser lâfızdan çıkan anlamı nass veya zâhir lâfızdan çıkan anlama, ibarenin delâletini işaretin delâletine tercih eder (ayrıca bk. DELÂLET, LÂFIZ). Yine, aynı meselede zıt hükümler ihtiva eden hadislerden, rivâyetinin daha sağlam olduğunu gösteren ölçülere göre daha kuvvetli bulduğunu

tercih edip ona göre hüküm verir. Böyle bir “muraccih” (tercih amili) de bulamazsa, “cem’ ve tevfik” metodunu uygular. Yani iki nassı uzlaştırıcı bir yoruma tabi tutar. Bu, iki nassın farklı nevi veya durumlarla ilgili olduğunu belirleme şeklinde olabileceği gibi, âmm bir nass için daraltıcı bir yorum yapılması veya mutlak bir lâfzın kayıtlara bağlanarak anlaşılması şeklinde de olabilir (bk. TAHSİS, TAKYİD). Müçtehit bu metodlardan hiçbirini uygulama imkanı bulamadığı takdirde, bunlara delil olarak dayanmaktan vazgeçip, daha aşağı derecedeki delile göre hüküm verir.

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

TEÂTÎ

Hukuk dilinde, “teâtî” söz bulunmaksızın bedellerin rızaya delalet eden fiilî mübadelesi ile gerçekleşen akit türünü ifade eder. Buna “muâtât da denir. Mesela müşterinin konuşmaksızın parayı verip satıcının da kitabı, ekmeği, sebze ve meyveyi vermesi şeklinde yapılan fiili mübadele böyledir.

İslâm borçlar hukukunda isimsiz ve şekilsiz akit telakkisi hakim olup taraflar temel dinî ve hukukî kuralları ihlal etmedikleri sürece diledikleri şekil ve isim altında akitleşebilirler. Ancak İslâm hukukçuları tarafların akit kurma ve akdin doğuracağı yükümlülükleri belirleme yönündeki hür iradesini koruyabilmek, borç ilişkilerinde açıklık, dürüstlük ve güveni sağlayıp beklenmedik zarar, mağduriyet ve çekişmeleri önleyebilmek için akitlerin mümkün olduğu ölçüde açık, anlaşılır, bilinir ve kesinlik taşıyan sözlerle kurulmasına önem vermişler, bu yüzden de akit kurucu sözler ve irade beyanının şekli konusunda ayrıntılı bir hukuk doktrini geliştirmişlerdir. Tarafların akit kurucu sözler olan icap ve kabulde bulunmaksızın sessiz fakat fiili mübadelede bulunmasının akit olarak değeri, bu işlemin icap ve kabulle kurulan akitler gibi câiz ve bağlayıcı olup olmayacağı etrafında özellikle ilk dönemlerde cereyan eden tartışmalar da böyle bir hassasiyetten kaynaklanmaktadır.

Akitlerin kuruluşunda objektiflik ve açıklık ilkesini daha sıkı şekilde uygulayan Hanefî ve Şâfiî hukuk ekollerinde başlangıçta, teâtînin sadece günlük olarak yapılması mutad değişimlerde ve fazla ekonomik değeri olmayan bedellerde câiz olacağı, yine iki bedelin de peşin olarak el değiştirmesi ve kabzedilmiş olması halinde câiz olacağı yönünde görüşler bulunmakla beraber, akitlerin kuruluş ve işleyişinde basitlik ve kolaylık da hedef alındığından sonraki dönemlerde böyle bir ayırımdan vazgeçildiği ve konunun örf ve âdetin hakemliğine bırakıldığı görülür. Nitekim Mecellede (md. 175) akitlerin kuruluşunda aslî unsurun tarafların rızası olduğu, icap ve kabulün buna delalet etmesi sebebiyle önem taşıdığı belirtilip, fiili mübadelenin de tarafların akitleşme yönündeki rızalarına delalet ettiği sürece câiz olacağı ifade edilmiştir. Fiili mübadelenin icap ve kabul anlamı taşıması ve tarafların rızalarına delalet etmesi, daha doğrusu teâtinin akit anlam ve değerini taşıması hususu daha çok toplumda yerleşik örf ve âdete göre belirlenebilecek bir konu olduğundan, Mecellenin bu yaklaşımı isabetli olmuştur. Diğer hukuk ekollerinin de görüşü öteden beri bu yöndedir.

¥ Ali Bardakoğlu

Tebâreke Sûresi (bk. MÜLK SÛRESİ)

TEBBET SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 111. sûresi

Adını ilk âyetinde geçen ve "helâk oldu, helâke götüren hüsrâna düştü, yuh olsun" mânâlarına gelen kelimeden alır. Buna "Leheb", "Ebû Leheb" ve "Mesed" sûresi de denir. Mekke'de nazil olmuştur. 5 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları be ve dâl harfleridir.

Kaynaklarda nakledildiğine göre, "(Önce) yakın akrabanı uyar" (eş-Şu'arâ 26/214) âyeti nâzil olunca, Hz. Peygamber (s.a.), Safâ'ya çıkıp, insanlara toplanmaları için seslendi. "Bu da kim?", deyip toplandılar. Onlara: "Ne dersiniz, ben size şu dağın arkasından birtakım atlılar çıkacak, diye haber versem bana inanır mısınız?" diye sordu. "Şimdiye kadar senin yalan söylediğini görmedik (inanırız)" dediler. "Öyleyse ben sizi, şiddetli bir azap ile uyarıyorum", buyurdu. Bunun üzerine Ebû Leheb: "Yuh sana, bizi bunun için mi topladın?", deyip kalktı gitti. Bunun üzerine bu sûre nâzil oldu (Buhârî, Tefsîru'l-Kur'ân, Sûretü Tebbet; et-Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 90). İslâm'ın azılı düşmanlarından olan bu adam, güzelliği sebebiyle ateş gibi parladığı veya çabuk kızan ve kızarıveren bir kimse olduğu için babası tarafından "alev babası" anlamına Ebû Leheb denilmiş. Daha sonraları ise bu isim "cehennemin babası" manasına darbı mesel olmuştur. Karısı da kocası gibi bir İslâm düşmanı idi. Kocasını bu uğurda tahrik ve teşvik eder; diken toplayıp, Peygamberimizin geçeceği yollara atardı. Bu yüzden bu kadına da "Odun hamalı" denilmiştir. Sûrede âyet sonlarındaki bâ harflerinin sesi, toplanıp demetlenmesi sırasında birbirine "tab tab" diye değen odun seslerini hissettirmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Hiçbir güç, Allah'ın takdirini değiştiremez; bâtıl, hakka üstün gelemez (âyet: 1-5).

* Hz. Peygambere açıkça düşmanlık edip ona eziyet edenler, erkek veya kadın kim olursa olsun, azabı hak ettikleri gibi, arkalarında kötü bir isim bırakırlar (1-5).

* İyi yolda kullanılmayan mal, mülk, makam, şeref, asalet gibi maddî ve mânevî hiçbir güç, sahibini kötü sonuçtan kurtaramaz (1-5).

¥ Abdurrahman Çetin

Tebennî (bk. EVLAT EDİNME)
Teberrî (bk. ŞÎA)

TEBERRÜC

Kadının, toplum içinde güzelliği, elbiseleri ve mücevherleriyle dikkatleri kendisine çekmeye çalışması anlamında kullanılan ahlâkla ilgili bir terim.

Arapçada kale, yıldızlara özgü yer, ayın menzillerinden her biri, büyük ve parlak yıldız gibi anlamlara gelen "burc" kelimesinden türetilmiş olan teberrüc kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de kadının açılıp saçılması, kadınlık cazibesi ve güzelliği yanında elbise ve takılarını da araç olarak kullanarak dikkatleri üzerinde toplaması anlamında iki âyette geçmektedir. Bu âyetlerin birinde (en-Nûr 24/60) "bir nikah ümidi beslemeyen yaşlı kadınlar"ın, genç kadınlardan farklı olarak evlerinden çıkarken bazı elbiselerini üzerlerine almak zorunda olmadıkları belir-

tildikten sonra, bu yaşlı kadınları da "teberrüc"ten kaçınmaları (zinetlerini teşhir etmemeleri) gerektiği, iffetli davranmalarının kendileri için daha hayırlı olduğu belirtilir. İslâm ahlâkına göre kadın, ancak kocası için süslenip güzelliğini teşhir edebilir, hatta hadislerde kadının, kocasının ilgi ve sevgisini kazanacak şekilde süslenmesi ve güzelliğini ona teşhir etmesi tavsiye edilmiştir (bk. Nesâî, Zinet 17, 39; Ebû Dâvud, Hatem, 3). Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in eşlerine hitaben: "... İlk cahiliye kadınları gibi (dışarıda) açılıp saçılmayın" buyurulmuştur (el-Ahzâb 33/33) ki, bütün İslâm bilginleri bu yasağın müslüman kadınların tamamını kapsadığını belirtmişlerdir.

¥ Zeki Duman

TEBEU'T-TÂBİİN

Hz. Peygamber'e iman etmiş olarak bir tâbiîyi (bk. TÂBİÛN) gören ve müslüman olarak ölen kimselere "Tebeu't-tâbiîn" veya "Etbâu't-tâbiîn" denilir. Hz. Peygamber bir hadislerinde, ashabını, onlardan sonra gelen tâbiûnu ve onları gören üçüncü nesli yani tebeut tâbiîni "ne mutlu onlara" diyerek över (bk. Camiu'l-ehâdis, IV, 483). Bir başka hadislerinde "Nesillerin en hayırlısı benim çağdaşlarım sonra onların ardından gelenler, sonra onları takip eden nesildir." (Buharî, Şehâdât, 9; Fedailü'l-ashab, 1; Rikak, 7; Eyman, 10, 27; Müslim, Fedailü's-sahabe, 52) buyurarak diğerleriyle birlikte tebeut tâbiîn neslinin de faziletine işaret eder. Ebû Said el-Hudrî'den rivâyet edilen bir hadislerinde de gelecekte Yüce Allah'ın ordu içinde bulunan bir sahabi, bir tâbii veya tâbiiyi gören üçüncü nesilden birinin yüzü suyuna fetih ve zafer bahşedeceğini belirterek bu üç neslin üstünlüğüne işaret eder (bk. Buhârî, Cihad, 76).

Mezhep imamlarından İmâm Malik b. Enes ve İmâm Şâfiî, tebeu't-tâbiîn neslindendir. Ebû Hanîfe, tâbiûndan, İmâm Ahmed b. Hanbel ise etbâu etbâit tâbiindendir. Tebeu't-tâbiîn tabakası hicri 220'de son bulmuştur. Bu tarihten sonra vefat edenler bu nesilden sayılmamışlardır.

Tebeu't-tâbiîn neslinin en önde gelenlerinden İmâm Malik b. Enes "Hicret Yurdunun İmamı" olarak ün yapmıştır. İmâm Şâfiî onun hakkında şöyle demiştir: "Malik, Allah Teâlâ'nın, tâbiundan sonra kullarına karşı huccet olarak gönderdiği bir insandır". İmâm Mâlik, el-Muvatta adlı eseriyle meşhurdur. Bu ünlü hadis kitabını Medineli yetmiş kadar fakihe danışarak ve yüz bin kadar hadisten seçerek meydana getirmiştir. Bazı alimler ana hadis kitaplarını sayarken Kütüb-i Sitte'nin yanısıra Muvatta'ı da anarlar ve bunların sayısını yedi olarak belirtirler (diğer altı kitap için bk. KÜTÜB-İ SİTTE).

Bu neslin büyüklerinden olan İmâm Şâfiî ise İmâm Malik'ten hadis rivâyet etmiş ve henüz on üç yaşında iken el-Muvatta'ı ezberlemişti. Genç denilebilecek yaşta vefat etmesine rağmen bir çok eser vermiştir. Sufyan es-Sevrî, Sufyan b. Uyeyne ve el-Leys b. Sa'd, tebeu't-tâbiîn neslinin önde gelen alimlerindendir. Bu üçünün, özellikle hadis ilmine çok büyük hizmetleri olmuştur.

¥ Nebi Bozkurt

TEBLİĞ

Sözlükte, ulaştırmak ve bildirmek anla-

mına gelen tebliğ peygamberlerde bulunması gerekli sıfatlardan biri olup, peygamberlerin Allah'tan aldıkları emir ve yasakları aynen, eksiltme ve artırmada bulunmadan insanlara ulaştırmaları demektir. Tebliğin zıddı olan ketm (gizlemek) peygamberler hakkında düşünülemez. Her peygamber, kimseden korkmadan, çekinmeden ve her türlü tehlikeye göğüs gererek elçilik görevini yapar, aldığı bütün emirleri eksiksiz olarak ümmetine bildirir. Peygamberler tebliğde eksik davransalar, vahiy emanetine hainlik etmiş ve Allah'ın elçiliğini yerine getirmemiş olurlardı: "Ey Peygamber Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer yapmazsan Allah'ın elçiliğini tebliğ etmemiş olursun" (el-Mâide 5/67) anlamındaki âyette bunu göstermektedir. Peygamberler dini tebliğ ederlerken, dinî hüküm ve esasları açıklama (tebyîn), öğretme (ta'lîm), ümmetini kötülüklerden temizleme ve arındırma (tezkiye) görevini de yerine getirmiş olurlar.

¥ Mehmet Bulut

TEBRİK

Yapılan bir işin, yaşanan bir olayın ya da sahip olunan bir varlık yahut imkânın o kişi hakkında hayırlı ve uğurlu olmasını dileme.

Tebrik, kutlama ve hayır dileme demektir. Bir kişinin diğerini kutlamasına "tebrik etme", kişilerin karşılıklı olarak birbirlerini kutlamasına "tebrikleşme" denir. Bu, karşıdaki kişinin sevincini paylaşma ve onun hakkında iyi duygular beslendiğini dile getirme bakımından yüksek bir ahlâkî anlam taşıyan yaygın bir âdet ve uygulamadır. İnsanların birbirlerine yaklaşmalarına, ortak sevinçler yaşamalarına vesile olması bakımından çok olumlu sosyal etkileri vardır.

İslâm insanları sevindirmeyi, başkalarına karşı sıcak ve kardeşçe ilgi göstermeyi, sosyal birlik ve bütünlüğü güçlendirmeyi özendiren pek çok ilkeler koymuştur. Bu bakımdan tebrik, çeşitli durumlarda müslümanlar arasında uygulanan ahlâkî ve sosyal bir gelenektir. Günümüzde yaygın bir şekilde göze çarpan tebrikleşme usullerinin çoğu, Hz. Peygamber'in ve ilk müslümanların uygulama ve tavsiyelerine dayanır. Kutlama anında sevinç gösterisinde bulunup, tatlı ve gönül okşayıcı sözler söylemek, hayır duada bulunmak tebrik âdâbındandır. Müslümanlar arasında uygulana gelen kutlama konularından bazıları şunlardır: a) Kutlanan kişinin yeni bir çocuğunun dünyaya gelmesi (Müslim, Tahâret, 101; Edeb 26, 27; Ebû Dâvud, Edeb, 108), b) Nikah akdi (Müslim, Nikah, 79; Ebû Dâvud, Nikah, 36; et-Tirmizî, Nikah, 11), c) Bayramlar, d) Askerî seferden dönüş, e) Savaştan gâzi olarak dönüş, f) Hac ibadetini yerine getirerek ülkeye dönüş.

Bir kişiyi bir başarısından, sahip olduğu bir nimet veya imkândan, yaşadığı bir mutluluk olayından dolayı, herhangi bir hediye ile birlikte tebrik etme gelenegi de vardır. Hz. Peygamber bu konuda teşvik ve tavsiyelerde bulunmuştur (Muvattâ, Hüsnü'l-Hulk, 16; et-Tirmizî, Velâ, 6; Müsned II, 405; Buhârî, Hibe, 11).

¥ Hayati Hökelekli

Tebşîr (bk. DAVET)

TEBÜK SEFERİ

Bizans'ın Medine'yi istila tehdidine karşı Hz. Peygamber'in açtığı sefer (9, Recep / 630, Ekim).

Hz. Peygamber'in, sağlığında, büyük bir ordunun başında komutan olarak katıldığı son seferdir. Bu seferin sebebi Bizans İmparatorluğu'nun Cüzam, Lahm ve Gassan gibi Arap hıristiyan topluluklarını da yanına alarak Medine'yi kuzeyden istila edeceği haberinin Peygamberimiz tarafından duyulmuş olmasıdır. 9 / 630 ekim ayında Şam-Medine arasında gidip gelen tacirler vasıtasıyla bu haber öylesine yayılmıştı ki, Medine'de bir büyük gürültü kopsa müslümanlar birbirlerine: "Yoksa Gassânîler mi saldırdı?" diye sorar hale gelmişlerdi.

Bu sırada mevsim sıcaktı, kıtlık ve kuraklık had safhada idi.

Hz. Peygamber daha önceki seferlerde hedefi gizlemek itiyadında olduğu halde, şartların ağırlığı sebebiyle, bu seferde hedefin kuzeyde Şam tarafı olduğunu ve Bizans'la savaşın söz konusu olabileceğini bildirdi. Kıtlık ve benzeri sıkıntılardan dolayı bu seferin hazırlık dönemine "sâatü'l-usre (zorluk zamanı)" ve hazırlanan orduya "Ceyşü'l-usre (zorluk ordusu)" denilmiştir. Münafıkların her çeşit entrikaya başvurdukları halde başarıya ulaşamayarak rezil olduklarını belirtmek üzere bu sefere "Fâdıha gazası" da denilmiştir.

Tebuk Seferi'nin hazırlık safhasında münafıklar bir yandan: "Muhammed, Bizans İmparatorluğu'nu oyuncak mı sanıyor? Ashabıyla beraber yakalanıp esir edileceklerini görür gibiyiz. Böyle sıcak bir zamanda yola mı çıkılır?" diye halk arasında menfi propaganda yapıyorlar, bir yandan da hazırlığı baltalamak için yahudilerle işbirliğine gidiyorlardı. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de, bu sefere hazırlık esnasında münafıkların yaptığı bozgunculuğa işaret edilmiştir (bk. et-Tevbe 9/49/81). Diğer taraftan, müslümanlar da başlangıçta yavaş davranmalarından dolayı ilahî uyarıya maruz kalmışlardı (bk. et-Tevbe 9/38, 41). Bu uyarı üzerine hemen toparlandılar, ciddiyetle hazırlığa giriştiler.

Münafıkların bozgunculuğuna aldırış etmeyen müslümanlar Hz. Peygamber'in yardım çağrısı üzerine orduya büyük bir malî destek verdiler. Hz. Osman 900 deve, 100 at ve 10.000 dinar olan servetinin tümünü, Hz. Ebubekir 4000 dirhemden ibaret olan parasının tümünü, Hz. Ömer mal varlığının yarısını, Abdurrahman b. Avf, Talha ve Abbas gibi sahabiler de büyük meblağlar bağışladılar. Cömert bir sahabi olan Asım b. Adiyy yaklaşık yüz deve yükü hurma sağlayarak, kadınlar da bilezik, gerdanlık, küpe ve halhallarını vererek bu bağış yarışına katıldılar.

İslâm ordusunun mevcudu otuz bini geçmişti. Ancak, sürekli olarak Peygamberimize gelip sefere katılmak için binek hayvanı isteyen fakat isteklerine olumlu cevap verilemediği için gözleri yaşlı geri kalanlar da olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm böylelerinin herhangi bir sorumluluğu olmadığını bildirmektedir (bk. et-Tevbe 9/92). Bu arada, imanlarında samimi olmakla birlikte, bir an basireti bağlanıp sefere katılmayan müslümanlar da vardı. Bunlar Kâ'b b. Mâlik, Mürâre b. Rebî, Hilâl b. Ümeyye olmak üzere üç kişi idiler. Diğer taraftan Hz. Ebû Zerr gibi devesi kendisini taşıyamaz duruma düşünce donanımını ve azığını sırtına

alıp yaya olarak yol alıp Peygamberimize ulaşanlar da vardı.

Hz. Peygamber, Muhammed b. Mesleme (veya Sibâ' b. Urfuta)'yi Medine'deki idarî işler için, Hz. Ali'yi de ehl-i beyti görüp gözetmesi için görevlendirdi. Hz. Ali, sefere katılmakta ısrar ettiyse de Hz. Peygamber onu Medine'de kalması için ikna etti.

Rasûl-i Ekrem en büyük bayrağı Zübeyr b. Avvam'a, en büyük sancağı Hz. Ebubekir'e, Evs kabilesinin sancağını Üseyd b. Hudayr'a, Hazrec'inkini ise Hubab b. Münzir'e verdi. Ayrıca, orduya katılan çeşitli Arap kabilelerinin her boyuna sancak, bayrak ve filamalar verdi. İslâm ordusu (9, Recep/630, Ekim) ayında bir perşembe günü Tebük'e doğru hareket etti. Tebük'e ulaşan İslâm ordusu orada 20 gün kaldı. Bu süre içinde Bizans ordusu ve müttefikleri görünmediler. Hz. Peygamber, Dûmetülcendel ve Eyle hükümdarlığı, Cerba ve Ezruh ahalisi ile cizye anlaşması imzaladı. Böylece müslümanlar, sahil kesiminden Tebük'e kadar geniş bir alanda hakimiyetlerini tesis etmiş ve düşmanın gözünü korkutmuş olarak zaferle Medine'ye döndüler.

Genellikle zorlu savaşlara katılmaktan kaçınan ve bu sefer öncesinde de müslümanların katılımını azaltmak için olumsuz propaganda yapan münafıkların çoğu sahte mazeretler ileri sürerek geri kalmışlardı (bk. et-Tevbe 9/49). Ancak az miktarda da olsa, olup bitenden haber almak için Tebük Seferi'ne katılanlar olmuştu. Bunlar hem gidiş, hem de dönüş esnasında akla gelmedik bozgunculuklar yaptılar. Meselâ su sıkıntısı çekilince Hz. Peygamber'i su sağlayamamakla, devesi kaybolunca da bulamamakla itham ettiler. Fakat Rasûl-i Ekrem dua edince yağmur yağdı ve Cebrail (a.s.)'in verdiği bilgi üzerine devesinin yerini bildirdi; böylece münafıklar rezil, rüsvay oldular. Bundan öteye, İslâm ordusunun Medine'ye dönüşü sırasında bir gece Hz. Peygamber'i devesinin üstünden uçuruma yuvarlayarak öldürmek bile istediler (bk. et-Tevbe 9/74). Kur'ân-ı Kerîm münafıkların bu sefer esnasındaki tutum ve davranışları hakkında geniş bilgi vermektedir (et-Tevbe 9/64-66, 81).

Ordusunun başında Medine'ye girerken, münafıklar Hz. Peygamber'den, daha önce yaptıkları bir mescidin açılmasını istemişlerse de, o esnada indirilen âyetlerle bu mekânın Allah'a, Peygamberine ve müslümanlara düşmanlık etmek için fesat yuvası olarak yapıldığı bildirilince, Rasûlullah ashaptan bazılarını görevlendirerek yıktırmıştır (bk. MESCİD-İ DIRAR).

Rasûl-i Ekrem sefer dönüşülerinde âdeti olduğu üzere önce Mescid-i Nebî'ye gidip şükür namazı kıldı, sonra yaşlılık ve hastalık gibi mazeretleri sebebiyle sefere katılamayanların tebriklerini kabul etti. Münafıklarınkini ise siyaset gereği dinledi; esasen onların mazeretlerinin sahte olduğunu biliyordu (bk. et-Tevbe 9/94-97). Samimi birer mümin olmakla birlikte, sağlık ve malî durumları elverişli olduğu halde sefere katılmayan üç kişinin ise yüzüne bakmadı, onlarla konuşmadı. Bu sahabiler, hatalarının farkında idiler ve mazeret ileri sürme gibi ikinci bir hataya düşmediler. Kendileri için yegane yol, tevbe idi. Kâ'b. b. Mâlik, Mürare b. Rebî' ve Hilâl b. Ümeyye yaklaşık 50 gün sürecek olan çileli tevbe günlerine girdiler. Müslümanlar, Hz. Peygamber'e uyarak onlara gönül pencerelerini geçici olarak kapamışlardı. Hatalarının bedelini

ağır bir şekilde ödemek zorunda kalan bu sahabiler, tevbelerinde gerçekten samimi oldukları için, tevbelerinin kabul edildiğini bildiren âyetler nâzil oldu (et-Tevbe 9/117-119). Böylece yüzleri güldü; Peygamberimizin meclisine ve müslümanların arasına dönerek adeta yeni bir hayata başladılar.

¥ Hüseyin Algül

Tebzîr (bk. İSRAF)

TECESSÜS

Başkalarının, bilinmesinden hoşlanmadıkları gizli durumlarını öğrenmek için çaba harcama, insanların kusurlarını araştırma anlamına gelen ahlâkla ilgili bir terim.

Arapçada, dokunmak, yoklamak, göz dikmek gibi anlamlara gelen “cess” kökünden türetilmiş olan tecessüs, sözlükte herhangi bir şey hakkında bilgi edinme, yitik arama, buluş ve keşif merakı gibi anlamlarda kullanılır. Bunların yanısıra tecessüs kelimesi, kötü maksatla gizli hususları araştırma anlamını da taşır ki, aynı kökten gelen “casûs” kelimesi bu anlamla ilişkilidir. Tecessüs ile yakın söylenişli ve yakın anlamlı olan “tehassüs”ün tecessüsten farkını belirtmek için bunun iyi niyetle araştırma yapma manasını içerdiği kaydedilir. Nitekim, Hz. Yakub (a.s.)’un, kaybettiği oğlu Yusuf’u bulmaları için diğer oğullarını görevlendirirken söylediği “kardeşinizi arayınız” sözünde “tehassüs” kelimesini kullanmıştır (Yusuf 12/87). İslâm ahlâk terimi olarak tecessüs, genellikle, kötü niyetle başkalarının sırlarını araştırmak, saklı kalmasını istedikleri kusurlarını ortaya koymaya çalışmak anlamında kullanılmakta olup, bu anlamdaki tecessüs âyet ve hadislerde kesin olarak yasaklanmıştır. Bu konudaki yasağı açıkça ifade eden âyette meâlen: “Ey iman edenler! (...) Birbirinizin kusurunu araştırmayın” (el-Hucurât 49/12) buyurulmuştur. Tecessüs kelimesi kullanılarak müslümanların kusurlarını araştırmayı yasaklayan bir hadiste ayrıca “Müslüman kardeşin kusurlarını araştıran kişiyi –evinin içinde bile olsa– Allah Teâlâ rezil eder” (Tirmizî, Birr ve Sıla...) buyurularak müslümanlar uyarılmıştır.

Bir şahsın hayat biçimi, evi, işi, geliri, iç dünyası ve diğer gizli kalmasını arzuladığı durumlarını araştırmak bu amaçla kapı aralığından gözetlemek, peşini takip etmek, mektuplarını açmak, telefonunu dinlemek, fısıltı ile konuşan iki kişinin yanına sokulmak... tecessüs sayılan, edebe uymayan ve yasaklanmış olan tutumlardır.

Şu kadar var ki, sıkıntı çektiği sezilen birinin, iyi niyetle ve sırf yardım sağlamak maksadıyle geçim şartlarını, gelir ve giderini, ailevi durumunu... araştırmak yasaklanmış olan tecessüsden değildir. Kul hakkının veya kamu yararının sözkonusu olduğu durumlarda yapılan araştırma, meselâ şahitlerin tezkiyesi ile görevli hakimin başkası hakkında araştırma yapması yahut yaptırması, yine ilmî bir gerçeğin ortaya çıkarılması amacıyla ilmî çalışmalarda başkalarının hatalarının araştırılıp –âdâbına uygun olarak– ortaya konması bu konudaki yasağın kapsamı dışındadır.

¥ Zeki Duman

TECHİZ

“Techîzü’l-meyyit” veya kısaca “techiz”, ölünün dinî usullere uygun olarak kabre konması için gerekli hazırlık ve masrafların

yapılmasını ifade eden bir terimdir (Hükümleri için bk. CENAZE).

¥ Heyet

Tecsim (bk. MÜCESSİME)

TECVİD

Kur'ân-ı Kerîm'i kurallarına uygun olarak güzel okumayı öğreten ilim; bu alanda yazılmış eserlerin ortak adı

"Tecvîd" sözlükte, bir şeyi güzel ve iyi yapmak, süslemek anlamındadır. Terim olarak tecvîd; Kur'ân-ı Kerîm'i, harflerin mahreç ve sıfatlarına uygun olarak, hatasız ve güzel okumayı öğreten ilmi ifade eder.

Kur'ân-ı Kerîm, tecvîd üzere nâzil olmuştur. Cebrâil, Hz. Peygamber'e Kur'ân'ı tecvîd ile okumuş, o da ümmetine öylece öğretmiştir. Ashab da, kendilerinden sonra gelenlere Kur'ân'ı tecvîd ile nakletmişler ve böylece nesilden nesile aktarılarak, günümüze kadar asıl okunuşuna uygun olarak gelmiştir.

Bazı âyetlerde, Kur'ân'ın "tertîl" ile okunması bildirilmiştir (Müzzemmil 73/4; el-Furkân 25/32). Tertîl ise, Kur'ân'ı tane tane, tecvîd üzere okumak demektir (bk. TERTÎL).

Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ı tecvîd ile okuduğuna dair birçok rivâyet vardır (Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 29; et-Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 23; Ebû Dâvud, Vitr, 20). Ayrıca onun, Kur'ân'ı tecvîd ile okuyanları takdir ve teşvik ettiği, sahabenin de bu konu üzerinde titizlikle durdukları, bize ulaşan rivâyetlerden anlaşılmaktadır. Bu bakımdan, tecvîd ilminin öğrenilmesinin farz-ı kifâye, Kur'ân'ı tecvîd ile okumanın da farz olduğunda görüş birliğine varılmıştır. Bunun asgari ölçüsü ise, Kur'ân'ı, manası bozulmayacak şekilde yanlışsız ve düzgün okumaktır.

Tecvîd ilmi, hem teorik hem de pratik yönü olan bir ilim ve sanattır. Fakat pratik yönü daha önemli olduğundan Kur'ân ilimleri arasında en fazla bu ilmin öğrenilmesinde bir üstada / hocaya ihtiyaç duyulur. Çünkü tecvîdin kurallarını kitaplardan öğrenmek mümkün ise de, bunların uygulanmasını bir hocadan öğrenmeden amaca ulaşılamaz.

Tecvîd ilminin başlıca konuları arasında: Harflerin mahreç ve sıfatları, yani harflerin çıkış yerleri ve özellikleri; lâm-ı ta'rif, tenvin, sâkin nun ve sâkin mim'den sonra harflerin telâffuz şekilleri; bir harfi diğer bir harfe katmak demek olan idğam ve hükümleri, uzatılacak yerlerin anlatıldığı med ve hükümleri, râ'nın okunuşuyla ilgili kurallar, kalkale, zamir, lâfzatullah ve sekte bahisleri, Kur'ân okurken ortaya çıkabilecek hataların işaret edildiği lâhn bahsi, vakıf ve ibtidâ ile vaslın kuralları... gibi hususlar yer almaktadır.

Birçok kıraat kitabında, tecvîdle ilgili bilgiler de mevcuttur. Bununla beraber, bu ilme dair çok sayıda müstakil eser yazılmıştır. Tecvîd ilmine dair yazılan ilk müstakil eserin, Mûsâ b. Ubeydullâh el-Hâkânî (325/937)'ye ait, Kasîdetü'r-Râiyye olduğu kabul edilir. Bundan başka Mekkî b. Ebî Tâlib (437/1045): er-Riâye li Tecvîdi'l-Kırâe, Ebû Amr ed-Dânî (444/1053): et-Tahdîd fi'l-İtkân ve't-Tecvîd, Ali b. Muhammed es-Sehâvî (643/1245): Cemâlü'l-Kurrâ' ve Kemâlü'l-İkrâ', İbrahim b. Ömer el-Ca'berî (732/1331): Ukûdü'l-Cümân fî Tecvîdi'l-Kur'ân, İbnü'l-Cezerî (833/1429): et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd, Şeyh Abdurrahman Karabâşî

(904/1498): Karabaş Tecvidi, İmâm Birgivî (981/1573): ed-Dürrü'l-Yetîm, Aliyyü'l-Kârî (1014/1606): el-Minehü'l-Fikriyye, Mehmed Zihnî (1911): el-Kavlü's-Sedîd, Ali Rıza Sağman: Sağman Tecvîdi, İsmail Karaçam: Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri, Demirhan Ünlü: Kur'ân-ı Kerîm'in Tecvidi, Ahmet Madazlı: Tecvid İlmi, Tayyar Altıkulaç: Tecvîdü'l-Kur'ân, Abdurrahman Çetin: Kur'ân Okuma Esasları-Tecvîd, Mehmet Ali Sarı: Kur'ân-ı Kerîm'i Güzel Okuma Tekniği ve Kuralları... bu ilme dair yazılmış eserler arasındadır.

¥ Abdurahman Çetin

TEDAVİ

Akıl ve iman nuru ile aydınlatılan ve bunun tabiî bir neticesi olarak kendisine birtakım sorumluluklar yüklenen insan, bu yönüyle en şerefli ve mükerrem varlık olarak anılır. Fakat bedenî ve fizikî varlığı itibariyle ise Allah'ın yeryüzünde kurduğu tabiî ve fıtrî düzene tabidir. Bu bakımdan ise insan, bazan çok dayanıksız, zayıf ve kısa ömürlüdür. Hastalık, sakatlık ve ölüm, diğer canlılarda olduğu gibi insanda da belli dünyevî ve tabiî sebeplere bağlanmıştır. Bununla birlikte İslâm, hastalık, sakatlık, fakirlik, deprem, yangın, sel vs. gibi bir açıdan olumsuz ve üzücü sayılabilecek bu durumları metanetle karşılamayı, bunlarla mücadele etmeyi, gerekli bütün tedbirleri almayı, sonuçta ise bunu Allah'ın bir imtihanı bilip sabretmeyi telkin eder (el-Bakara 2/155; el-Mülk 67/2). Hastalık ve sakatlıkla mücadele ve gerekli tedavi yollarına başvurma hem insanın tabiî yapısının gereği hem de dinin emir ve tavsiyesidir. Hz. Peygamber "Allah hem derdi hem de devayı göndermiş, her hastalığa bir çare yaratmıştır. Tedavi olun, ancak tedavide haramı kullanmayın" (Ebû Dâvud, Tıp, 11) buyurmuştur. Bu itibarla bir derd ve hastalıktan kurtulmaya çalışmak, hem tevekküle hem de hakiki şifa verenin Allah olduğu hakikatına aykırı düşmez.

Tedavinin fıkhî yönüne gelince, burada iki mesele, haram maddelerle tedavi ve bir de okuyarak tedavi konusu gündeme gelmektedir.

A– Alkollü İlaç ve Uyuşturucu Madde İle Tedavi

Gerek klasik gerekse yeni telif edilen fıkıh kitaplarında alkollü ilaç ile tedaviden kasdedilen, şarap ve şarap benzeri sarhoş edici mâyilerdir. Ancak bugün, hap şeklinde veya damara enjekte edilebilen uyuşturucular da vardır. Bu sebeple, bu tür maddelerin doktor tavsiyesi olup olmadan alınması, dozajı ve alınış amacı da konumuz açısından aynı şekilde önem arzetmektedir. Bu maddeler de günümüzde alkol gibi hem tedavi hem de keyf maddesi olarak kullanılabildiğinden, haram madde ile tedavi konusunda cereyan eden tartışmalar bu ikinci gurup maddelerle tedaviyi de ilgilendirmektedir.

Yenmesi ve içilmesi haram olan maddelerle tedavi konusunda İslâm alimlerince ortaya konan görüşleri üç eğilim halinde özetlemek mümkündür. Bu konuda şarapla ve sarhoş edici miktar ve özellikteki içkiyle tedavinin, olumsuz görüş belirten bilginleri büyük ölçüde etkilemiş bulunduğu; yine, bu görüşlerin ifade edildiği dönemlerdeki tıp, ilaç ve tedavi ile ilgili şartların günümüze oranla çok farklı olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.

a) Câiz Görmeyenler:

Alkollü ilaç ile tedaviden yaygın şekilde anlaşılan "sıvı alkollü içecekleri kullanma"yı, geniş bir zeminde inceleyen İslâm âlimlerinin bu husustaki kanaatleri kısaca şöyledir:

İçki içmenin mubah sayıldığı ve yaygın bir adet haline gelmiş olduğu cahiliye dönemi Arap toplumunda, içki ilaç olarak da kullanılmaktaydı. İslâm geldikten sonra içki yasağının yanısıra, Rasûlullah tarafından içki ile tedavinin de yasak olduğu bildirildi. Nitekim Tarık b. Süveyd el-Câfî'den nakledilen bir hadise göre, bir adam Hz. Peygamber'e şarabın hükmünü sordu. Hz. Peygamber ise şarabın haram olduğunu ifade etti. Soruyu soran şahıs "Biz onu tedavi için kullanıyoruz" deyince; Hz. Peygamber: "O, ilaç değil, hastalıktır" buyurdu (Ebû Dâvud, Tıp, 11).

Özellikle, şarap ile tedavi olmayı yasaklayan, onun ilaç olmayıp hastalık olduğunu açıklayan pek çok hadis vardır. İşte bu hadisleri esas alanlar, bunlarla tedavinin câiz olmadığı kanaatindedirler.

Bu görüşün sahiplerine göre haram olan yiyecek ve içeceklerle tedavi câiz değildir. Hanbelîler bu görüştedir. İbn Teymiyye'nin fetvasında kaydedildiğine göre kendisine, şarap, domuz eti ve benzerleriyle tedavinin câiz olup olmadığı sorulmuş, o da bunlarla tedavinin câiz olmadığını söylemiştir.

Bu görüş sahiplerinin, hastalık halini, haramları mubah kılan bir zaruret olarak kabul etmediği ve dolayısıyla açlık yüzünden darda kalıp murdar hayvan yiyen kişiyle ilgili hükmü bu duruma uygulamayı isabetli görmedikleri anlaşılmaktadır. Bu guruptaki bazı bilginler, iki durumu ayırd etmek üzere şöyle derler: Açlık yüzünden dara düşmüş kimse, zarureti giderecek –haram kılınmış yiyeceklerden başka– bir şey bulamamaktadır. Halbuki hastalık böyle değildir; çünkü hastalığı tedavi için tek çare bu yiyecek ve içecekleri kullanmak değildir, birçok ilaç vardır.

b) Câiz Görenler:

Zahirîler'e göre haram kılınmış şeylerle tedavi câizdir. Zahirî İbn Hazm şöyle der: Şarap darda kalan ve zaruret haline düşen için mubahtır. Susuzluğu gidermek, tedavi olmak veya boğulmayı önlemek için şarap içen kimseye ceza uygulanmaz. Çünkü tedavi zaruret hallerinden biridir. Zaruretler ise haram olan şeyleri mubah kılar. İbn Hazm, câiz değildir diyenlerin dayandığı hadisleri ayrı ayrı ele almış, bir kısmının zayıf olduğunu ileri sürmüş, bir kısmına da şöyle bir açıklama getirmiştir: Zaruret halinde tedavi maksadıyla haram kılınmış şeyleri içmek mübah olduğuna göre, bunlar "necis" (dinen pis sayılan) maddeler kapsamı dışına çıkmış demektir.

c) Şartlı Olarak Câiz Görenler:

Bu gurupta yer alan Hanefîler ve Şâfiîlere göre, haram ile tedavi olmanın cevazı, kesin olarak şifa vereceğinin bilinmesine bağlıdır. Şifa vereceği kesin olarak bilinmiyorsa tedavi amaçlı haram yiyecek ve içecekler kullanılamaz.

Özet olarak, İslâm bilginleri, uzman ve dinine bağlı bir tabibin hayati bir tehlikeden ancak yenip içilmesi haram madde içeren bir ilaçla kurtulunabileceğini ve bunun alternatifinin de bulunmadığını bildirmesi halinde, bu ilaçla tedavinin câiz olduğu hususunda fikirbirliği içindedirler. Bu şekilde bir hayati tehlike belirlemesinin

bulunmadığı durumlarda ise bir gurup bilgin haram madde ile tedaviyi câiz görmemekte, bir gurup bunun cevazını şifa bulmaya kesin nazarıyla bakabilmeye bağlamakta, bazı bilginler ise tedaviyi cevaz için yeterli bir sebep olarak görmektedir.

B– Okuyarak Tedavi

Hastalıklar sadece maddî değildir. Maddi olduğu kadar manevî hastalıklar da vardır. Hz. Peygamber: "Göz değmesi gerçektir." (Buhârî, Tıp, 36; Ebû Dâvud, Tıp, 38, 79) diyerek hastalığın manevi sebebine işaret etmiştir. Tedavi yollarını ve bunlarla ilgili hükmü fıkıh bilginlerinin şu taksimatından öğrenebiliriz: Zararı gideren şeyler üçe ayrılır:

a) Kesin olanlar: Susuzluğu gideren su ve açlığı gideren ekmek gibi...

b) Muhtemel veya kuvvetle muhtemel olanlar: Tıbbî tedaviler.

c) Az ihtimalli olanlar: Okuyarak tedavi gibi. Zararı gidereceği kesin olanı kullanmak farz, hatta terketmek haram, muhtemel olanı yapmak ihtimalin kuvvetine göre mendub veya vâcib, okuyarak tedavi ise aslen mübah olmakla birlikte sırf bu yola güvenip diğer tedavi usullerini terketmek hem dinin emirlerine hem de tevekküle aykırıdır.

¥ Menderes Gürkan

TEDBİR-İ MEDİNE

"Şehir yönetimi" veya "ülke yönetimi" anlamına gelip ahlâk ilminin siyasi ahlak bölümünü ifade etmek üzere kullanılan bir terim (bk. AHLÂK, SİYASET).

¥ Heyet

TEDBİR-İ MENZİL

"Tedbir-i menzil", "ev yönetimi" anlamında olmak üzere ahlak ilminin aile ahlakı bölümünü ifade etmek üzere kullanılan bir terimdir (bk. AHLÂK, AİLE).

¥ Heyet

Tedebbür (bk. DÜŞÜNCE)
Tedip (bk. EĞİTİM VE ÖĞRETİM)

TEENNİ

"Teenni" bir işi yaparken acele etmekten kaçınmak, temkinli ve ihtiyatlı davranmak gibi anlamlara gelen bir ahlâk terimidir. Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde insanın yaratılış itibariyle aceleci olduğuna değinilir ve gerek Kur'ân-ı Kerîm'de gerekse Hz. Peygamber'in birçok hadisinde sabrın önemi ve değeri üzerinde durulur. "Teennî" ile "sabr" kavramları arasında çok yakın ilişki bulunmakla beraber, teenni daha çok bir işin önünü sonunu hesap ederek adım atmayı, aceleci davranmayıp dikkatli ve ihtiyatlı olmayı ifade eder (ayrıca bk. SABIR).

¥ Heyet

Tefekkür (bk. DÜŞÜNCE)
Tefe'ül (bk. FAL)

TEFRİK

Sözlükte iki şeyi birbirinden ayırmak demek olan "tefrîk", İslâm aile hukukunda kadının mahkemeye başvurması sonucu hakim kararıyla evlilğe son verilmesini yani kazaî boşanmayı ifade eden bir terimdir.

İslâm hukukunda talak genelde koca-

nın tek taraflı irade beyanıyla evlilik birliğine son vermesi olarak anlaşıldığından ve bu hakkın kullanımına yasal anlamda ciddi bir engel de getirilmediğinden, tefrik yani mahkeme hükmüyle evlilik birliğinin sona ermesini isteme, kadına ait bir hak olarak görülür. Evliliğin iradi olarak sona erdirilmesinde kadına ve hakime söz hakkı verilmesi haliyle kocaya ait talak hakkını boşa çıkarmakta ve bir bakıma bu hakkın kocaya tanınması ilkesiyle çelişmektedir. Bu yüzden kadının hangi durumlarda tefrik isteyebileceği ve hakimin tefrike yetkili olup olmadığı öteden beri İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Hanefîler, kısmen de Şâfiîler talakın kocaya ait bir hak olduğu ve evliliğin sona erdirilmesinde son sözü kocanın söylemesi ilkesine ağırlık vermiş ve kadının tefrik isteme ve hakimin de tefrike hükmetme imkanını oldukça sınırlı tutmuşlardır.

Buna karşılık Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde kadının haksız yere mağdur olmasını önleyebilmek için kocanın talak hakkına rağmen bu konuda kadına ve hakime oldukça geniş yetki verildiği görülür. Osmanlı döneminde 1917 tarihinde çıkarılan Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde ve bunu takiben birçok İslâm ülkesinde bu alanda yapılan yasal düzenlemelerde Mâlikî ve Hanbelî mezhebinin görüşü tercih edilmiş ve uygulamaya hakim olmuştur.

Erkeğin cinsi iktidarsızlığı İslâm hukukçularının hepsine göre tefrik sebebidir. Erkeğin akıl hastalığı, bulaşıcı bir hastalığa yakalanması Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf hariç, fakihlerin büyük çoğunluğu tarafından tefrik sebebi olarak görülür. Kocanın bu tür bir hastalığının bulunması halinde, hakimin iyileşme ihtimalini gözeterek belli bir süre beklemesi, daha sonra da kadının talebine binaen evliliğe son vermesi görüşü hakimdir.

Kocanın karısının nafakasını temin edemez, onun beslenme, giyinme, barınma gibi temel ihtiyaçlarını karşılayamaz olması halinde, Hanefî mezhebi hariç diğer üç mezhebe göre kadın hakime başvurarak tefrik isteyebilir. Hanbelî fakihi İbn Kayyım, kadının kocasının fakirliğini bilerek evlenmesi halinde böyle bir talebe hakkının olmayacağı, bu hakkı ancak bu konuda bilgisizliği veya aldatılması halinde kullanabileceği görüşündedir.

Kocanın evi terkederek çekip gitmesi ve bir daha geri dönmemesi (gaib) veya kaybolup kendisinden haber alınamaması (mefkud) halinde, Hanefî ve Şâfiîler'e göre ihtiyatlı davranmak ve kocanın ölümünden iyice emin olununcaya kadar beklemek gerekir. Ancak bu takdirde kocanın öldüğüne ve buna bağlı olarak da evlilik birliğinin sona erdiğine hüküm verilebilir. Aksi halde kocanın hakkı ihlal edilmiş ve telafisi kabil olmayan bir yola girilmiş olabilir. Bu iki mezhep o günkü ulaşım ve haberleşme şartlarını da dikkate alarak, kocanın öldüğüne ancak yaşıtlarının ölümü halinde yani toplumdaki ortalama yaş sınırına gelmesi halinde hüküm verilebileceği görüşündedir. Mâlikî ve Hanbelî fakihler ise, kocası kaybolan kadının dört yıl beklemesi gerektiği ve bu süre sonunda tefrik için mahkemeye başvurabileceği görüşündedir. Kocanın belli bir mazereti bulunmaksızın kasden evi terketmesi ve geri dönmemesi durumunda Mâlikîler kadının bir sene, Hanbelîler ise altı ay beklemesinin tefrik talebi için yeterli olacağını söylerler. Bu iki mezhep kadının bekleme süresini oldukça kısa

tutarak hem kadının hem de çocukların daha fazla mağdur olmasını önlemek, asli görevlerini ihmal eden kocayı da bir nevi cezalandırmak istemişlerdir.

Kocanın karısına fena muamele etmesi ve ailede geçimsizliğe sebep olması durumunda Hanefî ve Şâfiî mezhebi kadına ve hakime tefrik konusunda yasal bir hak tanımazlar. Aile büyüklerinin, hakem ve aile meclisinin devreye girmesi yararlı ise de alacağı kararlar bağlayıcılık ve zorlayıcılık taşımaz. Hakimin veya hakemin tefrike hükmedebilmesi kocanın kendilerine yetki ve vekalet vermesi halinde mümkün olur. Mâlikîler'e, Hanbelîler'e, Hz. Ali, İbn Abbas, Şa'bî, Nehaî, Evzâî gibi birçok müçtehite göre geçimsizlik ve kocanın fena muamelesi halinde kadın tefrik için mahkemeye başvurabilir. Kadın geçimsizliğin bulunduğunu ve bunda da kusurun kocaya ait olduğunu ispat edebilirse hakim tarafları ayırır. Kadın ispat edemez fakat iddiasında ısrar ederse hakim tarafların ailelerinden birer hakem seçerek durumu onlara havale eder ve onlara tefrike hükmetme konusunda yetki verir. Onlar da önce tarafların arasını ıslaha çalışır. Bu mümkün olmazsa ve geçimsizlikte kusur kadında ise bedel karşılığı muhalaaya, değilse talak yani tefrike hükmeder (bk. AİLE MECLİSİ). Hanefî ve Şâfiîler'le diğerleri arasındaki görüş farkı, hakimin ve hakemlerin konumu ve hukukî yetkileri konusundadır. Birinci guruba göre hakim ve hakemler tarafların vekili konumunda olduğundan, koca yetki vermedikçe tefrike hükmedemezler. Onların kocaya rağmen evlilik birliğini sona erdirmeleri kocanın talak hakkının ihlali olmaktadır. İkinci gurubu teşkil eden İslâm hukukçuları ise kocanın talak hakkının korunması kadar kadının ve çocukların hakkının korunması ve mağduriyetlerinin giderilmesi yönüne de ağırlık verdiklerinden, kocanın açık bir kusurunun bulunması veya evliliğin çekilmez bir hal alması halinde hakim veya hakemin hukuk düzeni adına tefrike hüküm verebileceği, zaten kocanın da talak hakkını mevcut hukuk düzeninden aldığı görüşüne ve hareket noktasına sahiptirler.

Fıkıh mezheplerinin kabul ettikleri tefrik sebepleri karşısında hakimin durumu çoğu zaman bir tespitten ibarettir. Geçerli görülen bir tefrik sebebini tespit eden hakimin tefrike hükmetmesi gerekir. Bununla birlikte hastalığın derecesi, geçimsizlik ve kötü muamelenin varlığı ve kusurun hangi tarafa ait olduğu gibi hususlarda hakimin geniş bir takdir hakkının bulunduğu da açıktır. Öte yandan hakimin vereceği tefrik hükmünün ric'î talak mı bâin talak mı sayılacağı hususu da mezhepler arasında tartışmalıdır.

İslâm hukukunun klasik sistemi içinde talak hakkı kocaya ait kişisel bir hak olarak tanındığı, kadına veya üçüncü şahıslara bu konuda ancak kocanın rızası dahilinde yetki verilebileceği görüşü benimsendiği halde, hem hakkın kullanımında suistimale ve haksızlığa engel olmak hem de kadının ve diğer aile bireylerinin aşırı ölçüde zarar görmesini önleyebilmek için evlilik birliğinin sona erdirilmesi konusunda kadına, hakemlere veya hakime de gerektiğinde hukukî yetki ve söz hakkı verilmiş, böylece bireylerin temel hak ve özgürlükleri korunmaya, toplumda ve ailede huzur ve saadet devam ettirilmeye çalışılmıştır. Kasıtlı veya bilgisiz birçok kimse, İslâm'da talak hakkı kocaya verilerek kadının kocasına esir edildiğini ve kadına bu alanda hiçbir söz hakkı tanınmadığını ileri sürmekle birlikte, hem müslüman toplumlarda

öteden beri devam edegelen uygulama ve yapılan İslâmî yasal düzenlemeler hem de İslâm hukukçularının bu konudaki farklı görüş ve yaklaşımları bu iddiaları açıkca çürütmektedir. Karşılıklı insani ilişkiye, hoşgörü ve saygıya dayalı aile hayatını tek tarafa baskı ve iradeyle sürdürmenin imkansızlığı ortadadır. Bu yüzden İslâm hukukçuları belli durumlarda toplum ve hukuk düzeni adına hakime evliliği sona erdirme yetkisi tanıyarak istisnai de olsa aile içinde çıkabilecek sıkıntı ve haksızlıkları dış müdahale ile önlemek veya sona erdirmek istemişlerdir.

¥ Hasan Güleç

TEFRİKA

Belli bir dinî, fikrî veya sosyal birliğe bağlı kimselerin görüş farklılığı sebebiyle guruplar halinde bölünüp birlikten uzaklaşmaları.

Tefrika, ayrılma, kopma, farklılışma, bölünme, gurup gurup olma gibi anlamlara gelmektedir. Dinî ya da sosyal birlik ve bütünlüğün bozularak, yerine birbiriyle ilişkileri kopmuş küçük toplulukların doğması durumunu ifade eden bir kavramdır. İslâm dini, inanç birliğine dayalı bir sosyal bütünleşmeyi ve toplum düzenini gerçekleştirmek ister. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de müslümanların birlik ve kardeşlik bağları kurmalarını ve güçlendirmelerini isteyen pek çok âyetin yer almasının yanısıra, "tefrika" kelimesiyle aynı kökten gelen çeşitli isim ve fiil kalıplarının geçtiği âyetlerde yine ihtilaf, düşmanlık, çekişme, savaşma, kavga etme gibi ayrılığa yol açıcı durumlardan söz eden pek çok âyette konunun önemi üzerinde durulmuştur. Bunun yanında "din kardeşliği" (el-Hucurât 49/10), bütün tabiî bağların üzerinde birinci derecede öneme sahip olan bir birleşme faktörü olarak görülmüştür. Bunun gereği gibi korunması ve devam ettirilmesinin önemi Kur'ân-ı Kerîm'de sıkça vurgulanmıştır. "Topluca Allah'ın ipine (Kur'ân'a, İslâm'a) sarılın, ayrılmayın.." (Âl-i İmrân 3/103) buyruğu, geçmiş millet ve ümmetlerin içine düştükleri tefrikanın acıklı sonuçlarından çıkarılması gereken derse dikkat çekerek tamamlanmaktadır: "Kendilerine açık deliller geldikten sonra ayrılığa düşüp ihtilâf edenler gibi olmayın.." (Âl-i İmrân 3/105). Esasen Allah, peygamberleri vasıtasıyla bütün milletlere, "Dine bağlı kalın ve onda ayrılığa (tefrikaya) düşmeyin." (eş-Şûrâ 42/13) uyarısını tekrarlamıştır.

Tefrika konusunda Rasûlullah (s.a.)'ın da sık sık uyarılarda bulunduğu görülür. İlgili hadislerden birinde şöyle buyurmuştur: "Birlik halinde olmanızı, ayrılığa düşüp dağılmaktan da şiddetle kaçınmanızı isterim. Zira şeytan, yalnız başına yaşayan kimseye yakın olup, iki kişi de olsa, birlikte yaşayanlardan uzaktır. Kim cennetin ta ortasında bulunmak isterse birliğe katılsın" (et-Tirmizî, Fiten, 7).

İnsanlar hem manevi, hem de maddi ve biyolojik bakımdan daima birbirlerine muhtaçtırlar. Hiçbir insan ihtiyaçlarını, güvenliğini, sağlığını, soyunu tek başına devam ettiremez; ilmini, irfanını, imanını, ahlâkını kısaca tam ve olgun mümin olmanın gereklerini öteki insanlardan ayrılmış ve kopmuş olarak sağlayamaz. Şu halde tefrika insanların hem maddi hem de manevi hayatları için bir yıkımdır. Bu yüzden Hz. Peygamber: "Bir karış da olsa İslâm cemaatinden ayrılan kişi, İslâm bağını boynundan çözmüş demektir" buyurmuştur

(et-Tirmizî, Âdâb, 78).

Tefrika, İslâm'ın hiçbir şekilde hoş görmediği ve kendi ideallerine tamamen aykırı bulduğu bir durumdur. Gerçek bir müslümanın, müslümanlar arasında ayrılığa yol açacak girişim ve faaliyetlerden uzak durması ve bunlara âlet olmaması gerekir (bk. et-Tevbe 9/107-108). Her konuda olduğu gibi, dinî konularda da anlayış ve görüş farklılıkları ortaya çıkabilir. Bunlarda aşırılığa gidilmediği, prensiplerden ve temel hükümlerden bir sapma olmadığı sürece zararsız hatta duruma göre faydalıdır (bk.MEZHEP). Ancak belli görüş sahipleri kendi haklılıkları ve üstünlükleri iddiasıyla ortaya çıkarak diğerlerini aşağılama, suçlama, dışlama gibi tutum ve davranışlara yönelmeye başladıklarında asıl tehlike ortaya çıkmaktadır. Bu durumda bölünmeler, guruplaşmalar ve buna bağlı olarak da düşmanlıklar ve kavgalar başlamakta, böylece birlik dağılmaya yüz tutmaktadır.

İslâm'daki "tevhid" ilkesi bütünleştirici bir ideale yöneliktir. Tevhid, birlik ve bütünlük demektir. Bu, Allah'ın birliğinden insanların birliğine ve genel olarak evrendeki her şeyin belli bir düzendeki birliğine doğru uzanan bir çizgiye işaret eder. Bu bakımdan parçalanma ve bölünme İslâm dışı ya da karşıtı gelişmenin belirtisidir. Bundan dolayı Allah, Hz. Peygamber'e hitaben: "Dinlerini parça parça edip gurup gurup olanlar var ya, senin onlarla hiçbir ilişkin yoktur.." (el-En'âm 6/159) anlamındaki ifa

desiyle, tefrikanın İslâm'ın ruhuna aykırı olduğunu açıklamaktadır. Buna göre müslümanların bu konudaki görevi, Allah'a iman ve ibadet noktasında oluşan birliği esas almak, inançsızlar gibi her biri kendisini beğenen guruplar haline gelmemektir (bk. er-Rûm 30/31-32).

¥ Hayati Hökelekli

Tefrit (FAZİLET, İTİDAL)

TEFSİR

Kur'ân'ın anlam ve hükümlerini inceleyip yorumlayan bilim dalı; bu alanda yazılmış eserlerin ortak adı

"Tefsir" sözlükte, açıklamak, keşfetmek, örtülü ve kapalı bir şeyi açığa çıkarmak, açmak, aydınlatmak gibi anlamlara gelir. "Tefsir ilmi" ise Kur'ân'ın anlam ve hükümlerini inceleyip yorumlayan ilmî disiplini ifade eder.

Kur'ân-ı Kerîm, anlaşılmak ve uygulanmak için gönderilmiştir. Nitekim bir âyette meâlen şöyle buyurulur: "Bu Kur'ân, çok mübarek bir kitaptır. Onu sana indirdik ki, âyetlerini düşünsünler ve akl-ı selim sahipleri öğüt alsınlar" (Sâd 38/29).

Kur'ân âyetlerinin manasını açıklayıp yorumlayan bilginlere "müfessir" denir. Müfessirin, başta Kur'ân ve hadisler olmak üzere, bütün İslâmî ilimleri, Arap dili ve edebiyatını çok iyi bilmesi, bunun yanında diğer bilimlere dair asgari bir kültür seviyesine erişmiş olması gerekir. Bir bilim dalı ile (meselâ astronomi ile) ilgili âyetlerin yorumunu üstlenecek kimsenin ise bu dalda yeterli ölçüde bilgi sahibi olması, yorumun sağlıklı ve isabetli olması açısından önem taşır.

Kur'ân'ın ilk ve en yetkili müfessiri Hz. Peygamber'dir. Bu yetki ona Allah tarafından verilmiştir (en-Nahl 16/44; el-Haşr 59/7). Peygamberimiz, kendisine verilen bu yetki

ile ve yine vahye dayalı olarak, Kur'ân'daki kısa ve kapalı hükümleri açıklamış ve ona ek hükümler koymuştur. Meselâ namaz vakitlerini, namazın nasıl kılınacağını, zekâtın miktarını, haccın yapılış şeklini vs. kapalı hükümleri açıklamıştır.

Hz. Peygamber'den sonra, Kur'ân'ı tefsir etmeye en ehil olanlar, ashâb-ı kirâmdır. Çünkü onlar, âyetlerin iniş sebeplerini ve Peygamberimizin söz ve davranışlarını en iyi bilen kimselerdir. Ashâb arasında tefsir alanında ün kazananlar: Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes'ûd, Übeyy b. Kâ'b, Ali b. Ebî Tâlib, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Zeyd b. Sâbit ve Abdullah b. ez-Zübeyr'dir.

Onlardan sonra, Kur'ân'ı tefsir etmeye en yetkili kişiler olarak da tâbiîler gelir. Çünkü onlar sahabeyi görmüş ve kendilerinden ilim ve feyz almış kişilerdir. Bunlar arasında tefsirde söz sahibi olanlardan bazıları şunlardır: Mekke'de Said b. Cübeyr (95/714), Mücâhid (103/721), İkrime (105/723); Medine'de Ebu'l-Âliye (90/708), Muhammed b. Kâ'b (118/736) ve Zeyd b. Eslem (136/753); Kûfe'de Alkame b. Kays (62/682), İbrahim en-Nehaî (95/714) ve Hasan el-Basrî (110/728).

İslâmiyet'in ilk yıllarından itibaren, Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılmasına büyük önem verilmiştir. Kur'ân tefsiriyle ilgili olarak Peygamberimizden ve ashaptan toplanan bilgiler, müslüman bilginler tarafından kitaplara kaydedilmiş, daha sonraki yıllarda da, bu bilgilerden yararlanılarak pek çok tefsir kitabı yazılmıştır.

İslâm tarihi boyunca yazılan tefsirler iki grupta toplanır:

a) Rivâyet tefsiri:

Kur'ân'ın bazı âyetlerinin, yine onun başka âyetleri, ayrıca hadisler ve sahabenin sözleriyle (bazen tâbiîlerin görüşlerine de yer verilerek) açıklanması şeklidir. Bu metotla yazılan tefsirlere rivâyet tefsiri denildiği gibi, naklî tefsir veya me'sûr tefsir de denir. Bu türde yazılmış başlıca tefsirler: Muhammed b. Cerîr et-Taberî (310/922): Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân, Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavi (516/1122): Meâlimü't-Tenzîl, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Kesîr (774/1373): Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, Ebû Tâhir el-Fîrûzâbâdî (816/1413): Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbni Abbas, Celâlüddîn es-Süyûtî (911/1505): ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr, Cemâlüddîn el-Kâsimî (1947): Mehâsinü't-Te'vîl.

b) Dirâyet tefsiri:

Bu çeşit tefsirler, yukarıdaki kaynaklara (âyet, hadis ve sahabenin sözlerine) ek olarak, dil, edebiyat, din ve diğer ilimlere dayanılarak yapılan içtihâdî tefsirlerdir. Bu tefsirlerin yazılışında hakim metot akıl yorma olduğu için bunlara re'y tefsiri veya ma'kûl tefsir de denir. Bu türde yazılmış başlıca tefsirler şunlardır: Fahruddîn er-Râzî (606/1209): Mefâtîhu'l-Ğayb (Tefsîr-i Kebîr), Kâdî Beydâvî (685/1266): Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, Abdullah b. Ahmed en-Nesefî (710/1310): Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl, Ali b. Muhammed el-Hâzin (741/1340): Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl, Ebû Hayyân el-Endelüsî (745/1344): el-Bahru'l-Muhît, Ebussuûd Efendi (982/1574): İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm, Şihâbüddîn Mahmud el-Âlûsî (1270/1853): Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni-'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî.

Bundan başka diğer bazı tefsir çeşitleri de şunlardır:

a) Lügavî tefsirler:

Kur'ân'ın sadece dil açısından açıklamasının yapıldığı bu tür eserlerde iki değişik usûl takip edilmiştir: Bazı eserlerde sûrelerin Mushaf'taki tertibine uyulmuş; bazı eserlerde ise kelimeler alfabetik sıra ile ele alınıp izah edilmiştir. Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ (207/822)'nın: Meâni'l-Kur'ân, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (210/825)'nın: Mecâzü'l-Kur'ân, İbn Kuteybe (276/889)'nin: Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân ile Ğarîbü'l-Kur'ân, Ebu'l-İshak ez-Zeccâc (311/923)'ın: Meâni'l-Kur'ân, Râğıb el-Isfehânî (502/1109)'nin: el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân isimli eserleri bu çeşittendir.

b) Fıkhî tefsirler:

Kur'ân'ın hüküm bildiren âyetlerinin incelendiği bu tür tefsirler Ahkâmü'l-Kur'ân adıyla anılan bir bilim dalı oluşturmuştur (bk. AHKÂMÜ'L-KUR'ÂN). Bu alanda yazılmış eserlerden bazıları şunlardır: Mukâtil b. Süleyman (150/767): Tefsîru Hamsi Mie Âyetin mine'l-Kur'ân, İmâm Şâfiî (204/819): Ahkâmü'l-Kur'ân, Tahâvî (321/933): Ahkâmü'l-Kur'ân, Ahmed b. Ali el-Cessâs (370/981): Ahkâmü'l-Kur'ân, Kiyâ el-Herrâsî (504/1110): Ahkâmü'l-Kur'ân ve Ebûbekr İbnü'l-Arabî (543/1148): Ahkâmü'l-Kur'ân. Ayrıca tam bir tefsir olan Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (671/1273)'nin el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân isimli tefsiri de Ahkâmu'l-Kur'ân ağırlıklı değerli bir eserdir. Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin Ravâiu'l-Beyân isimli kitabı da yeni yazılan eserler arasında yer alır.

c) Tasavvufî tefsirler:

Kur'ân'ı tasavvufî anlayışla yorumlayan eserlerdir. Bu alanda yazılmış eserlerden bazıları da şunlardır: Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (283/896): Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, Ebû Abdirrahmân es-Sülemî (412/1021): Hakâiku't-Tefsîr, Muhammed el-Kuşeyrî (465/1072): Letâifü'l-İşârât, Rûzbihân-ı Baklî (606/1209): Arâisü'l-Beyân, Hasen b. Muhammed en-Nisâbûrî (727/1326): Ğarâibü'l-Kur'ân, Abdürrezzak Kâşânî (736/1335): Te'vîlâtü'l-Kur'ân ve İsmail Hakkı Bursevî (1137/1725): Rûhu'l-Beyân.

d) Fırka tefsirleri:

Hicri I. yüzyıldan itibaren gerek dinî ve gerekse siyasî anlayış farklılıklarıyla ortaya çıkan bazı gruplar, görüşlerinin doğruluğunu ispat etmek için Kur'ân'a başvurmuşlar ve kendi görüşleri doğrultusunda, âyetleri yorumlayan tefsirler yazmışlardır. Bunlardan, Mutezile'nin görüşlerini yansıtan Abdülcebbâr b. Ahmed (415/1025): Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-Metâin, Cârullah ez-Zemahşerî (538/1143): el-Keşşâf an Hakâikı't-Tenzîl; Şia'nın İmamiyye kolunun görüşlerini yansıtan Ebû Ca'fer et-Tûsî (460/1068): et-Tibyân ve Ebû Ali et-Tabersî (548/1153): Mecmeu'l-Beyân; Ehl-i sünnete en yakın ılımlı bir mezhep olan Zeydiyye'nin görüşlerini yansıtan Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (1250/1834): Fethu'l-Kadîr; Haricîler'in görüşlerini yansıtan Muhammed b. Yûsuf Itfeyyiş (1332/1924): Hımyânü'z-Zâd ilâ Dâri'l-Meâd isimli eserlerini yazmışlardır.

e) İlmî tefsirler:

Bazı müfessirler, Kur'ân-ı Kerîm'den ilmî ve felsefî görüşler ve bilgiler çıkarmaya yönelik tefsirler yazmışlardır ki bu tür tefsirlere ilmî tefsir denir. İmâm Ğazzâlî (505/1111) ile sistemleşen bu ekol, Fahreddin Râzî (606/1209)'nin Mefâtîhu'l-Ğayb isimli tefsirinde en güzel meyvesini vermiştir. Tantâvî Cevherî (1940)'nin el-Cevâhir fî Tef-

sîri'l-Kur'ân adlı eseri ise bu alandaki en kapsamlı tefsirdir. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1944)'ın Hak Dini Kur'ân Dili isimli tefsirini de bu ekole dahil etmek mümkündür.

f) Sosyal ve edebî tefsirler:

İslâm dünyasındaki sosyal problemleri göz önüne alarak Kur'ân-ı Kerîm'i yorumlayan ve çağın meselelerine Kur'ân'dan çözüm üreten müfessirlerin benimsediği tefsir tarzına da içtimaî (sosyal)-edebî tefsir denilmiştir. Bu alanda yazılmış tefsirler arasında Muhammed Abduh (1905) ve Muhammed Reşid Rıza (1935)'nın Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr), Ahmed Mustafa el-Merâğî (1945)'nin: Tefsîru'l-Merâğî, Seyyid Kutub (1966)'un: Fî Zılâli'l-Kur'ân, Mevdûdî (1979)'nin: Tefhîmü'l-Kur'ân, Süleyman Ateş'in: Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri ile Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kâfi Dönmez ve Sadrettin Gümüş'ün ortaklaşa hazırladıkları "Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir" isimli tefsirleri zikredilebilir.

Türk Müfessirler:

Müslüman Türkler, İslâmî ilimlerin her dalında önemli eserler yazmışlardır. Bu eserlerin çoğu, Kur'ân dili olduğu için Arapça kaleme alınmıştır. Tefsir alanında da Türkler çok değerli müfessirler yetiştirmişlerdir. Bu müfessirler yukarda tanıtılan her bir tefsir dalında birçok kitap yazmışlardır. Tefsir ilminde meşhur olan Türk müfessirlerden bazıları şunlardır: Ebu'l-Leys es-Semerkandî (383/993), Cârullah ez-Zemahşerî (538/1143), Abdullah b. Ahmed en-Nesefî (710/1310), Molla Gürânî (893/1488), Nimetullah Nehcıvânî (920/1515), Kemâl Paşa Zâde (940/1534), Ebussûd Efendi (982/1574), İsmail Hakkı Bursevî (1137/1725), Sıddık Bahadır Han (1890), Şeyhulislâm Mûsâ Kâzım Efendi (1919), Abdülazîz Çâviş (1938), Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1942), Konyalı Mehmed Vehbi Efendi (1948), Ömer Nasuhi Bilmen (1971), Celâl Yıldırım, Süleyman Ateş.

Tefsir Usûlü:

Kur'ân-ı Kerîm'in özelliklerini, tarihini, tefsir ile ilgili meseleleri inceleyen bir bilim dalıdır. Bu alanda da gerek tefsirlerin başında ve gerekse müstakil olarak birçok eser yazılmıştır. Hâris el-Muhâsibî (243/857)'nin el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân adlı kitabı, bu alandaki ilk müstakil eserlerden birisidir. Bundan başka: Ali b. İbrahim el-Hûfî'nin (430/1038) el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Râğıb el-Isfehânî'nin (503/1109) Mukaddimetü't-Tefsîr, Bedruddîn ez-Zerkeşî'nin (794/1392) el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Muhammed b. Süleyman Kâfiyeci'nin (879/1478) et-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr, Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (911/1506) el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Muhammed Abdülazîm ez-Zerkânî'nin (1948) Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Muhammed Hüseyn ez-Zehebî'nin et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük Tefsir Tarihi, İsmail Cerrahoğlu'nun Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi, Mehmed Sofuoğlu'nun Tefsire Giriş, Abdurrahman Çetin'in Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi, Suat Yıldırım'ın Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş, Ali Turgut'un Tefsir Usûlü ve Kaynakları, Muhsin Demirci'nin Tefsir Usûlü isimli eserleri tefsir usûlüne dair çalışmalar arasındadır.

¥ Abdurrahman Çetin

Tefviz-i Talâk (bk. TALÂK

TEĞABÜN SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 64. sûresi

Adını, 9. âyetinde geçen ve "aldanma, aldanış" manasına gelen kelimeden almıştır. Medine devrinde indirilmiştir. 18 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları dâl, râ, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, Allah'ın yüceliği, O'na ve Elçisine itaatin lüzumu, mümin ve kâfirlerin âhiretteki durumları, mal ve çocukların imtihan sebebi oldukları ve Allah yolundan ayrılmamak gerektiği anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Göklerde ve yerde bulunanların hepsi Allah'ı tesbih eder. Her şeyin yaratıcısı ve sahibi O'dur. Gönüllerden geçeni, gizli açık her şeyi bilmektedir (âyet: 1-4).

* Geçmiş inkârcı toplumların başlarına gelenden ibret alınmalıdır. Onlar, peygamberlerini inkâr edip yüz çevirmişler, Allah da onları hem dünya hem de âhiret azabına çarptırmıştır (5-6).

* Allah'a, Elçisine ve öldükten sonra dirilmeğe inanılmalıdır. Yüce Allah, inanıp iyi işler yapanların günahlarını bağışlar ve ebedî cennetlere koyar. İnkârcılar ise sürekli cehennemde kalacaklardır (7-10).

* Başa gelen her musibet, Allah'tandır (O'nun hükmüne boyun eğmek gerekir) (11).

* Allah'a güvenmek, O'na ve Elçisine itaat etmek lâzımdır (12-13).

* Eşlerden ve çocuklardan bazıları (Allah yolundan alıkoydukları için) insanın (mânevî açıdan) düşmanıdır, buna dikkat etmelidir; ancak hoşgörüyü de elden bırakmamalıdır. Aynı şekilde mallar ve çocuklar, birer imtihan sebebidir; bunların da insanı Allah yolundan alıkoymasına izin verilmemeli; aksine imkânlar bu uğurda harcanmalı, çocuklar da Allah'a yöneltilmelidir (14-15).

* Allah'tan korkmalı, buyruklarını dinlemeli, itaat etmeli ve Allah yolunda harcamada bulunup, cimrilikten sakınmalıdır. Gizli açık her şeyi bilen Allah Teâlâ, bunların karşılığını kat kat verecektir (16-18).

¥ Abdurrahman Çetin

Teheccüd Namazı (bk. NAFİLE NAMAZLAR)

TEHLÎL

Tehlil, Kelime-i Tevhid'i, yani "Lâ ilâhe illâllah" (Allah'tan başka ilah yoktur) sözünü söylemek demektir.

Tesbih (Sübhânellah) ve tekbir (Allahü Ekber) sözlerini telaffuz etmek gibi, tehlili telaffuz etmek de Cenab-ı Allah'ı ta'zim ve tenzih anlamı taşımaktadır. Çünkü ilah olma ve tek olma, yalnızca Allah Teâlâ'ya has vasıflardır (ayrıca bk. İMAN).

¥ Salim Öğüt

TEKASÜR SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 102. sûresi

Adını, ilk âyetinde geçen ve "çokluk yarışı etmek, çoklukla övünmek" anlamına gelen kelimeden alır. Buna "Makbura" sûresi de denir. Mekke'de indirilmiştir. 8 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları râ, mim ve nun harfleridir.

Rivâyete göre, Peygamberimiz bu sûreyi okumakta idi. Buyurdu ki “Âdem oğlu “malım, malım” diyor. Oysa sana, malından sadaka olarak verdiğinden veya yiyip tükettiğinden veya giyip eskittiğinden başka ne var?” (Müslim, Zühd, 3, 4; et-Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 87; Nesâî, Vasâyâ, 1).

Bu sûrede, mal ve evlat çokluğuyla övünüp ömrü bu tutumla geçirmek şiddetle kınanmakta ve insanın kendisine verilen nimetlerden mutlaka sorguya çekileceği bildirilmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Mal, evlat, akraba çokluğuyla övünüp şımarmak yanlıştır (âyet: 1-2).

* Kişi haddini bilmeli, büyüklük taslamamalı, cehennemi hatırdan çıkarmamalıdır (3-7).

* İnsanın sahip olduğu her şey, Yüce Allah'ın ihsan ettiği nimetler birer sınavdır; âhirette bunların (nasıl kazanıldığının ve hangi yolda harcandığının) hesabı sorulacaktır (8).

¥ Abdurrahman Çetin

TEKBİR

“Tekbir” sözlükte, büyük kabul etmek, ululamak anlamlarına gelir. Dinî bir terim olarak tekbir “Allahü ekber” cümlesini veya bu cümleyi söylemeyi ifade eder, ki bu “Allah en uludur” demektir. Tekbirler; ezanın, kametin ve namazın önemli bölümlerini oluşturur.

Namaza başlarken alınan ilk tekbir namazın rükün veya şartlarından biri olup farzdır (bk. İFTİTAH TEKBİRİ).

Hanefîler'e göre, iki bayram namazının her iki rekâtındaki üçer (toplam altı) ilâve (zevâid) tekbirleri vâcibtir. Bu namazlarda, birinci rekatların rukû ve secde tekbirleri sünnettir. İkinci rekatların rukû tekbirleri ise, vâcib olan ilâve tekbirlere bitişik olduğu için vâcib sayılır. Diğer üç mezhebe göre ise zevaid tekbirlerinin hükmü vâcib değil, sünnettir. (Bu mezheplerdeki tekbir sayısı ve ne zaman alınacağı hakkında bk. BAYRAM).

Bayram hutbelerine tekbir ile başlanır. Fakihlerin çoğunluğuna göre ilk hutbede dokuz, ikinci hutbede yedi tekbir getirilmesi müstehaptır.

İmama uyanın iftitah tekbirinin, imamın iftitah tekbirine yakın olması sünnettir. Ancak imama uyanın tekbirinin, imamınkinden sonra olması gerekir. Çünkü Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur: “İmâm tekbir alınca, sen de tekbir al” (Buhârî, Salât, 18 Müslim, Salât, 62, 77).

Namazda rukû ve secdeye eğilip kalkarken alınan tekbirler (intikal tekbirleri) sünnettir. Abdullah b. Mes'ud'un şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Rasûlullah'ın her kalkış ve eğilişlerinde, kıyam ve oturuşlarında tekbir getirdiğini işittim” (Buhârî, Ezan, 116; et-Tirmizî, Salât, 74).

Vitir namazında kunut tekbiri almak Ebû Hanîfe'ye göre vâcibtir. Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'e göre ise bunlar sünnettir.

Cenaze namazında (içlerinde dört mezhep imamının da bulunduğu) İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre dört tekbir getirilir ki bunlar cenaze namazının rükünlerindendir (ayrıca bk. CENAZE).

Hac menâsikinden olan bazı fiillerde de (Safa ile Merve arasında sa'y ederken, Arafe'de vakfe yaparken, tavafta Hacer-i

Esved'i selamlarken, şeytan taşlarken) tekbir getirmek sünnet veya menduptur.

Ayrıca, hayvan boğazlarken, avlanırken, hilali ilk gördüğünde tekbir getirmek müstehap sayılmıştır (Teşrik günlerinde getirilen tekbirler için bk. TEŞRİK TEKBİRLERİ).

¥ Hamdi Döndüren

Tekebbür (bk. KİBİR)

TEKFİN

"Tekfîn", ölünün yıkandıktan sonra dinî usullere uygun olarak beze sarılmasını (kefenlenmesini) ifade eden bir terimdir (Hükümleri için bk. CENAZE).

¥ Beşir Gözübenli

TEKFİR

Arapça tef'îl ölçüsünde bir masdar olan tekfir kelimesi, müslüman olduğu bilinen bir kişinin, inkâr özelliği taşıyan bir inanç, söz veya davranışından ötürü kâfir sayılmasına denilir. Bir müslümanın kâfir olduğuna hükmedilmesi halinde bu kişiye İslâm hukukuna göre mürted hükümleri uygulanır (bk. İRTİDAT). Ancak bir kimseyi mürted statüsüne koymak, onu pek ağır dünyevî ve uhrevî sonuçlara mahkum etmek anlamına geldiğinden, tekfir konusunda çok titiz davranmak gerekir ve gelişigüzel tekfir iddialarına dayanılarak irtidat hükümleri uygulanamaz. Tekfire karar verecek kişinin, kelâm ilminde tartışılan problemleri derinlemesine kuşatan, fıkıh ve fıkıh usulü ilminin inceliklerini kavrayabilen yetkili bir kimse olması gerekir.

Tekfirin yerinde ve usulüne uygun olarak yapılması durumunda, dinî inançlarda istikrar, müslümanların canları ve malları, toplumda gerekli olan huzur ve sükun güvence altına alınmış, nesiller inkârcılığın olumsuz etkilerinden korunmuş, tekfir edilen şahsa gerekli yaptırımların uygulanmasıyla da adaletin gerçekleşmesi sağlanmış olur.

Yersiz yapılan tekfir ise fert açısından ağır sonuçlar doğurmasının yanında toplum hayatında kapatılmayacak yaraların açılmasına, birlik ve bütünlüğün zedelenmesine ve parçalanmaya sebep olur. Bilindiği gibi İslâm tarihinde belli şahıs ve gurupları tekfir hareketi Haricilerle başlamıştır. Onlar fitneye sebep oldular ve büyük günah işlediler düşüncesiyle Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Muaviye, Hz. Ayşe, Hz. Talha, Hz. Zübeyr gibi ashabın önde gelen isimlerini, Cemel ve Sıffın savaşına katılanları hatta katılmasa bile katılmayı uygun görenleri tekfir etmişler, daha sonra da tekfir ettikleri kişileri cezalandırmak için çeşitli isyanlar çıkarmışlardır. Haricilerle başlayan tekfir hareketi zamanla diğer bid'at mezheplerinde de görülmeye başlamış, öyle ki her gurup diğerini küfürle itham eder olmuştur. Bu da tefrikaya ve bölünmeye yol açmış, ümmetin sosyal birlik ve bütünlüğünü zedeleyen bir durum ortaya çıkarmıştır. Oysa Hz. Peygamber, Medine toplumunda münafıkların varlığını bildiği halde onları tekfirden sakınmış, temelleri hoşgörüye bağlı bir İslâmlaştırma siyaseti izlemiş, pek çok hadiste de "ben müslümanım" diyeni tekfirden sakınmayı tavsiye etmiştir. Bir hadiste "Kim bir insanı kâfir diye çağırırsa, yahut öyle olmadığı halde ey Allah düşmanı derse söylediği söz kendisine döner" (Buhârî, Ferâiz, 29; Müslim,

İman, 27) buyurulurken bir başka hadiste de şöyle denilmiştir: "Bir insan müslüman kardeşine "ey kâfir" diye hitap ettiği zaman, ikisinden biri bu sözü üzerine almış olur. Şayet söylediği gibi ise küfür onda kalır, değilse söyleyene döner" (Buhârî, Edeb, 73; Müslim, İman, 26; et-Tirmizî, İman, 16). Hadislerden de anlaşılacağı gibi tekfirde gözönünde bulundurulması gereken husus, küfür olan inancı karşıdaki kişinin gönülden benimsediğinin (iltizâm-ı küfr) iyi tesbit edilmesidir. Muhatap küfrü açıkca benimsemiyorsa onun inanç, söz veya davranışı ile küfre girdiğini söyleme (ilzâm-ı küfr) konusunda temkinli olmak gerekmektedir. Hz. Peygamber'in anılan tavsiyelerini gözönünde bulunduran Ehl-i sünnet alimleri, "ehl-i kıbleden olup ta günah işlemiş bulunan bir kimseyi bundan dolayı tekfir etmemeyi" Ehl-i sünnetin temel prensipleri arasında zikretmişlerdir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

TEKLİF

Sözlükte eziyetli, külfetli ve meşakkatli bir işin yapılmasını isteme ve yükümlü kılma anlamına gelen teklif, yapılması mükafatı, yapılmaması cezayı gerektiren bir işin, imtihan amacıyla başkasından yapılmasını isteme veya yapana külfet verecek bir işi, imtihan için emretmek diye tarif edilir. Dinen yükümlü olan kişiye mükellef denilir. Dinen herhangi bir şeyle yükümlü olabilmek için akıl (temyiz gücüne sahip), buluğa ermiş olmak ve yükümlü tutulduğu şeye gücünün yetmesi gerekir. Kulların yapmakla yükümlü bulundukları işlere "ef'âl-i mükellefin", bunlarla ilgili hükümlere de "ahkam-ı teklifiyye" denir (bk. EF'AL-İ MÜKELLEFİN, HÜKÜM).

Kişi mükellef tutulduğu işi yaparsa mükafatlandırılır, terkederse cezalandırılır. Yüce Allah'ın kullarını güç yetiremeyecekleri şeyler ile yükümlü tutmadığı noktasında bütün İslâm mezhepleri fikirbirliği içindedirler. Çünkü Kur'ân'da "Allah kimseye gücünün yetmediği bir şeyi yüklemez" (el-Bakara 2/286) buyurulmuştur. Fakat teoride Yüce Allah'ın, gücünün yetmeyeceği işle kulu mükellef tutması konusu tartışılmış, Eş'arîler ve Cebriye bunun aklen câiz olduğunu ileri sürerlerken, Matürîdiye ve Mutezile câiz olmadığını savunmuşlardır. Eş'arîler, Allah'ın dilediğini yapan, iradesi sınırlandıralamayan bir varlık oluşunu gözönünde bulundururlarken, Matürîdîler böyle bir kabulün, O'nun ilim, hikmet, adalet ve kemaline aykırı olacağını belirtmişlerdir.

İnsanın gücünün yetmeyeceği şeyleri üç guruba ayırmak mümkündür: 1– Aklen ve evrende geçerli tabii kanunlar açısından (adeten) meydana gelmesi mümkün olduğu halde, olmayacağını Allah bildiği ve aksini irade ettiği için meydana gelmesi imkansız olan şeyler. Bir kafirin imanla yükümlü olması gibi. Kafirin iman etmesi aslında mümkün iken, Allah onun iman etmeyeceğini bildiğinden imkansızlık kapsamına girer. Çünkü o kişinin imanı Allah'ın ilminde imkansız hükmündedir. Halbuki aslında kulun tercihine göre bu küfür sabit olmuştur. Bu sebeple bu gibi konularda teklifin câiz olduğunda ittifak vardır. 2– Hem aklen hem de adeten imkansız olan şeyler: İki zıt şeyin bir anda aynı yerde birleşmesi gibi. Böyle bir şeyle yükümlülüğün câiz olmadığında da ittifak vardır. 3– Akıl yönünden mümkün olduğu halde

adeten imkansız olan bir sebeple de güç yetirilemeyen şeyler. İnsanın kanatsız ve uçaksız uçması gibi. İşte yukarıda tartışıldığı söylenen husus budur. Bu tür bir yükümlülük Eş'arîlere göre câiz, Matüridîler'e göre câiz değildir. Selef alimleri her konuda olduğu gibi teklif konusunda da nakilde olanla yetinmişler, Allah Teâlâ'nın kişiye gücü miktarınca sorumluluk yüklediğini söylemişler, kulun gücünün yetemeyeceği bir şeyi ona yüklemesinin aklen câiz olup olmadığı tartışmasına girmeyi uygun görmemişlerdir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Teklif (bk. MÜKELLEF)

TEKVİN

Sözlükte var etme, meydana getirme anlamına gelen tekvin Yüce Allah'ın sübutî-meânî sıfatlarından biri olarak yaratmayı ve yok olanı yokluktan varlığa çıkarmayı ifade eder. Fiil, halk, tahlik, icad, ihdas ve ihtira kelimeleri de tekvin karşılığı kullanılmıştır.

Ehl-i sünnet inancına göre Yüce Allah yegâne yaratıcıdır. O, ezelî ilmiyle bilip dilediği her şeyi sonsuz güç ve kudretiyle yaratmıştır. Evrende Allah'ın yaratmadığı hiçbir şey yoktur. Yaratmak, rızık vermek, diriltmek, öldürmek, nimet vermek, azab etmek ve şekil vermek tekvin sıfatının sonuçlarıdır. “O Allah'tır, yaratandır...” (el-Haşr 58/24) ve “Allah her şeyin yaratıcısıdır” (ez-Zümer 39/62) vb. âyetler tekvin sıfatının naklî delilleridir.

Tekvin Allah'ın zatı ile kaim ezelî bir sıfat olup, kudret, ilim ve irade sıfatlarından ayrıdır. Çünkü ilim ile malumatın bilinmesi, kudret ile mümkin varlığın yaratılması veya yaratılmaması, irade ile bunlardan birinin tercihi sözkonusu olur. Yaratmada aktif olarak tesir eden sıfat ise tekvindir. Tekvin sıfatı da kudret ve irade sıfatları gibi câiz ve mümkin olan şeylerle bağlantılıdır.

Tekvin sıfatı Mâtürîdîler'e göre başlıbaşına, Allah'ın zatı ile kaim, ezelî ve sübutî bir sıfat kabul edilirken, sıfat konusunda Mâtürîdîler'e en yakın olan Eş'arîler'e göre, tekvin, ilim ve kudret gibi gerçek bir sıfat olmayıp izafî (göreli) ve itibaridir, diğer fiilî sıfatlar gibi sonradan meydana gelmiş bir sıfattır, ezelî değildir. Bir başka anlatımla, tekvin sıfatı ile yaratma özelliği anlatılmak istendiğine göre zaten kudret sıfatına iradenin katılmasıyla aynı sonuç elde edilmektedir ve başka bir sıfata gerek kalmamaktadır. Eş'arîler'i bu sonuca iten asıl düşünce şudur: Tekvin başlıbaşına, ezelî bir sıfat kabul edilirse, yaratıklar da ezeli olur. Çünkü yaratılan olmadan, yaratmayı düşünmek mümkün değildir. Mâtürîdîler ise, tekvinin ezelî, yaratılanın ise sonradan meydana gelen bir varlık olduğunu kabul ederler. Ve bu düşünceyi desteklemek üzere şöyle bir açıklama yaparlar: İlim sıfatının ezelî olmasını kabul ile bilinen şeylerin de ezeli olmasının kabul edilmesi gerekmediğine göre tekvinin ezelî kabul edilmesinden ötürü yaratıkların ezelî olacağını ileri sürmek tutarlı olmaz. Tekvin sıfatındaki bu fikir ayrılığından dolayı, Mâtürîdîler fiil sıfatları ezelî kabul ederlerken, Eş'arîler sonradan meydana gelmiş (hâdis) sıfatlar olarak değerlendirmişlerdir. Selef bilginlerine göre de tekvin Allah'ın ezelî sıfatlarından biridir. O, yaratan ismini, varlıkları yarattıktan sonra

almış değildir. Ezelî anlamda yaratıcıdır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

TEKVİR SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 81. sûresi

"Dürülmek, dürülüp sarılmak" anlamına gelen "tekvîr" kelimesi, bu sûrenin adı olmuştur. Buna "Küvvirat" sûresi de denir. Mekke'de nâzil olmuştur. 29 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları te, sin, mim ve nun harfleridir.

Abdullah b. Ömer'den rivâyet edildiğine göre Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: "Sanki gözleriyle görüyormuş gibi kıyâmet gününe bakmak isteyen Tekvîr, İnfitâr ve İnşikâk sûrelerini okusun" (et-Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 73).

Bu sûrenin bir bölümünde, kıyâmetin dehşet verici bazı ayrıntıları gözler önüne serilerek, o gün insanların hesaba çekileceklerine işaret edilmekte; daha sonraki bölümünde ise Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğu bildirilerek buna inanmanın lüzumu vurgulanmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Kıyâmet, korkunç bir gündür. O günde amel defterleri açılacak ve herkes hesaba çekilecektir (âyetler: 1-7, 10-14).

* Kız çocuklarını hor görüp diri diri toprağa gömenlerden, kıyâmette mutlaka hesap sorulacaktır (8-9).

* Kur'ân, Cebrâil aracılığı ile Hz. Peygambere indirilmiş Allah kelâmıdır ve doğru yolu arayan herkese bir öğüttür (15-28).

* Kulun iradesi, Allah'ın iradesine bağlıdır (29).

¥ Abdurrahman Çetin

Tekzib (bk. KÜFÜR)

TELBİYE

"Telbiye" sözlükte, çağrıda bulunana icabet etmek, olumlu karşılık vermek anlamına gelir. Dinî bir terim olarak telbiye şu sözü söylemeyi ifade eder:

لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ
لَكَ وَالْمُلْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ

"Lebbeyk. Allahümme lebbeyk. Lebbeyke lâ şerîke leke lebbeyk. İnne'l-hamde ve'n-ni'mete leke ve'l-mülk. Lâ şerîke lek".

Bu sözün anlamı şudur: (Rabbim!) Davetine sözüm ve özümle tekrar tekrar icabet ettim. Emrine boyun eğdim. (Rabbim!) Senin davetine icabet, boynumun borcudur. Senin eşin ve ortağın yoktur. (Rabbim!) Bütün varlığımla sana yöneldim. Hamd senin, nimet senin, mülk de senindir. Ve senin eşin ve ortağın da yoktur."

Genelde bu cümleyi söylemenin sünnet olduğu ve sık sık tekrar etmenin müstehap olduğu hususunda görüş birliği içinde bulunan fıkıh bilginleri, hac ve umre ihramı esnasındaki hükmü hakkında farklı görüş belirtmişlerdir.

Hanefî mezhebine göre telbiye, ihrama girmenin bir rüknüdür (parçasıdır). Yani ihram elbisesini giyip hac veya umre yapmaya niyet eden kimsenin sözkonusu niyeti, telbiye getirmedikçe sahih ve muteber olmaz. Çünkü bu ibadetlerden umre yalnızca ihramlı, haccın ise büyük bir bölümü ihramlı yapılmaktadır. Bu durumda, namaza başlarken tekbir getirmek nasıl farz ise,

ihrama girerken telbiye getirmek de aynı şekilde farzdır.

Mâlikî mezhebine göre telbiye getirmek vâcib olmakla birlikte, ihramla birlikte getirilmesi sünnettir.

Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ile Ebû Yusuf'tan nakledilen bir görüşe göre ise, ihram esnasında telbiye getirmek sünnettir. Bu bilginlere göre, telbiyenin de diğer zikirler gibi bir zikir olduğu dikkate alınırsa, hacda telbiye getirmenin vâcib (farz) değil, sünnet olduğuna hükmetmek gerekir.

İhram namazının hemen ardından söylenmesi daha efdal olan telbiye, hacda zilhicce'nin 10. (bayramın birinci) günü Büyük Şeytan'a ilk taşın atılmasıyla, umrede ise tavafın başlamasıyla son bulur.

¥ Salim Öğüt

Televizyon (bk. SPOR ve EĞLENCE, SANAT)

TELFİK

Telfik sözlükte, kumaşın iki ucunu birleştirip dikmek anlamına gelir. Bir fıkıh ve usul-i fıkıh terimi olarak telfik ise, bir fıkhî meselede iki veya daha fazla müçtehidin farklı görüşünü birleştirmek demektir. Bu birleştirme, ya müçtehidin eski içtihatları değerlendirip onlardan tercihler yaparak yeni bir görüş ortaya koyması şeklinde olur. Buna içtihatta telfik denir. Ya da, avamdan birinin fıkhî bir meselede birbiriyle çelişen farklı içtihatları birleştirip seçmeler yaparak aynı anda tatbik etmesidir. Buna da taklidde telfik denir. İçtihatta telfik, daha çok içtihat şartlarıyla ve farklı görüşlerin ortak noktasının icma sayılıp sayılmayacağı ve buna aykırılığın hükmüyle ilgili bir konudur. İçtihadî hükümler, Kur'ân ve Sünnet'ten doğrudan alınan hükümler olmayıp müçtehidin yorum ve çabasıyla ve belli bir metodla ulaşılan hükümler olduğundan sonraki müçtehitleri bağlamayacağı ve usulüne uygun olarak yeni ve farklı içtihatların yapılabileceği açıktır. Bu itibarla içtihatta telfik tartışmalara fazla konu teşkil etmez ve endişelere yol açmaz.

Mukallid tabir edilen ve sadece fıkhî hükmü öğrenip uygulama durumunda olan kimsenin farklı içtihadî görüşler arasında tercih ve birleştirme yapabilmesi hususu ise öteden beri tartışmalıdır. Telfik iki şekilde olur:

a) Aynı olayla ilgili telfik: Meselâ, abdestin kan çıkmasıyla bozulmayacağı hususunda Şâfiî mezhebini, şehvetsiz olarak kadının vücuduna dokunmak suretiyle bozulmayacağı hususunda da Ebû Hanîfe'yi taklid eden ve bu iki taklidin birleştiği aynı abdestin sahih olacağı düşüncesi ile hareket eden kişi bu nevi bir telfikte bulunmuş olur. "Taklidde telfik" tabiriyle asıl kastedilen budur. Bu nevi telfikin câiz olup olmadığı tartışması ilk dönem İslâm hukukçuları arasında mevcut olmayıp ancak taklidin iyice yerleştiği hicri VII. asırdan itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu dönem İslâm bilginlerinin çoğu, mezhep görüşlerinin birbirine karışacağı, dinî hayatta ruhsatların hatta gevşekliğin egemen olacağı, farklı içtihatların birleştiği ortak noktaların bile ihlal edileceği gibi endişelerle bunu doğru bulmamış, bir gurup alim ise, bunu yasaklayan şer'î bir delilin bulunmadığından, aksine ihtiyaçların ve ihtiyat ilkesinin bunu gerektirdiğinden hareketle

bu nevi telfiki câiz görmüştür. Öte yandan farklı mezheplerin görüşleri arasında telfike karşı çıkılırken aynı mezhep müçtehitlerinin görüşleri arasında telfike daha sıcak bakılmaktadır.

b) İki ayrı olayda telfik: Bu, mükellefin, istediği mezhebin görüşünü almak hususunda serbest olmasını ifade eder. Meselâ, abdest konusunda Ebû Hanîfe'yi, namaz konusunda da Şâfiî'yi taklid edebilir. Telfikçi görüşe sahib olup birinci nevi telfiki câiz görenler haliyle bu nevi telfiki öncelikle câiz görürler.

Fethü'l-Kadîr isimli fıkıh kitabının yazarı Hanefî fakih Kemalüddin b. Hümâm da bu görüştedir. Özet olarak şöyle demektedir: "Usulcülerin görüşü şu hususta kesindir ki, esasen müftî müçtehit demektir. Müçtehit olmayıp müçtehitin görüşlerini ezberlemiş olanlar müftî sayılmazlar. Onların görevi, kendilerine bir soru sorulduğu zaman Ebû Hanîfe gibi bir müçtehitin görüşünü nakletmektir. Eğer müçtehitlerin muhtelif sözlerini ezberlemiş fakat delillerini bilmiyor, aralarında tercih yapacak kadar ictihad yapmaya da gücü yetmiyorsa, o görüşlerden herhangi birini müsteftîye (fetva sorana) nakledebilir. Çünkü mukallid (fetva soran) istediği müçtehitin görüşünü taklid edebilir. Eğer müfti o konuda bildiği bütün görüşleri söylerse, müsteftînin doğruluğuna kanâat getirdiği görüşü alması daha iyi olur. Aslında halktan birinin, bir hükmün doğruluk veya yanlışlığı hakkındaki kanâatine de itibar edilmez. Bana göre kalbinin meyletmediği görüşü alması da câizdir. Çünkü onun meyletmesi ile etmemesi de birdir. Onun görevi bir müçtehidin görüşünü almaktır. O da bunu yapmıştır. Demişlerdir ki, araştırmasına ve bir delile dayanarak bir mezhepten diğer mezhebe geçen günahkâr olur ve cezalandırılması gerekir. Bir araştırma ve delile dayanmaksızın mezhep değiştiren de öncelikle cezalandırılmalıdır. Bir kişinin kendini belli bir mezhepten saydığı için belli bir müçtehidin görüşüne uymasının gerekli olduğu yolunda bir delil yoktur. Aksine bu konudaki delilimiz, kişinin ihtiyaç duyduğu yerde herhangi bir müçtehidin görüşüne göre amel etmesinin gerektiği yolundadır. Çünkü Allah Tealâ şöyle buyurmuştur: "Eğer bilmiyorsanız bilenlere sorunuz" (en-Nahl 16/43). Genel olarak bu gibi sözler, halkın ruhsatlara tabi olmasına engel olmak için, o sözü söyleyenler tarafından yapılan zorlamalardır. Aksi takdirde halk, her konuda kendisine görüşü daha hafif gelen bir müçtehidin sözünü alır. Ben ne naklî, ne de aklî delillerden, böyle bir davranışa engel bir şey bilmiyorum. Şeriatta, bir kişinin, içtihat yapabilecek durumdaki bir müçtehidin, kendine daha hafif gelen görüşüne uymasını kötüleyen bir şey bilmiyorum. Peygamber Efendimiz (s.a.) ümmetinin yükünü hafifleten şeyi severdi. Doğruyu en iyi bilen Allah'tır" (c. V, s. 456-457).

Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında kurulan Mecelle'yi Tadil Komisyonunun çalışmalarında bağlı kalacağı prensipler şöyle tesbit olunmuştu:

1– Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şerîflerde mevcut olan hükümlere muhalif hiç bir şey kabul olunmayacak.

2– İslâm hukukçuları arasındaki ihtilaflı meselelerde hangi müçtehidin kavli asrın ihtiyacına uygunsa o alınacak.

3– Yeni zuhur eden ihtiyaçlar için yeni hükümler icabediyorsa, fıkhî hükümlere

uygun olmak şartıyla mevcut hukukî müesseselerden istifade edilecek.

4– Daha önce olduğu gibi, hakimlere daha fazla takdir selahiyeti verilmeyecek

Ancak, kişinin ferdî olarak farklı içtihatlardan birini seçmesi veya mevcut içtihatların ruhsatlarını birleştirerek yeni bir görüşe sahip olması ile kanunlaştırma esnasında mezhep görüşleri arasından tercih ve takdirler yaparak ortak bir kanun metni hazırlaması arasında telfik açısından da fark vardır. Fıkıh mezheplerinin, kanun önünde eşitlik ve objektifliği sağlama, uygulama birliğini temin etme gibi önemli bir fonksiyon icra ettiği düşünülürse, günümüzde yapılacak kanunlaştırmanın da aynı amacı taşıdığı ve bunu yaparken de kamu yararını esas alarak mezheplerin görüşleri arasında bazı tercihler yapılabilmesinin doğruluğu açıkça görülür. Halbuki ferde, ibadet, ahlâk ve beşeri ilişkiler alanında, ondört asır içerisinde farklı çevre ve kültürlerde oluşmuş birçok farklı görüş arasında hiçbir metod ve kurala bağlı olmaksızın dilediğini seçme ve alma hakkı tanındığında, bu tutum yukardakinin aksine birlik ve dirliği bozabilecek, neticede keyfiliğe yol açabilecektir. Mukallid için mezhep ve içtihadın değil, müftinin fetvasının, yani ilmihalin ve ümmetin tatbik edegeldiği usulün esas olduğunun söylenmesi de bu gayeye matuftur. Bu itibarla, ilmî ve içtihadî açıdan telfik mümkün ve doğru gözükmekle birlikte, avamın bu metodu hiçbir kayıda bağlı olmaksızın uygulamasının birçok sakıncalar taşıyacağı ve doğru olmayacağı söylenebilir (ayrıca bk. MEZHEP, TAKLİD).

¥ Abdülaziz Bayındır

TELKİN

"Telkin", ölünün defnedilmesinden sonra bir kimsenin cenazeye hitaben iman esaslarını hatırlatıcı sözler söylemesini ifade eden bir terimdir (Hükümleri için bk. CENAZE).

¥ Beşir Gözübenli

Temettü (bk. HAC)
Temizlik (bk. TAHARET)

TEMKİN SÜRESİ

Temkin, ihtiyat anlamına gelir. Takvim hazırlanırken namaz vakitlerine eklenen ihtiyat payına temkin adı verilmiştir. Namaz vakitleri bir yerin değişik meridyenlerde olması sebebiyle farklı olduğu gibi değişik paralel dairelerinde olması sebebiyle de farklılık gösterir. Meselâ aynı meridyenin güneyinde bulunan bir yerleşim bölgesiyle, kuzeyinde bulunan yerleşim bölgesinde namaz vakitleri değişik zamanlarda olur. Bu değişikliğin oranı da sabit değildir. Her gün bir önceki günden farklı bir durum ortaya çıkar.

Namaz takvimi hazırlayanlar her bir nokta için ayrı takvimler hazırlayamadıklarından ihtiyatlı davranmak zorunda kalırlar. Meselâ İstanbul için hazırlanan namaz takvimi Tuzla'da deniz kıyısında kullanıldığı gibi, Çatalca'da Istrancalar'ın tepesinde de kullanılmaktadır. Ayrıca güneşin doğuş ve batışını çukur yerde bulunanlar ile yüksek tepelerde bulunanlar farklı zamanlarda göreceklerdir. Takvimi hazırlayanlar namaz için öyle bir vakit tespit etmeli ki hiç kimse ibadetini vakit girmeden yapmış olmasın. Bunu sağlamak için namaz vakit-

lerine ilave edilen süre ile güneşin doğuşundan çıkarılan süreye temkin süresi denmektedir. Meselâ, güneş gerçekten saat altıda doğuyorsa, 5.53 yazarak 7 dakikalık bir temkin koyacaktır ki alçak yerlerde bulunanlar sabah namazını güneşin doğuşundan sonraya bırakmış olmasınlar. Eskiden her gün saat ayarlama imkanı olmadığı gibi her il ve ilçenin namaz vakitlerini ayrı ayrı gösteren takvimleri de yapılmamıştı. Bazı büyük şehirlere göre hazırlanan takvimler çok geniş bölgede uygulanıyordu. Bu sebeple temkin süresi oldukça geniş tutuluyordu. 1983'ten beri çıkarılmakta olan Diyanet Takvimi'nde temkin süreleri büyük ölçüde düşürülmüştür. Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 21.01.l982 tarih ve 6 no'lu kararında konuyla ilgili şu ifadeler yer almaktadır.

"-Öğle vaktinin güneşin meridyenden geçişine, ikindi vaktinin ise asr-i evvel'in girdiği zamana 4'er dakikalık temkin süreleri eklenmek suretiyle tertibine,

-Yatsı, imsâk ve sabah namazı vakitlerinin tesbitinde güneşin l6 derece ufkun altında bulunmasının esas alınmasına, yatsı namazı için 4 dakika ilave edilmesine, imsâk vaktinin 4 dakika erkene alınmasına,

-Güneşin doğuşu ve akşam namazı vakitleri için Diyanet Takvimi'ndeki vakit hesaplarında herhangi bir değişiklik yapılmamasına karar verildi."

¥ Abdülaziz Bayındır

TEMYİZ

Temyiz sözlükte, ayırmak, zıt iki şeyi birbirinden ayırt etmek gibi anlamlara gelir. Fıkıh terimi olarak ise temyiz, kişinin söz ve davranışlarının anlam, mahiyet ve sonuçlarını idrak edebilmesi ve aynı zamanda bu kavrayışla ahenktar bir biçimde iradesini kullanabilmesi demektir. Başka bir ifade ile temyiz, iyi ile kötüyü, hayır ile şerri, faydalı ile zararlıyı birbirinden ayırabilmeyi sağlayan kudret ve yetenektir. Kişi, bu yeteneğe sahip olunca mümeyyiz adını alır.

Temyizin belli bir yaşı ve belirli biyolojik belirtileri yoktur. Kişiden kişiye başlangıcı değiştiği gibi, fiillere göre de temyiz gücünün varlığına yahut yokluğuna hükmedilebilir. Bu kudret ve kabiliyet birden ortaya çıkmaz, fizikî yapıya paralel olarak tedricen gelişir. Esasen İslâm hukukunda temyiz çağı belirli bir yaşla sınırlandırılmamış, kişiye ve olaylara göre değerlendirilmesi yolu seçilmiştir. Bu konuda fıkıh eserlerinde "söyleneni anlayıp makul cevap verebilme", "satmanın mülkiyeti elden çıkardığını, satınalmanın ise mülkiyeti kazandırdığını bilme, aşırı gabini aşırı olmayanından ayırt edebilme" gibi ölçüler zikredilmiştir. Mecelle, ikinci kriteri esas almıştır (Madde 943). Ancak sonraki fıkıh bilginleri uygulamada kolaylık olması ve hukukî istikrarın sağlanması açısından normal durumlarda yedi yaşın tamamlanmasını temyiz yaşının başlangıcı olarak kabul etmişlerdir. Bu hususta Peygamberimizin, "Çocuklarınız yedi yaşında olunca onlara namaz kılmalarını söyleyiniz" hadisinden esinlenilmiştir.

Temyiz gücü, dinî ve hukukî sorumluluğun temelini oluşturduğundan, ibadetlerin vücub şartları, hukukî işlemlerin sıhhat şartları ve cezaî sorumluluk konuları ele alınırken fıkıh kitaplarında "mümeyyiz olma" anlamında olmak üzere "âkıl olma" şartından sözedilir. Bu anlamda mümeyyiz olma vasfı, temyiz çağının alt sınırından itibaren insanın bütün dönemleri için

sözkonusudur. Bu, temyiz çağının altında olmama ve makul surette hareket etme iktidarından yoksun olmamayı birlikte ifade eder. Bir de "temyiz dönemi" insan hayatının belli bir devresi anlamında kullanılır ki, bu dönem buluğ çağına ulaşma ile sona erer. Bu dönemdeki kişi yani mümeyyiz çocuk için, sınırlı olmakla birlikte, belirli bir aklî seviyeye erişmesi sebebiyle eksik edâ ehliyeti sabit olur. Buna göre ibadetler kendisine farz değildir, fakat yaparsa geçerli olur. Ancak eğitmek ve yetiştirmek için ibadet yapmaya alıştırılır. Bedenî ceza ehliyeti yoktur. Malî tazminata ehil olduğu için bunlar velisi tarafından –çocuğun malından– ödenir (bk. EHLİYET). Malî sonuçları olan hukukî tasarrufları ise geçerlilik açısından üç guruptur. Başkasına hibe etme, sadaka verme gibi sırf malvarlığında eksiltme meydana getiren işlemlerden birini yaparsa, kanunî temsilcisi muvafakat etse bile hükümsüz (bâtıl)dür. Hibe, sadaka kabulü gibi sırf malvarlığında artış meydana getiren işlemleri kanunî temsilcisinin muvafakatine gerek olmaksızın geçerli (nâfiz)dir. Satım, kira gibi malvarlığında hem artış hem de eksiltme meydana getirmeye elverişli işlemlerden birini yaparsa, kanunî temsilcisinin muvafakat ve iznine bağlı (mevkuf)dır; muvafakat ederse geçerli etmezse bâtıl olur. Mümeyyiz çocuğa, kanunî temsilci tarafından üçüncü gurup hukukî işlemleri yapmak üzere izin verilebilir. Bu şekilde izin verilerek ehliyeti genişletilen mümeyyiz çocuğa me'zûn denir.

¥ Fahrettin Atar

TENASÜH

Ölüm sonrasında ruhun, bir başka bedene girmek suretiyle yaşadığına inanma.

İslâmî literatürde "tenâsüh" adıyla anılan "ruh göçü" kavramı, batı terminolojisinde birbiriyle bağlantılı beş ayrı terimle ilişkilendirilir. Bunlardan en yaygın ve genel anlamda kullanılan ilk ikisi "metempsychosis" ve "transmigration"dur. Her iki terim de ölümden sonra canlıların ruhlarının herhangi bir beden içerisinde (insan, hayvan, bitki) yeniden yeryüzüne gelmesini ima eder. Bu anlamıyla bu iki terim, tenasüh'ün tam karşılığı olarak düşünülebilir. Kimi zaman "ruh göçü" yerine kullanılan "reincarnation" (reenkarnasyon) kelimesiyse ruhun, ölümden sonra aynı tür bir beden içersinde yeniden hayat kazanmasını ima eder ki bu anlamda her iki terimden farklı görünmektedir. Bu terim karşılığında türkçede sık sık tenasüh veya ruh göçü kavramları kullanılmaktadır. "Rebirth" (İng.) ise "yeniden doğum" kavramının eşidi olarak herhangi bir ruhun, sürekli olarak değil de, zaman zaman yeniden bedenlenişini sembolize eder. Türkçede "hulûl" kelimesiyle karşılanan bir başka terim "incarnation"dur. Geleneksel inanç biçimlerine göre, incarnation, yalnızca bir tek münferit ruhun mükemmelleşmek amacıyla çeşitli bedenlerde yeniden doğmasını anlatmak için kullanılan etikle ilişkili bir kavramdır.

Benzeri bir terminoloji oluşturma çabası kısmen İslâmî literatürde de görülür.

Ebu'l Me'âli'nin (XI. yüzyıl) tasnifine göre, tenasüh dört türe ayrılır: Ruhun insandan insana geçmesine, nesh; insandan hayvana geçmesine, mesh; insandan bir haşarata ve sürüngene geçmesine, fesh; insandan ağaçlara ve otlara geçmesine de resh denilmelidir. Bununla birlikte yalnızca

Hinduizm'deki "ruh göçü" kavramı esas alınarak yapılmaya çalışılan bu tasnif, diğer örnekler gözönüne alındığında yetersiz kalacaktır.

Terimlerin açıklanmasına yönelik bu açıklamaların ortaya koyduğu en belirgin husus, "ruh göçü" (ya da her ne adla anılırsa: Tenasüh, yeniden doğum...) kavramının, bir öncül prensip olarak sonsuza kadar var olacak ontolojik bir ruh anlayışını kabul etmiş olmasıdır. Ahlâkî bir tezle birleştirildiğinde bu görüşün sonucu, bedenleşmenin, ruhun mükemmelleşmesine katkıda bulunan bir araç olarak algılanması gerektiğidir. Bu haliyle "ruh göçü" kavramı teistik bir yapı sunar.

En genel anlamıyla "ruh göçü"nü, animistik ve panteistik inançlarla birleştirme şeklinde ciddi bir bilimsel eğilim vardır. Animizmin gereği olarak insan da dahil her türlü varlığın belli bir "can" taşıdığını düşünmek ve bu "can"ların, sahibi oldukları bedenlerinin ölümlerinden sonra sağda solda başıboş bir ortamda varlıklarını sürdürdüğüne inanmak genellikle incarnation (hulûl) fikrine geçişi kolaylaştıran bir adım olarak kabul edilmiştir. Bu durumda "ruh göçü" kavramının oluşumuna zemin hazırlayan ilk fiksiyon incarnation fikridir. Incarnation fikrinin getirdiği tema, ölümden sonra başı boş kalan ruhun, bir bedene girebilme yeteneğini elde etmiş olduğuna inanmaktır. Bu inancın yerleşmesi de, ruh göçü kavramının ortaya çıkması ve genişlemesine yol açmıştır.

İncarne (hulûl etme) olabilme fikrinden sonraki oluşum transmigration ya da metempsychosis'dir. Transmigration türünden inançlar Yeni Gine, Kuzey ve Güney Amerika'da yaygınca bulunur. Bu örneklerde çoğunlukla insan ruhları, hayvanlara geçmiş olarak düşünülür. Transfigürasyon (özü aynı olan şeyin bir başka surete dönüşebilmesi) fikri, özellikle primitif inançlarda incarnation'dan da önce saf bir animist kalıntı taşır. Primitif düşüncede transfigürasyon inancı oldukça yaygındır. Güney Afrika'nın Bartu kabilelerinde bu trasfigürasyon düşüncesi o kadar net bir şeydir ki ölenlerin ruhları kabilenin totemine dönüşür (transfigüration) ve hatta onda yeniden bedenlenir (transmigration). Zulularda ruhlar bir yılan cinsine dönüşürler. Madagaskar'da da aynı inanç olmakla birlikte buraya Endonezyalılar'ca getirilmiştir. Spencer ve Gillen'e göre, Orta Avusturalya'lılar çocuklarına ataların ruhlarının geçtiğine inanırlar. Bununla birlikte Strehlow, bu yerlilerde ölümden sonra ahiret inancı olduğunu iddia eder.

Şu var ki, bazı durumlarda bir totem ata bizzat yeniden doğabilir, fakat bu daha ziyade "rebirth" dür, zira bundan başka bir bedene artık girilmez. Batı Afrika'da İbolar arasında yeniden doğan kişi ago, yeniden doğum da invago olarak bilinir.

Bu tip primitif inançlardan başka daha somut ve yazılı olarak "ruh göçü" fikrine ait en erken belgeler Hinduizm'den gelir. Sanskrit'te bu kavram Samsara adıyla anılır. "Gelip geçen" anlamına gelen bu kelimeye ilk kez birleşik isim olarak Rig Samhita'nın bir ilahisinde rastlanıyorsa da terimin bağımsız ve açık kullanılışına Katha Upanişad'da ortaya çıkıncaya kadar rastlanmaz.

Hindistan'da "ruh göçü", hulûl fikriyle yakından ilişkilidir. Hinduizm'de, muhtemelen Hindistan'ın Arya halklarınca işgalinden önce, yerlilerden alınan hulûl fikri

"avatar" (boydan boya geçmek) terimiyle belirtilir. Çeşitli ilahlar avatar olarak bir başka insanın bedeninde yeniden yeryüzüne gelirler. Bu anlamıyla avatar'lık ilahların yeniden bedenlenmesiyle sınırlı birşeydir. Şankara gibi önemli Hindu filozofları bile avatar fikrini kabul etmişlerdir. En çok avatar olan ilah Vişnu'dur. Ramayana Kitabının kahramanı Râma, Vişnu'nun avatarı olurken, karısı Sitâ da, Lakşimi yani Vişnu'nun eşinin avatar'ıdır. Vişnu çoğu hayvan bedeninde on kez, insanlara yardım etmek amacıyla, avatar olarak yeryüzüne inmiştir (Perrınder, 64, 23).

XIX. Yüzyıl Reformist Hindularından Ram Mohun Rey (1772-1833), Chandra Sen (1838-1884) gibi isimler avatar'lık fikrini reddetmişlerse de bugün bu inanç, populer halini korumaktadır.

Hinduizm'de avatar fikrinin yanında, onun daha genişletilmiş veya aynı düşünce kaynağından ayrılmışı olarak "ruh göçü" inancı bulunur. "Ruh göçü" (Transmigration) kast sistemi ile ilişkilendirilerek ahlakî bir hüviyete büründürülmüştür. Hinduizmde dört ana kast vardır. Din adamları, Brahmanlar; savaşçı, soylular Kşatriya; tüccar, zanaatkârlar, Vaişya; işçi ve köylülerden oluşan Sudralar.

Buna göre herhangi bir kast gurubu içerisindeki fert o kastın gerektirdiklerini tam olarak uygulamışsa, ölümden sonra bir üst kastta yeniden doğma şansına sahip olacaktır. Bu inanç kastın pekişmesinde ciddi bir rol oynamaktadır. Hindulara göre, kastın kurallarına uymayan "kötü insanlar" yeniden yeryüzüne geldiklerinde hayvan, bitki, hatta taş toprak bile olabilirler. Hinduizme göre, bu samsara döngüsü insanın arınarak "nirvana"ya ulaşmasına kadar devam edecektir. Nirvana veya mutlaka ulaşıldığında yeniden yeryüzüne gelme trajedisi de sona erecektir.

Hinduizmde "ruh göçü" inancının getirdiği bir başka sosyal rol de, Hindu evreninde insan temasının yeriyle ilişkilidir. Herşeyin, evrensel ruh "atman"dan bir parça taşıdığı bu yeryüzünde, insan yaratılmışların efendisi değildir. Hindu kozmolojisinde, insanın yeri orta bir statüde bulunur. Tabiata egemen insan kavramı Hinduizmde yoktur. Zira herşey insanda olan şeyin aynısını taşımaktadır, böylece varlıksal bir hiyerarşi değil, ahlâksal bir üstünlük söz konusudur. Aynı yapı Budist ve Jainist öğretilerde de vardır.

Hinduizm ve Kşatriya kökenli Budist ve Jainist öğretiler materyalist bir sistem olarak ruhun ebediliği fikrini kabul etmedikleri için gerçekte "ruh göçü" inancına da sahip değildirler. Bununla birlikte geç dönemlerde Hinduizmin ve yerli inançların etkisiyle "ruh göçü" Budist ve Jainistlerce de benimsenmiştir. Özellikle Jatakalar Buda'nın yeniden doğuşlarını hoş bir şekilde anlatırlar. Budizmde tekrar doğan Budalar bir tanrının hululü veya avatar'ı değildir. Yeniden doğan (rebirth) aydınlanmışlar zinciridir. Geleneksel Budist inanca göre Buda (veya Siddharta Gotama Buda) yirmidört kere yeniden doğmuştur.

Budist kozmoloji varoluşu beş ayrı âleme ayırır (gati): semâvî âlem, beşerî âlem, hayvanî âlem, ruhî âlem ve cehennem âlemi.

İnsan, eylemlerinin (Karma) sonucuna göre bu alemlerde yeniden doğar. Kurtuluş Hinduizmde olduğu gibi bu döngüden sıçramaktır. Budist doktrinde "geçicilik"

(annica), ızdırap (dukkha) ve "ebedi fert ruhunun olmayışı" (anatta) doktrinleri, gerçekte otantik bir "ruh göçü" kavramına izin vermemektedir. Bu da "ruh göçü"nün Budizme sonradan sokulduğunun iyi bir göstergesidir. Sokratik dialogları andıran konuşmalarında bizzat Buda'nın bu tip sorulara takındığı agnostik tavır bunu teyid eder.

Yaşamın bir trajedi olarak algılandığı Budizmde, varoluşçu ahlâkın getirdiği güdüyle, insanın evrendeki yeri problemi Yahudilik ve İslâm'dan oldukça farklıdır. Yine ruh göçü inancıyla da ilişkili olarak, her varoluşun insandakinin ayrı bir can taşıması Budist kozmolojide insanın yerini ortalarda bir yere yerleştirir. İnsan kainatın efendisi değildir, bugün insan bedenindeki can, yarın yeniden doğduğunda hayvan veya bitki formunda yeryüzüne gelebilir. Bu da insanı egemen kılan anlayışa zıt birşeydir.

Yine Hint kökenli materyalist Jain doktrininde de "ruh göçü"nün pozisyonu aynıdır.

Yahudi mistisizmi içersinde "ruh göçü" gilgal (Samsara'nın tam eşidi) terimiyle adlandırılır. Eski Ahit'in içersinde gizli bir panteist ve bununla ilişkili olarak incarnation fikrinin bulunduğunu söylemek gerekiyor. Tevrat'ın içerisinde, kimilerince antropomorfik, kimilerince de teomorfik olarak nitelendirilen bazı bölümler (Tekvin 3/8-24) bu görüşü destekler mahiyettedir. Antropomorfizmin ve hatta teomorfizmin öngördüğü "mistik aynilik" ilkesi (Büyük evren, tanrı; Küçük evren insan birlikteliği) Yahudi mistik çevrelerinde açık bir incarnation ve transmigration inancına yol açmıştır. Öyle ki XVI. yy.'dan sonra Kabbalistler Tek. 3/19; Eyüp 1/21 ve Mezmur 105/8'i İncarnation perspektifinde yorumlamışlardır. Buna göre Tanrı (Yehova) ilkin Adem'de hulul etmiş, sonra Şit'te, sonra Musa'da ve diğer Yahudi peygamberlerinde bizzat kendisi olarak tezahür etmiştir. IX. ve X. yy.'den sonra yaygınlaşan bu tip görüşler XVI.yy.'dan itibaren Kabalistik hurufilikle izah edilmiştir. Buna göre, Adem, adında bulunan harfler Adem (a), Davut (d), Mesih (m) kelimelerinin baş harflerine tekabül eder ki bu durumda Tanrı sırasıyla Adem'de, Davut'ta tecelli etmiş en son da ahir zamanda Mesih'te tecelli edecektir. Böylece en sonunda Mesih bizzat Tanrı'nın kendisi olacaktır. Bu hulul fikrinin yanında Zohar'da insanların ölümlerinden sonra yeniden dünyaya geldiği belirtilir. Bu tam bir reincarnation'dur. Mamafih orthadoks Yahudiler bu inanca şiddetle karşı çıkarlar.

Eski Mısır'da, Grek yazarları bu inancın olduğundan şüphe etmezlerse de, gerçekte bu inancın olup olmadığı net değildir. Mısır'da "ruh göçü"ne ait en erken referanslar M.Ö. VI. yy'dan itibaren ortaya çıkar. "Ölüler Kitabı"nda net bir transmigration fikrinden ziyade, ölenlerin şekil değiştirmesi (transfiguration) işlenir.

Grekler arasında "ruh göçü", ruhun ölümsüzlüğü fikri üzerine temellenir. Grek geleneğine göre, bu doktrinin ilk savunucusu m.ö. VII. yy.'da Pisagor'un öğrencisi Pherecydes'tir. Herodot'a göre Grekler bu fikri Mısırlılar'dan almıştır. Pindar'daki iki pasaj bu inancın varlığını yansıtır. Pindar'ın bunu Orfik misterlerden aldığı düşünülürse, Orfikler arasında da bu inancın bayağı yaygın olduğu akla gelebilir. Grekler'de bu inancın en netleştiği kesim

Pisagoryenler'dir. Pisagor'un öğretisinde evrendeki her varlık akrabadır. Ona göre fizik organları elvermediği için tam harekete geçemeyen bir zihin yapısı hayvanlarda da vardır. Ksenofanes'in bir satırında ona ait şu hikaye anlatılır: Pisagor bir gün yoldan geçerken biri tarafından dövülen bir köpeğe yaklaşır ve şöyle der: "Artık ona vurma, çünkü onun ruhu benim arkadaşımındır, onun sesini duyduğumda bunu anladım".

Pheodo, Pheodrus, Rebuplic ve Timeus'da Platon bu inancı işler. Bununla birlikte Platon'un buralarda ne kadar mitsel, ne kadar ciddi olduğu konusunda net birşey söylenemez.

Roma literatüründe Horace, Virgil, ve Ovid'deki birkaç satır dışında bu konuda herhangi bir tafsilat yoktur.

Diodorus'a göre İrlanda'nın Druidleri arasında da bu inanç vardır. M.Ö. I. yy'da Aleksandr Polyhistor, Pisagorcuların Keltlerden öğrencileri olduğundan bahseder. Böyle bir İrlanda epiğinde tekrar tekrar dünyaya gelen Mac Cairll adında bir kahraman işlenir. XII. yy'a kadar uzanan Talies'in romanlarında aynı konular mevcuttur.

Eski İskandinav inançlarında da Helgi ve Svava adında tekrar tekrar yeryüzüne gelen (endrborin) iki kahramandan bahsedilir.

¥ Kürşat Demirci

*** İslâmî Açıdan Tenasüh Hakkında Bir Değerlendirme**

Bedenden bağımsız olarak var olan ruhun ölümden sonra da mevcudiyetini devam ettirdiğini kanıtlamak endişesiyle ilkel kavimlerde ortaya çıkan tenasüh inancı ilâhî dinlerin ittifakla benimsediği ahiret alemi akidesine tamamen aykırıdır. Özellikle İslâm dininin inanılmasını zarurî kıldığı ahiret alemi inancı ile tenasüh akidesini bağdaştırmak mümkün değildir. Zira Kur'an, Sünnet ve icmâ ile sabit olduğuna göre İslâm'ın inanılmasını farz kıldığı ahiret alemi İsrâfil'in sûra birinci kez üflemesinden sonra kıyametin kopması ve evrenin kozmolojik düzeninin bozulup dünyada yaşayan bütün canlı varlıkların aynı anda ölmesi; İsrâfil'in ikinci kez sûra üflemesinin ardından ise dünyada hayat sürmüş bulunan bütün insanların aynı anda ruhlu-bedenli varlıklar olarak diriltilip dünyada yaptıklarından hesaba çekilmek üzere mahşer yerine sevkedilmeleri ve hesap işlemini takiben inanç ve amellerine göre cennete veya cehenneme atılmaları safhalarından oluşur. Bu itibarla tenasüh inancını İslâm'ın ahiret akidesi ile bağdaştırmanın mümkün olmadığı açıktır. Zira tenasüh inancı böyle bir ahiret alemini inkâr edip onun yerine ölenlere ait ruhların bu dünyada başka bedenlere intikal ederek yaşamaya devam ettiklerini ve bunun böylece ebediyyen sürüp gideceğini iddia etmekte, kıyametin kopmasını ondan sonra yeniden başlayacak olan ve çeşitli safhalarla sürecek olan öbür alemi reddetmektedir.

İslâm alimleri Kur'ân, Sünnet ve icmâ ile sabit olan ve söz konusu safhalardan oluşan ahiret alemini inkâr edenlerin küfre girecekleri hususunda ittifak etmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de ölüm anında dünya hayatına geri dönüp iyi işler yapmak isteğini dile getiren insanın bu arzusunun boşuna olduğu, zira ölen kimsenin dünya ile ahiret alemi arasında bir merhaleyi teşkil eden berzah alemine intikal edeceği ve diriltileceği güne kadar burada kalacağı açıkça

bildirilmiş (el-Mü'minûn 23/100), belli bir süreyi tamamladıktan sonra evrenin kozmolojik düzeninin bozulacağı, insanların ruhlu-bedenli varlıklar olarak diriltilecekleri ve yaptıklarından hesaba çekilecekleri tereddüde yer vermeyecek şekilde açıklamıştır (Yâsîn 36/78-79; Kâf 50/4; ez-Zümer 98/68). Buna rağmen Ahmed b. Hâbıt, Ahmed b. Eyyüp, Ebû Müslim el-Horasânî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyya er-Râzî gibi eski yazarlarla, bazı çevrelerde revaç gören reankarnasyon inançlarına temel bulmaya gayret eden bir gurup çağdaş yazar tarafından tenasüh akidesinin İslâm akaidine uygun olduğu iddia edilmiştir; fakat sözkonusu yazarlar bu konuda hiçbir kesin delil ortaya koyamamışlardır. Tenasüh inancını temellendirmek için bazı âyetler delil olarak ileri sürülmüştür. Bunlar için de ilk bakışta tenasüh lehinde yorumlanmaya müsait gibi görülen âyetler şunlardır: “Sizi ölü iken dirilten Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz! Sonra sizi öldürecek, sonra sizi diriltecek ve sonunda ona döndürüleceksiniz” (el-Bakara 2/28), “İnkâr edenler şöyle derler: Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Biz de günahlarımızı itiraf ettik. Bu ateşten çıkmaya bir yol var mıdır?” (el-Mü'min 40/11). Bunlardan Bakara suresindeki âyetin “ölü idiniz Allah sizi diriltti” şeklindeki başlangıç kısmı insanların ölü halde bulunan topraktan yaratıldıklarını ifade etmektedir. Bundan anlaşıldığına göre insanın varlık sürecinde üç safhası mevcuttur: Yaratılış (hayata geliş) safhası, ölüm safhası ve ahirette tekrar diriliş safhası. Şu halde bu âyetin açık veya gizli bir şekilde tenasüh inancıyla hiç bir ilgisi bulunmadığı, aksine onu reddettiği görülmektedir. Mü'min suresindeki söz konusu âyet ise tamamen kafirlerin cehennemde Allah'a yakarışlarıyla alakalıdır. Âyette kafirlerin cehennemde uğradıkları azaptan dolayı ölecekleri, azabı tatmaları için diriltilecekleri ve bu işlemin iki defa tekrar edeceği anlatılmaktadır. Nitekim başka bir âyette kâfirler için “onları ateşe atacağız ve derileri pişince (ölünce) derilerini yenileyeceğiz ki azabı tatsınlar” (en-Nisâ 4/56) buyurulmuştur. Bu da azabın şiddetinden ve sürekliliğinden dolayı kâfirlerin cehennemde ölüp tekrar dirileceklerini göstermektedir. Hadislerde de “cehennemiyyûn” adı verilen kimselerin yanıp kömür olacaklarını ve sonra tekrar diriltilecekleri haber verilmiştir (Buhârî, Tevhid, 24). Bu itibarla âyetteki iki defa öldürülüp iki defa diriltilmenin dünya hayatıyla ve aynı zamanda tenasühle hiç bir irtibatı yoktur.

Tenasüh inancı naslara aykırı olduğu gibi aklî bakımdan da tutarsız görülmüş, metafizik ve mantık ilkeleriyle emprik açıdan haklı eleştirilere tabi tutulmuştur. Herşeyden önce insan bilincinin sürekliliği ve kişisel kimliğin korunması hem klasik, hem de çağdaş felsefî ve psikolojik yaklaşımlar açısından temel bir postulat olarak kabul edilmektedir. Buna göre reankarnasyon iddialarının makul olabilmesi için insanın, şu anda neticesini yaşadığı ileri sürülen önceki hayatını mutlaka hatırlaması gerekirdi. Halbuki hiç kimse daha önce bir bedende yaşadığını hatırlamamakta, aksine insan, kendisinde onun diğer varlıklardan ayrı bir kişiliğe sahip olduğunu gösteren bir benlik şuuru bulunduğunu hissetmektedir. Diğer taraftan tenasüh akidesi ahlakî nedensellik ihtiyacını tatmin etmekten ve dolayısıyla insanın sorumluluğunu temellendirmekten yok-

sundur. Çünkü insan, var olduğu öne sürülen önceki hayatını hatırlamadığına göre şu anda hangi sebeple ödüllendirildiğini veya cezalandırıldığını bilemeyeceği için böyle bir mükâfat veya ceza anlamsız kalır ve ahlâkî açıdan hiç bir fayda sağlamaz.

Bu tutarsızlıklarının yanı sıra tenasüh akidesi hem insanın kalıtım yoluyla ebeveynden çocuklara intikal eden ruhî-bedenî özelliklerini açıklayamamakta, hem de dünyada sürekli olarak devam eden nüfus artışına makul bir izah getirememektedir. Zira bu gün bilim insanın kalıtım yoluyla kazandığı ruhî-bedenî özellikleri bulunduğunu kesin olarak kanıtlamıştır. Tenasüh iddiasına göre ölümle birlikte başka bir bedene intikal eden ruhun kendi karakterine uygun bir bedeni nasıl seçtiği ve bu durum karşısında kalıtımın nasıl açıklanacağı bilinememektedir. Yine tenasüh inancına göre evrendeki ruhlar belli sayıdadır. Bu durumda dünya nüfusunun statik olması veya azalması gerekirdi. Halbuki realite bunun aksini göstermektedir.

Görüldüğü üzere tenasüh inancı hem İslâm akaidine hem de felsefî ilkelerle tecrübî verilere tamamen aykırıdır.

¥ Yusuf Şevki Yavuz

TEN'ÎM

"Ten'îm", Mekke'nin kuzeyinde, Hıll bölgesi sınırları içinde bulunan bir yerin adı olup, Medine yönündeki Harem sınırıdır. Mescid-i Haram'a uzaklığı 6, 5 km.dir.

Buraya Ten'îm adının verilmesi, bölgenin sağında bulunan dağın Nânım, solundakinin Mun'im veya Na'îm, aralarındaki vadinin de Nu'man olarak anılması dolayısıyladır.

Fıkıh bilginleri, Mekke'de bulunan bir kimsenin umre yapmak istediği zaman Hıll bölgesine çıkmasının ve orada ihrama girmesinin vâcib olduğu hususunda görüşbirliği içindedirler (Böyle kimselerin hac için Hıll bölgesine çıkarak ihrama girmeleri ise gerekli değildir). Ancak, Hıll bölgelerinden hangisine çıkmanın daha faziletli olduğu hususunda farklı görüş belirtmişlerdir.

Mâlikîler'e ve Şâfiîler'in çoğunluğuna göre, Ci'rane'den ihrama girmek daha faziletlidir; Ten'îm ise, fazilet açısından ikinci sırada yer alır. Hanbelî mezhebindeki mevcut iki görüşten biri de böyledir.

Hanefîler'e, Hanbelîler'den bir guruba ve Şâfiî fakihlerden Ebû İshâk eş-Şîrâzî'ye göre, ihram için en faziletli bölge Ten'îm'dir.

Hanefî mezhebi alimlerinden Tahavî, bir gurup bilginin Mekke'de bulunup da umre yapmak isteyenler için Ten'îm'den başka mîkat mahalli bulunmadığı kanaatinde olduklarını kaydeder. İbn Sîrîn'den nakledilen Hz. Peygamber'in Mekkeliler için mîkat olarak Ten'îm'i tayin ettiği yönündeki rivâyet bu görüşü destekler niteliktedir. Daha sonra Tahavî, diğer bir gurup bilginin, Hz. Ayşe'nin Ten'îm'den ihrama girmeyi, bu bölgenin en yakın Hıll noktası olmasından dolayı emretmiş olduğu yorumu ile bu görüşe karşı çıktığını belirtir ve bu konudaki yükümlülüğün yerine gelmiş sayılması açısından Ten'îm ile diğer yerlerin eşit olduğu sonucuna varır (ayrıca bk. MEKKÎ).

¥ Salim Öğüt

Tenzih (bk. SIFAT)
Tenzihen Mekruh (bk. MEKRUH)

TERAVİH NAMAZI

Ramazan gecelerini ihya için kılınan sünnet (nafile) namaz.

Cuma ve bayramlar ile bazı kandil geceleri, özellikle Kadir gecesini de içinde saklayan Ramazan ayı, müslümanın ibadet hayatında ayrı bir yere sahiptir. Bu gün ve geceleri müslümanların birer fırsat sayarak iyi değerlendirmeleri gerekir. Birçok sahih hadiste, Peygamberimiz, Ramazan gecelerinin ibadetle ihyasını teşvik etmektedir. Gündüzü oruçla geçirilen gecelerin imkân ölçüsünde namaz, dua, tevbe ve istiğfarla ihya edilmesi, feyiz, bereket ve mağfiret vesilesi olacaktır. Ramazan gecelerinde kılınması sünnet olan teravih namazı bu cümleden olan ibadetler arasındadır.

“Terâvîh”, “tervîha” kelimesinin çoğulu olup; sözlükte terviha, yorgunluğu gidermek, rahatlatmak, dinlendirmek anlamlarına gelir. Ramazan ayına mahsus olmak üzere yatsı namazından sonra kılınan sünnet namazın her dört rekâtın sonundaki oturuş terviha olarak adlandırılmış, sonra mecazen bu dört rekâta terviha denmiş ve böylece kelimenin çoğulu olan teravih bu namazın özel adı olmuştur. Bu namaza ilk dönemlerden beri teravih namazı denildiği bilinmektedir. Dinî eserlerde bu namazdan “kıyam-ı ramadan” diye de sözedilir. Teravih namazı müekked bir sünnettir ve İslâm alimlerinin çoğunluğuna göre yirmi rekâttır.

Peygamberimiz, diğer günlerin gecelerinden farklı olarak, Ramazan gecelerinde daha fazla nafile namaz kılıyordu. Bir Ramazan ayında mescidde hasırla bir hücre (odacık) ayırarak orada birkaç gece yatsı namazından sonra namaz kıldı. Diğer insanların da kendisiyle birlikte bu namazı kılmaya başladığını ve ertesi akşam sayılarının arttığını görünce, bir keresinde farz namazı kıldırdıktan sonra, hasırla ayırdığı hücresine çekildi ve teravih için oradan çıkmadı. Sahabiler, Peygamberimizin, orada uyuduğunu zannederek uyanıp yanlarına çıkması için öksürmeye başladılar. Peygamberimiz, onlara hitaben, teravihin farz kılınmasından ve farz olduktan sonra yerine getiremeyeceklerinden korktuğunu ifade etti, bu namazı evlerinde kılmalarını emir buyurdu. Ayrıca, farz namazlardan başka namazları kişinin evinde kılmasının daha faziletli olduğunu belirtti. Hz. Ayşe Peygamberimiz’in teravih namazını iki veya üç gün mescidde cemaatle kıldığını, daha sonra farz olur endişesiyle, sahabilere evlerinde kılmalarını tavsiye ettiğini rivâyet eder.

Hz. Peygamber’in vefatından sonra bir kısım sahabiler teravih namazını evlerinde, bir kısmı da yatsıdan sonra Mescid-i Nebevi’de kılmaya devam ettiler. Hz. Ömer halife olduğu zaman bu namazın bir imam arkasında cemaatle kılınmasının daha iyi olacağını düşündü. Hz. Ömer devrinden itibaren teravih namazı camilerde cemaatle kılınmaya başlandı. Hatta Hz. Ömer, erkekler ve kadınlar için ayrı ayrı olmak üzere iki teravih imamı tayin etmişti. Erkekler için tayin edilen İmâm Übeyy İbn Ka’b, kadınlar için tayin edilen İmâm da Süleyman b. Ebi Hasme idi. Hz. Osman zamanına kadar bu durum böyle devam etti. Hz. Osman, erkeklerle kadınların aynı imam arkasında teravih kılmalarını uygun görüp, hem erkekler hem de kadınlara teravih kıldırmak üzere, Süleyman b. Ebi Hasme’yi görevlendirdi.

Hz. Peygamber'in mescidde cemaatle kaç rekât teravih namazı kıldığı konusunda farklı rivâyetler vardır. Hz. Ayşe, Peygamberimiz'in hiç bir gece sekiz rekâttan fazla nafile namaz kılmadığını, dolayısıyla teravihi de sekiz rekât kıldırdığını naklederse de, sahabe tatbikatında bunun yirmi rekât olduğu görülmektedir. Hadis şârihlerinin çoğunluğuna göre, Hz. Ayşe'den nakledilen sekiz rekât namaz, başka zamanlarda kıldığı nafile namazlara ilişkindir. Nitekim, müçtehit imamların hemen hepsi teravihin rekâtlarının yirmi veya yirmiden fazla olduğu görüşündedir. Hatta, konuya ilişkin rivâyetler arasında bu namazın otuzaltı rekât olduğu bile ifade edilmektedir. Mâlikî mezhebinde bu rivâyetleri esas alarak teravihin otuzaltı rekât olduğunu savunan bir görüş de vardır.

Konuyu etraflı bir biçimde inceleyen yazarlar, genellikle, Hz. Peygamber'in teravih namazını yirmi rekât kıldığına dair sahih bir rivâyetin bulunmadığı ve başlangıçta (vitir namazı ile birlikte) onbir rekât iken sahabe tatbikatı ile yirmi rekâta intikal edildiği noktasında birleşmektedirler. Bunu dikkate alarak teravih namazının rekâtlarının sayısı ve hükmü konusuna açıklık getiren ünlü Hanefî bilgin Kemal İbnü'l-Hümâm özetle şunları söylemektedir: Kıyam-ı ramazanın (teravih namazının), cemaatle vitirle birlikte onbir rekât kılınması sünnettir. Hz. Peygamber (s.a.) bunu böyle uygulamış, sonra farz olması endişesi bulunmasaydı devam edecek olduğunu ifade ederek –bu gerekçeye binaen– terketmiştir. Bu ifade ve uygulama ile onun vefatından sonra artık böyle bir endişe kalmadığı dikkate alınınca, (bu sekiz rekâtın) hükmü sünnet olur. Yirmi rekât olması ise, Hulefâ-i Râşidîn'in sünnetidir. Hz. Peygamber'in "Benim sünnetime ve Hulefâ-i Râşidin'in sünnetine uymanızı öğütlerim" anlamındaki hadisi (Ebû Dâvud, Sünnet, 6; et-Tirmizî, İlim, 16) onların tatbikatına uyma çağrısıdır ve bunun (yirmi rekât kılmanın) onun sünneti olmasını gerektirmez. Zira "Rasûlullah'ın Sünneti" denince, bizzat devam ettiği veya geçici bir sebep dolayısıyla terkettiği yani bu sebep olmasaydı devam edecek olduğu fiili ifade eder. Şu halde, her ne kadar âlimlerimizin ifadelerinden yirmi rekâtın sünnet olduğu manası anlaşılıyorsa da, sekiz rekâtın sünnet, yirmi rekât olarak kılmanın ise müstehap olarak nitelendirilmesi daha isabetli olur.

Hulefa-i Raşidin devrinde bu namaz cemaatle kılınırken, her rekâtta takriben yüz âyet kadar okunduğu ve bundan dolayı çok uzun sürdüğü hatta zaman zaman sürenin uzunluğundan dolayı cemaatten bazılarının namazı asaya dayanarak kıldığı nakledilmektedir. Ancak, bazı rivâyetlerde, Hz. Ömer'in her rekâtta yirmi ile otuz âyet arası okunmasını istediği de kaydedilmektedir. Sahabe devrinde kılınan teravih namazlarında kıraatın uzunca tutulmasının, konuyla ilgili sünnete dayanma ihtimali dikkate alınarak, teravih namazında hiç değilse bir ayda hatim yapılacak kadar Kur'ân okunmasının müstehap olduğu belirtilmekle birlikte, böyle kılınacak teravih namazlarının işleri acele olanlar ile, dayanamayacak kimseleri bu namazdan uzaklaştırabileceği de gözardı edilmemelidir. Bu bakımdan, teravih namazlarının bazı camilerde hatimle kıldırılırken, bazılarında daha kısa zamanda kılınabilecek şekilde kıraat icrası daha uygundur. Zaten günümüzdeki uygulama da bu anlayışa

yakın olup, büyük yerleşim birimlerinde teravih namazı en az bir camide hatimle kıldırılmak suretiyle, hiç değilse imkânı olanlara sahabenin bu uygulamasına ittiba fırsatı verilmektedir. Ancak, ülkemizde teravih namazlarında zamm-ı surenin olabildiğince kısa tutulup kıraatin de çok hızlı icra edilmesinin nafile namaz, özellikle teravih namazı ruhuna aykırı bulunduğu da bir gerçektir. Yatsı namazının farzı normal şekilde kılınırken, teravihin nedereyse namaz sahih olmayacak, en azından sehiv secdesi gerekecek şekilde hızlı kılınması ve müteakıben vitir namazının yine ağır sayılabilecek bir tempo ile kılınmasının fıkhen geçerli bir izahı mevcut değildir. Teravih kıldıran imamların yatsı ve vitir namazları ile birlikte (20) rekâtlı teravih namazı kıldırdıklarını, cemaatin içinde hasta, zayıf ve yaşlıların da olduğunu düşünerek teravih namazını bıkkınlık verecek kadar uzatmamaları gerektiği ise açıktır.

Teravih namazı müekked sünnet olup, cemaatle kılınması daha faziletlidir. Teravih namazı vaktin sünnetidir, orucun sünneti değildir. Cemaatle kılınırken, imam cehren (sesli) okur. Yirmi rekâtlık teravih namazını müteakip kılınan vitir namazının da cemaatle kılınması ve kıraatin (kunut duaları hariç) cehren yapılması sahabe devrinden beri günümüze kadar devam edegelmektedir. Vitir namazı, cemaetle kılınan teravih namazının ardından kılınması durumu hariç, diğer zamanlarda münferiden kılınır ve kıraati de tümüyle hafiyyen (sessiz olarak) icra edilir. Yatsı namazını münferiden kılan kimseler, teravih namazını cemaatle kılamazlar. Zira, teravih namazı müstakil olarak cemaatle kılınabilen bir namaz olmayıp, cemaatle kılınabilmesi yatsı namazının farzına tabidir.

Teravih namazının vakti, yatsı namazından sonra ve vitir namazından öncedir ve bu süre, sahur vaktinin bitimine (ikinci fecrin doğumuna) kadardır. Vitir namazından sonra kılınabilirse de, önce kılınması efdaldir. Konuyla ilgili rivâyetlerden, Peygamberimiz'in ve sahabenin vitir namazını teravihten sonra kıldıkları anlaşılmaktadır.

Diğer namazlarda olduğu gibi, teravih namazında da niyet etmek şarttır. Ancak, niyetin kalben yapılması yeterli olup, mutlaka dille de yapılması gerekmez. Şâfiî ve Hanbelî mezhebi ile bazı Hanefî bilginlere göre, (kalben ya da dille yapılan) niyetle "teravih namazı" şeklinde belirleme yapılması gerekir. Hanefî bilginlerin çoğunluğuna göre (farz ve vâcib namazların dışındaki) tüm nafile namazlarda, kılınacak namazı tayin etmeksizin sadece namaz kılmaya niyet etmek kâfi geldiği için, teravih namazının her bir bölümüne başlarken kişinin içinden Allah rızası için namaz kılmaya niyet etmesi de kâfidir. Bununla birlikte "teravih namazına" diye belirleme yapılması ihtiyata daha uygun bulunmuştur.

Teravih namazının iki rekâtta bir selam verilerek on selamla kılınması daha faziletli görülmekle birlikte, dört rekâtta, sekiz rekâtta veya on rekâtta bir selam verilerek üç veya iki selamla, hatta yirmi rekâtta bir selam verilerek kılınmasının da câiz olduğu belirtilmiştir. Fakat bu son şekil mekruh sayılmıştır. İki rekâtta bir selâm verilirse akşam namazının sünneti, dört rekâtta bir selâm verilirse yatsı namazının ilk sünneti gibi kılınır. Yani selâm verilen oturuşta "Tahıyyât", "Salli-Barik" ve "Rabbenâ âtina" duaları okunup iki tarafa selam veri-

lir. Selâm verilmeyen oturuşta “Tahıyyât” ve “Salli-Barik” duaları okunduktan sonra “Allahü Ekber” deyip kalkılır, “Sübhaneke” ve “Eûzü-Besmele” okunur (cemaat yalnız Sübhâneke’yi okur). Teravih namazı kılınırken, her bir selâmdan sonra selatü selam getirilerek veya sessizce durarak, ya da Kur’ân veya zikirle meşgul olarak dinlenmek teravih kelimesinin manasına uygun bir davranış olur. Kişinin, teravih namazını evinde tek başına kılarken de, geceyi ihya kabilinden olan namazlarda olduğu gibi, arada zikir, Kur’ân tilaveti, salâtü selâm ve dualarla meşgul olup dinlenerek kılması, Ramazan gecelerinin ihyası ile ilgili hadislerin ruhuna daha uygun olur.

Mescide girdiğinde cemaati teravih kılarken bulan bir kimse, önce tek başına yatsı namazını kılar ve sonra imama uyarak teravih namazını yetiştiği kadarıyla cemaatle kılar. Yetişemediği kısmını ise, vitir namazından önce tamamlayıp vitir namazını tek başına kılabileceği gibi, vitri imamla kıldıktan sonra yetişemediği kısımları tek başına da kılabilir.

¥ Beşir Gözübenli

Terbiye (bk. EĞİTİM VE ÖĞRETİM)

TERCİH

“Tercih”, öne alma, üstün tutma ve daha çok beğenme anlamına gelir. İçtihadi konularla ilgili olarak fakihlerin çok değişik görüşleri bulunduğu gibi, aynı mezhebe mensub fakihlerin de farklı görüşleri vardır. Zaman içinde bir kısım fakihler bu farklı görüşleri değerlendirmiş ve aralarında tercihlerde bulunmuşlardır. Fıkıh kitaplarında tercihi belirten başlıca ifadeler şunlardır: Ve aleyhi’l-fetvâ, ve bihî yüftâ, ve aleyhi’l-i’timâd, ve aleyhi amelü’l-yevm, ve aleyhi amelü’l-ümmeh, ve hüve’s-sahîh, ve hüve’l-esah, ve hüve’l-ezhar, ve hüve’l-eşbeh, ve hüve’l-evceh, ve hüve’l-muhtâr, ve bihi cera’l-örf, ve hüve’l-müteâref, ve bihî ehaze ulemâuna.

Bu ifadelerden bir kısmı diğerlerinden kuvvetlidir. Şöyle ki, fetva lafzı, ezhar ve eşbeh gibi lafızlardan “ve bihi yufta” ifadesi, “el-fetva aleyh” ifadesinden kuvvetlidir. Gene esah lafzı sahih lafzından, ahvat lafzı da, ihtiyat lafzından kuvvetlidir.

Farklı ve birden çok görüşler arasında böyle bir dereceleme ve tercih yapmanın başta gelen sebepleri arasında, mezhep mensupları arasında olsun uygulama birliğini ve kazai birliği sağlama, halkın ihtiyaç ve yararına olanı gözetme gibi amaçlar sayılabilir (ayrıca bk. MÜCTEHİD, MÜFTİ, MEZHEP).

Öte yandan “tercih”, fıkıh usulünde, aynı konuda farklı hükümler içerdiği ve çelişkili görünüm taşıdığı kanaatine varılan deliller arasındaki bu zıt ilişkiyi çözüme kavuşturma metodlarından birinin adıdır (bk. TEÂRUZ).

¥ Abdülaziz Bayındır

TERİKE

Sözlükte terketmek, bırakmak anlamındaki “terk” kökünden isim olan “terike”, İslâm miras hukukunda ölen kimsenin geride bıraktığı mal ve hakları ifade eden bir terimdir.

Her insan için ölüm kaçınılmaz bir son olup İslâm dini insan hayatına doğum, ölüm ve ölüm sonrasını kuşatan bir bütün-

lük içinde anlam kazandırmış, fertlerin dünyadaki bireysel ve sosyal davranışlarına, beşeri ilişkilerine belirli bir yön verdiği gibi, ölüm sonrasında geride bıraktığı malıyla, hak ve borçlarıyla ilgili olarak da birtakım düzenlemeler getirmiştir (bk. MİRAS). Kur'ân'ın ve hadislerin miras hukukuyla ve terike üzerindeki haklarla ilgili olarak getirdiği hükümlerden hareketle İslâm hukukçuları da terikenin hukukî tanımı, kapsamı, terike üzerindeki haklar ve terikenin mirasçılara ve diğer hak sahiplerine dağıtımı konusunda ayrıntılı bir hukuk doktrini geliştirmişler ve konu klasik fıkıh literatüründe ferâiz, irs, vasiyyet gibi başlıklar altında ele alınmıştır.

Hanefî hukukçulara göre terike kapsamına menkul, gayrimenkul, mislî ve kıyemî bütün mallar, ölen kimsenin alacakları, irtifak hakları ve mali yönü ağır basan rehin ve hapis gibi haklar dahildir. Kira, velâyet, vesayet, hidâne, muhayyerlik gibi şahsa bağlı veya şahsi yönü ağır basan hak ve menfaatler ise terikeye dahil değildir. Çoğunluk menfaati de mal statüsünde gördüğünden şahsa sıkı sıkıya bağlı hak ve menfaatler hariç bütün hak ve menfaatler terikeye dahildir.

Kişi öldüğünde sağ iken maliki bulunduğu malvarlığı ile mülkiyet bağı kesilmekle birlikte kefen, cenaze ve defin gibi zaruri masrafların karşılanması, borçlarının ödenmesi, vasiyetlerinin yerine getirilmesi ve geride bıraktığı hısımlarının haklarının korunması gerekir. Ancak bunlardan hangi hakkın diğerine öncelik taşıdığı İslâm hukuk ekolleri arasında tartışmalıdır. Hanefî, Hanbelî ve Zâhirîler'e göre hakların sıralaması techiz, borç, vasiyet ve veraset şeklindedir. Şâfiî ve Mâlikî mezheplerine ve bazı Hanefîler'e göre ise, aynî borçlar techizden de öncelik taşır.

Techizden maksat ölünün kefenlenmesi ve defin masraflarıdır. Terike yeterli ise ölenin sağlığında yaptığı bütün borçları ödenir. Ancak terike borçların tamamını ödemeye yetmiyorsa zekât, keffâret, adak gibi Allah hakkını ve toplumun ortak yararını ilgilendiren borçlara mı yoksa şahsi borç, diyet gibi kul hakkı sayılan borçlara mı öncelik verileceği İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır.

Terikeden techiz masrafları karşılandıktan ve ölenin borçları ödendikten sonra, geriye mal kalmışsa ve ölenin de dinen ve hukuken geçerli bir vasiyeti mevcutsa, terike mirasçılara dağıtılmadan önce bu vasiyet yerine getirilir. Ancak terikenin techiz ve borç tasfiyesinden geriye kalan kısmının üçte ikisi mirasçıların mahfuz hissesi olduğundan, vasiyet miktarı terikenin üçte biriyle sınırlıdır (bk. VASİYET). Vasiyetin de yerine getirilmesinden sonra geriye kalan mal, varislerin hakkı olup İslâm miras hukukunun ilke ve esaslarına göre onlara dağıtılır (bk. ASABE, ASHAB-I FERAİZ, ZEVİ'L-ERHAM).

İslâm miras hukukunda terikeyle ilgili olarak getirilen bu öncelik sıralaması ve düzenleme, hem ölen kişinin insana yaraşır biçimde ebediyet âlemine uğurlanmasını ve hayatta iken açıkladığı iradeye saygı gösterilmesi hem de üçüncü şahısların haklarının gözetilmesinin yanısıra ölenin yakınlarıyla olan bağ ve haklarını korumayı hedef almakta, hak ve borçlar arasında makul bir denge kurmaktadır.

¥ Ali Bardakoğlu

Tertib Ehli (bk. SAHİBİ TERTİB)
Tertib Sahibi (bk. SAHİBİ TERTİB)

TERTİL

Kur'ân-ı Kerîm'i yavaş yavaş, tane tane, anlayarak, düşünerek okumak

"Tertîl" sözlükte, düzenlemek, sıralamak, sözü özenle yerli yerinde ve güzel söylemek anlamındadır. Tecvîd ilminde ise, Kur'ân-ı Kerîm'i tecvîd kurallarına uygun olarak, yavaş yavaş, tane tane, dikkatle, anlayarak ve düşünerek okumaya denir.

Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelime iki yerde geçmektedir: "Onu tertîl üzere okuduk." (el-Furkân 25/32), "Kur'ân'ı tertîl ile oku" (Müzzemmil 73/4). Bu âyetlerdeki "tertîl"i Hz. Ali: "Harflerin tecvîdi ve vakıfların (durulacak yerlerin) bilinmesi" şeklinde açıklamıştır ki harflerin tecvîdi, yani mahreç ve sıfatlarına uygun olarak, düzgün biçimde okunması demektir (İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, I, 209).

Kur'ân'ı tertîl ile okuduğu bilinen Hz. Peygamber'in kıraatının, açık açık, tane tane olduğu (bk. Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 29; et-Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 23; Ebû Dâvud, Vitr, 20), onun Kur'ân okurken, âyetler üzerinde uzun uzun düşündüğü, hatta bazen bir gece boyu aynı âyeti tekrar ettiği (bk. İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 179), bilinçsizce ve çok hızlı Kur'ân okumayı tasvip etmediği (bk. Ebû Dâvud, Kıraat, 1; et-Tirmizî, Kıraat, 13; İbn Mâce, İkâmetü's-Salât, 178) ilgili rivâyetlerden anlaşılmaktadır ki, bütün bunlar "tertîl"i açıklayıcı ve önemini vurgulayıcı bilgilerdir.

İlgili kaynaklarda, Kur'ân-ı Kerîm'i okuyuş tarzları üç terimle tanıtılır. a) Tahkîk: Kıraatın, hız bakımından en yavaş icra şeklidir. Bu, medlerin de gereği kadar uzatılması dahil, bütün tecvîd kurallarının tam olarak uygulanması tarzını ifade eder ki bu aynı zamanda "tertîl" demektir. b) Hadr: Kur'ân'ı, tecvîd kurallarına uymak kaydıyla en hızlı okuyuş şeklidir. Bu tarz okuyuşta da tutulacak yerlere, harflerin doğru telaffuz edilmesine dikkat edilir, medler ise daha az uzatılır. c) Tedvîr: Tahkîk (tertîl) ile hadr arasında orta bir okuyuş tarzıdır.

¥ Abdurrahman Çetin

TERVİYE GÜNÜ

"Terviye", sulamak, suya kandırmak anlamına gelen arapça bir kelimedir. Hac menâsikinin ifasına başlanılan ilk güne, yani zilhicce ayının sekizinci gününe Terviye günü denilmektedir. Çünkü, eskiden, hac yapmaya niyet edenler hac yolculuğuna hazırlanmak üzere bu günde develerini sularlardı.

Terviye gününe bu adın verilmesi ile ilgili şöyle bir rivâyet de nakledilir: Terviye, gördüğü bir şey üzerinde düşünmek anlamına da gelmektedir. Rivâyete göre Hz. İbrahim oğlu Hz. İsmail'i kurban edişi ile ilgili rüyasını o gece görmüş, terviye günü rüyası üzerinde düşünmüş, Arefe günü (dokuz zilhicce) bu rüyanın sadık bir rüya olduğunu anlamış, bayram günü (on zilhicce) de Hz. İsmail'i kurban etmeye niyet ve teşebbüs etmiştir.

Terviye günü sabah namazı Mekke'de kılındıktan sonra hac yapmak niyetiyle ihrama girilir. İstenirse bu günde nafile bir tavafın peşinden haccın sa'yi de yapılabilir.

Güneş doğduktan sonra Mina'ya çıkmak ve orada Arefe günü (zilhicce'nin dokuzuncu günü) güneş doğduktan sonraya kadar

kalmak ve öğle, ikindi, akşam, yatsı ve sabah namazı olmak üzere beş vakit namazı orada edâ etmek sünnettir.

¥ Salim Öğüt

TESÂNÜD

Bir topluluğun içten birbirine bağlı olarak devamı; toplum fertlerinin birbirine bağlılığı, birbiriyle dayanışma içinde olmaları anlamına gelen bir ahlâk terimi.

Tesânüd, dayanışma ve yardımlaşma demektir. Terim olarak toplum içinde yaşayan fertlerin birbirini kollaması, güç ve destek sağlamasını ifade eder. Toplumdaki bütünleşme derecesine göre dayanışma durumu da değişir. İslâm, en üst seviyede bir toplum bütünleşmesini ve dolayısıyla tam bir tesânüdü öngörmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de, "müminler birbirinin kardeşidirler" (el-Hucurât 49/10) ifadesi yer alır. Buna göre İslâm, inanç ve ideal ortaklığı temeline dayalı bir toplum düzenini hedef almaktadır. Toplumda gerçek bir bütünleşmenin sağlanabilmesi, maddi olduğu kadar manevi ve fikri bir birliğe bağlıdır. Böyle bir bütünleşmede, çeşitli unsurlar sadece bir dış zorunluluk ya da bir fonksiyon gereği değil, fakat daha ziyade ihtiva ettikleri öz karakter bakımından birbirini tamamlarlar. Tam bir bütünleşme durumundaki toplumlarda, kültür unsurları, içten sahip oldukları bir veya birkaç özellik dolayısıyla bir bütün oluştururlar. Hz. Peygamber, müslümanların oluşturduğu topluluğu bazen, birbirini destekleyen, bibirine dayanan ve birbirini ayakta tutan bir yapının duvarlarına (bk. Buhârî, Edeb, 36; Mezâlim, 5), ya da bizzat parçaları birbirine bağlayıp sağlamlaştıran yapıya (bk. Buhârî, Salât, 88; Edeb 36; et-Tirmizî, Birr, 38; Nesâi, Zekât, 27) benzeterek tasvir eder. Müslüman toplumda yaşayan fertlerin birbirlerine karşı ilgi ve sorumluluklarının derecesini de şu ifadelerle dile getirir: "Müminler birbirini sevmekte, birbirlerine acımakta ve bir diğerini korumakta bir vücut gibidir. Vücudun herhangi bir organı rahatsız olursa, diğer organlar da bu yüzden aşırı ateş ve uykusuzluğa tutulurlar" (Müslim, Birr, 66, 67, 68).

Böylece tesânüd, İslâm'da sosyal hayatın çok önemli bir kuralıdır. Dayanışma ve yardımlaşma, insanlar arasındaki birlik ve beraberliği güçlendirir, toplumu diri ve canlı tutar. İslâm bir yandan inananların kardeşliğini esas alan manevi bir ilkeden hareket ederken, diğer yandan bu kardeşliği güçlendirip geliştirecek maddi vasıtaları da ihmal etmez. Zekât ve sadaka gibi dinî ibadet ve yükümlülükler sosyal dayanışma ve yardımlaşmanın itici unsurlarıdır. İslâm'daki tesânüd ilkesi sosyal normlara göre değil "ilâhî hukukun üstünlüğü" esasına göre çalışır. Kur'ân-ı Kerîm'de; "İyilikte ve fenalıktan sakınmakta birbirinizle yardımlaşın, günah ve düşmanlıkta yardımlaşmayın" (el-Mâide 5/2) anlamındaki âyet, dayanışma ilkesinin alanını belirlemektedir. Sadece ahlâk kanununa uygun olan bir dayanışmanın değeri vardır; ne kadar güçlü olursa olsun ahlâk dışı bir alandaki dayanışma, görünüşte birlik sebebi olsa bile, sonuçta yıkıcı ve bölücüdür.

¥ Hayati Hökelekli

TESBİH

"Tesbih", Yüce Allah'ı her türlü noksanlıktan tenzih etme, O'nu anma, O'na dua etme gibi anlamlara gelir. Birçok âyet ve

hadiste evrendeki tüm varlıkların Allah'ı tesbih ettiği belirtilmiştir.

Başlıca tesbih ifadeleri, "Sübhânellah", "Sübhâne Rabbiye'l-a'lâ", "Sübhane Rabbiye'l-azîm"dir. Namazların başında okunan dua da tesbih ifadesi ile başlar (bk. SÜBHÂNEKE). Yine namazda rükû ve secdelerde tesbih sözcükleri kullanılır. Namazların sonunda dua öncesinde otuzüçer defa söylenmesi mesnun olan cümlelerin ilki "Sübhânellah" olduğu için bu iş için "tesbih çekme", dua için de "tesbih duası" tabirleri kullanılır (ayrıca bk. NAMAZ). Allah'ı zikir için söylenen cümlelerin ve Cenab-ı Hakk'ın en çok hoşnut olduğu ifadelerin başında "Sübhânellah" bulunduğu için, bu sözcüklerin belirli sayılarda söylenmesi amacıyla kullanılan ve daha çok otuzüç veya doksandokuz yuvarlak cismin ip vb. nesnelere dizilerek oluşturulan halkaya da tesbih denmiştir.

¥ Heyet

Tesbih Namazı (bk. NAFİLE NAMAZLAR)
Tesettür (bk. ÖRTÜNME, SETR-İ AVRET)
Tes'ir (bk. NARH)

TESLİS

Hıristiyanlık'ta, özde bir tezahürde üç olan Tanrı inancı.

Arapça'da "üçleme" anlamına gelen Teslis'in batı dillerindeki karşılı Trinite (Trinity)'dir. Hıristiyan kutsal kitabında geçmeyen bu kelime ilk defa, M.S. II. asırda yaşayan Tertullien tarafından kullanılmıştır.

Hıristiyanlık'ta Teslis kavramı, bir olan Tanrı'nın kendisini insanlara Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak üç ayrı şahıs halinde bildirmesini ifade etmektedir. Onlara göre teslis, üç tanrıcılık değil, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un oluşturduğu Tek Tanrı inancıdır. Onların her biri ayrı ayrı tanrıdır ama üç tanrı değil, bir tek Tanrıdır. Hıristiyanlıkta Teslis'in unsurları ve temel özellikleriyle ilgili inançlar, şu şekilde ifade edilmektedir: Teslis, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olmak üzere üç unsurdan oluşmaktadır.

1– Baba: Allah, Hıristiyanlıkta Baba olarak nitelendirilir ve teslisin, ilk ve asıl unsurudur. O herşeyin yaratıcısı ve sahibidir. Ezeli ve ebedidir. Bizim zamanla ilgili kavramlarımız onun için geçerli değildir. Herşeyi bilir. Geçmişi ve hali hazırı bildiği gibi geleceği de bilir. Her yerde hâzır ve nâzırdır. Kâdir-i mutlaktır, herşeye gücü yeter. Tanrı bir Ruh'tur, fakat bu Tanrı'nın görülür veya duyulur tarzda tecellisine (teofani) mani değildir. Hulûl inancı gereği, İsa Mesih'te bedenleşen tanrı, bizzat kendisinin hem mükemmel hem de murahhas suretini göstermiştir (Yuhanna 1/14; 18; Koloselilere Mektup 1/16). Merhametli ve Âdil'dir. Tanrı kutsaldır ve nihayet Tanrı sevgidir.

2– Oğul: Hıristiyan inancına göre teslis'in ikinci unsuru İsa Mesih'tir ki O, ilahi kelamın bedenleşmiş şekli olarak kabul edilmektedir. İsa'nın uluhiyyeti ile ilgili olarak hıristiyanların ileri sürdükleri en önemli kanıtlardan biri Yuhanna İncilindeki şu ifadelerdir: "Kelâm başlangıçta var idi ve Kelam Allah nezdinde idi ve Kelâm Allah idi... Ve kelâm beden olup inayet ve hakikatle dolu olarak aramızda sakin oldu; biz de onun izzetini, Babanın biricik oğlunun

izzeti olarak gördük" (Yuhanna İncili 1/1, 14). Hıristiyanlara göre İsa, Allah'ın kelamının bedenleşmiş şeklidir ve Tanrı'dır. O, Allah'ın sıfatlarıyla muttasıftır: Her yerde hazır ve nazırdır (Matta 18/20); herşeyi bilmektedir (Yuhanna 2/24-25); herşeye kadirdir (Matta 28618); Hıristiyanlığa göre Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelmesi ve çarmıha gerilip öldükten sonra yeniden dirilmesi onun ilahlığının delilidir. Baba Allah, insanlara karşı sevgi ve merhametini göstermek, aslî günahın yükünden onları kurtarmak için oğlunu insan suretinde, insanlar arasına göndermiştir. İsa, Baba Tanrı ile aynı cevherdendir, Baba gibi mükemmeldir ve gerçek Tanrı'dır. Fakat aynı zamanda gerçek insandır. İsa Mesih'te hem ilahlık hem insanlık vardır.

Hz. İsa'nın tabiatı, ilahlığı ve insanlığı meseleleri uzun süre hıristiyanları meşgul etmiş, çeşitli konsillerde İsa'nın uluhiyyeti konusu tartışılmıştır. Hıristiyan din adamı Arius, Hz. İsa'nın bütün varlıklardan üstün olduğunu ancak kadim (öncesiz) olmadığını, onun da yaratılmış olduğunu iddia edip, ilahlığını reddedince 325'te İznik'te konsil toplanmış ve Arius'un görüşleri reddedilerek İsa'nın uluhiyyeti kabul edilmiştir. 428'te İstanbul Patriği olan Nestorius, Meryem'in sadece insan olan İsa'yı doğurduğunu ileri sürünce 431'de Efes'te bir konsil toplanmış ve Nestorius'un iddiasını reddederek Meryem'in, hem insan hem ilah olan İsa'yı doğurduğunu ilan etmiştir. Hz. İsa'daki ilahlık ve insanlık tabiatlarının birleştiği ve onda sadece tek bir tabiatın bulunduğu iddiaları üzerine ise 451'de Kadıköy'de bir konsil toplanmış ve Hz. İsa'da iki ayrı tabiatın, ilahlık ve insanlık tabiatlarının bulunduğunu kabul ederek, İsa'da bir tek tabiatın bulunduğunu ileri sürenlerin (monofizikler) görüşlerini reddetmiştir. Katolik, Ortadoks ve Protestan hıristiyanlar Hz. İsa'da ilahi ve beşeri olmak üzere iki tabiatın bulunduğunu kabul etmektedirler.

3– Kutsal Ruh: Hıristiyanlıkta Teslis'in üçüncü unsuru Kutsal Ruh'tur. Kutsal Ruh, Tanrı'nın mukaddes ruhudur. Ondan, ezeli olanın ruhu, Rabbin ruhu, Baba'nın Ruhu, İsa'nın ruhu diye de bahsedilmektedir. O aynı zamanda hakikat, hayat, iman, sevgi, lutuf, bilgilik ruhudur. Hıristiyanlara göre o, sadece ilahî kudretin mecazi bir ifadesi değil, ayrı ve müstakil bir şahsiyettir. Onda düşünce, bilgi, irade vardır. O öğretir, tanıklık eder, ikna eder, sevkeder, konuşur, haber verir. O, ilahî sıfatlara sahiptir.

Hıristiyanlara göre Kutsal Ruh, Baba Tanrı ile aynı cevherden fakat ayrı bir mahiyet olarak kabul edilmektedir. O, Baba'nın bütün kudret ve iradesini kendisinde taşımaktadır. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh tek bir cevherde toplanmış üç ayrı şahıstır ve hepsi de ebedidir. Onun sembolü beyaz güvercindir. Hz. İsa'nın vaftizinde güvercin şeklinde görünmüştür. O, tevbe, dua ve niyaz öğretir. Katoliklere göre Baba ve Oğul'dan, Ortadokslara göre ise sadece Baba'dan çıkmıştır. 381 İstanbul konsilinde Baba ve Oğul gibi tanrı olduğu kabul edilmiştir. İncillere göre Hz. İsa "İmdi siz gidip bütün milletleri şahit edin, onları Baba ve Oğul ve Ruhulkudüs ismiyle vaftiz eyleyin" (Matta 28/19) demiştir.

Hıristiyanlara göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un birliği söz konusudur. Bunların her biri ayrı ayrı tanrıdır, fakat üç tanrı değil bir tanrıdır. Onlara göre üçte birlik bir dini sırdır ve akılla tam olarak kavranılması

mümkün değildir.

İslâm’a göre ise Allah birdir, ne doğurmuş ve ne de doğmuştur (el-İhlâs 112/1-3). Allah’a oğulluk isnad etmek de şirktir. Diğer taraftan Hz. İsa, Allah’ın kulu ve elçisidir. O hiçbir zaman Tanrı’nın oğlu olduğunu iddia etmemiştir. Allah’ın kelimesidir. “Ol” emriyle babasız olarak dünyaya gelmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de teslis inancı şu şekilde reddedilmektedir: “Andolsun, ‘Allah ancak Meryem oğlu Mesih’tir’ diyenler elbette kafir olmuşlardır. Halbuki Mesih demişti ki: Ey İsrailoğulları, benim Rabbim ve sizin Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin. Zira kim Allah’a ortak koşarsa muhakkak ki Allah ona cenneti haram etmiştir ve onun varacağı yer ateştir; zalimlerin yardımcıları yoktur. Allah üçün üçüncüsüdür diyenler elbette kâfir olmuşlardır. Oysa yalnız bir Tanrı vardır, başka Tanrı yoktur. Bu dediklerinden vazgeçmezlerse elbette onlardan inkar edenlere acı bir azab dokunacaktır.” (el-Mâide 5/72-73). “Ey Kitap ehli, dininizde taşkınlık etmeyin ve Allah hakkında gerçek olmayan şeyleri söylemeyin. Meryem oğlu Mesih İsa sadece Allah’ın elçisi, O’nun Meryem’e attığı kelimesi ve Ondan bir ruhtur. Allah’a, elçilerine inanın, üçtür demeyin. Kendi yararınıza olarak buna son verin. Çünkü Allah yalnız tek bir tanrıdır. Hâşâ o çocuk sahibi olmaktan yücedir. Göklerde ve yerde olanların hepsi O’nundur. Vekil olarak Allah yeter” (en-Nisâ 4/171).

¥ Ömer Faruk Harman

Tesmiye (bk. BESMELE)
Teşbih (bk. MÜCESSİME)

TEŞEHHÜT

Sözlükte, şehadet getirmek, şahitlik talep etmek gibi anlamlara gelen “teşehhüd”, dinî bir terim olarak namazda “Tahıyyât” duasını okumayı ifade eder. Namazların sonunda bir miktar oturmak namazın rükünlerindendir ve farzdır. Buna ka’de-i ahire denir (bk. KA’DE). Hanefî mezhebine göre son oturuşta beklenmesi farz olan süre “teşehhüt” miktarıdır ki, bu “Tahıyyat” duasını okuyabilecek kadar bir süredir. Şâfiî ve Hanbelîler’e göre, son oturuşta teşehhüt ile birlikte Hz. Peygamber’e salavat getirebilecek yani “Allahümme salli alâ Muhammed” diyecek kadar bir sürenin geçmesi farzdır. Malikî mezhebine göre farz olan ise, selam vermeye elverişli bir süre oturmaktır. Teşehhüdün yani Tahıyyât duasını okumanın hükmüne gelince, bu Hanefîler’e göre gerek ilk oturuş (ka’de-i ûlâ) gerekse son oturuş bakımından vâcibtir (ilk oturuşta sünnet olduğuna dair de bir görüş vardır). Şâfiîler’e ve Hanbelîler’e göre son oturuşta okunması rükün (farz), ilk oturuşta okunması sünnettir. Mâlikîler’e göre her iki oturuşta bu duanın okunması sünnet, mezhepteki bir görüşe göre son oturuşta okunması vâcibtir.

Hanefî ve Hanbelîlerin benimsediği, Hz. Peygamber’den nakledilen “Tahıyyât” duası şudur:

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عليكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ
وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ اَشْهَدُ
أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ

“Et-tahıyyâtü lillahi, vessalevâtü ve’t-tayyibâtü. Es-selâmü aleyke eyyühen nebiyyû ve rahmetullahi ve berakâtühü. Es-selâmü aleynâ ve alâ ibadillahis salîhîn.

Eşhedü en lâ ilâhe illallah ve eşhedü enne muhammeden abduhu ve rasulûh”. Anlamı: “Bütün dualar, selamlar, senalar, bedenî ve malî ibadetler Allah Teâlâ’ya mahsustur. Ey Peygamber! Sana selâm olsun, Allah’ın rahmeti ve bereketi üzerine olsun. (Ey Rabbimiz), Selâm bize ve Allah’ın salih kullarına olsun. Şunu bilir ve herkese açıklarım ki, Allah’tan başka hiç bir gerçek mabud yoktur ve yine bilir ve açıklarım ki, Hz. Muhammed, Allah’ın kulu ve Peygamberidir” (bk. Buhârî, Ezan, 148, 150; Müslim, Salât, 56, 60). Hz. Peygamber Abdullah b. Mes’ûd’a bu duayı öğrettiği zaman şöyle buyurmuştur: “Bunu söylediğin veya yaptığın zaman namazın tamam olmuştur” (Ebû Dâvud, Salât, 178; Nesâî, 15).

Şâfiîler’e göre, teşehhüdün en azı şu ifadelerdir:

اَلتَّحِيَّاتُ اَلْمُبَارَكَاتُ اَلصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ اَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ

“et-Tahıyyâtü el-mübârekâtü, essalevâtü ettayyibâtü lillahi. Es-selâmü aleyke eyyühennebiyyü ve rahmetüllâhi ve berekâtühü. Es-selâmü aleynâ ve alâ ibâdillâhi’s-sâlihîn. Eşhedü en lâilâhe illallah ve eşhedü enne muhammeden rasûlullâh. Anlamı: “Bütün dualar, selamlar Allah’a mahsustur. Ey Nebî! Sana selâm olsun. Allah’ın rahmeti ve bereketi senin üzerine olsun. Rabbimiz! Bize ve Allah’ın salih kullarına selâm olsun. Allah’tan başka hiç bir ilâh olmadığına şehadet ederim ve yine Muhammed’in Allah’ın Rasûlü olduğuna şahitlik ederim”.

¥ Hamdi Döndüren

TEŞEKKÜR

Yapılan iyilik karşılığında minnet duymayı ifade eden ahlâkî bir kavram.

Sözlükte karşılığını vermek, nimetini ve ihsanını bilip sahibini övmek anlamına gelen bu kelime, İslâmî bir terim olarak, elde edilen nimet ve ihsanın kadir ve kıymetini bilerek iyilik yapanı övmeyi ve ona duada bulunmayı ifade eder. Her türlü nimet ve ihsanın sahibi olan Yüce Allah’a teşekkürün yanısıra iyilikte bulunan insanlara da teşekkür edilmelidir.

Ancak arapçada genellikle her iki şükran duygusu ve ifadesi için “şükr” lafzının kullanılmasına karşılık türkçede insanlar hakkında “teşekkür”, Allah’a karşı ise “şükür” kelimelerinin kullanımı terimleşmiştir. Şükür kısaca kulun, Allah’ın verdiği nimetleri dili ile ikrar kalbi ile tasdik etmesi demektir (bk. ŞÜKÜR). İnsanlara yapılan teşekkür, günlük hayatta genelde yapılan bir iyilikten memnun kalındığını anlatmak için “sağol”, “ömrün uzun olsun” gibi minnet ifade eden sözlerle yerine getirilir. Hz. Peygamber (s.a.s.) bir hadislerinde, iyilikte bulunanı medhetmek ve ona dua etmek suretiyle teşekkür edileceğini açıklamışlardır (bk. Ebû Dâvud, Edeb, 12).

İyilik sahibine teşekkür etmek ahlâklı ve erdemli insanlarda bulunabilen güzel hasletlerden birisidir. Bütün İslâm bilginleri “nimete teşekkür hem dinen hem de aklen vâcibtir” hükmünü genel bir ilke olarak sık sık tekrar etmişlerdir. Çünkü teşekkür etmeyi bir görev sayan insan, kendisine yapılan iyiliğin değerini anlayan ayrıca iyilik yapana karşı saygı ve memnuniyet duygusu taşıyan insan demektir. Nitekim Hz. Peygamber “İnsanlara teşekkür etmeyen

Allah'a da şükretmez" (Ebû Dâvud, Edeb, 12) buyurmuş; yapılan iyiliğe teşekkür etmeyen kişinin nankör bir kimse olduğunu belirtmiştir (Ebû Dâvud, Edeb, 12).

¥ Ali Toksarı

Teşe'üm (bk. FAL)

TEŞMÎT-İ ÂTIS

Aksıran kimseye iyi dilekte bulunmayı ifade eden bir deyim.

Sözlükte "âtıs" aksıran, hapşıran, "teşmît" de birine iyi dilekte bulunma anlamına gelir. Teşmît-i âtıs ise İslâmî terminolojiye hadislerle girmiş olup aksıran kimseye "Yerhamükellah" (Allah sana merhamet etsin, Allah'ın rahmetine nail olasın!) şeklinde bir dilekte bulunmayı ifade eder. Hz. Peygamber, müslümanların birbiri üzerindeki haklarını sıraladığı bir hadisinde bu haklardan birinin de teşmît-i âtıs olduğunu belirtmiştir. İlgili hadislere göre aksıran kimse ağzını eli veya mendiliyle kapatmalı (Ebû Dâvud, "Edeb", 90; Müsned, II, 39); aksırdıktan sonra "Elhamdülillâh" demeli (Buhârî, Edeb, 126; et-Tirmizî, Edeb, 3), orada bulunanlar da aksırana "Yerhamükellah" diyerek iyi dilekte bulunmalıdırlar (Buhârî, Nikah, 71; Edeb, 124, Müslim, Selam, 4, Libas, 3). Ayrıca geleneğe göre aksıran kimse, "Elhamdülillah", yanındakiler "Yerhamükellah" dedikten sonra, aksıran onlara "Yehdinâ ve yehdikümullah" (Allah size bize, hepimize hidayet nasip etsin) şeklinde karşılık verir.

¥ Mustafa Çağrıcı

TEŞRİK TEKBİRLERİ

Teşrik tekbirleri, teşrik günleri (eyyam-ı teşrik) denilen günlerde, farz namazlardan sonra getirilmesi gereken,

اَللّٰهُ أَكْبَرُ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ، لاَإِلَهَ إِلاَّ اللّٰهُ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ

"Allahu Ekber, Allahu Ekber, Lâ İlahe İllallahû Vallahû Ekber, Allahu Ekber ve Lillahi'l-Hamd" şeklindeki tekbirlerdir.

Teşrik tekbirlerinin hükmü:

Hanefîler'e göre teşrik tekbirleri vâcibtir. Bu tekbirlerin meşruiyetine, Kur'ân-ı Kerîm'den (el-Bakara 2/203) âyeti delil getirilirken, bu âyetteki Allah'ı zikretmekten maksadın, teşrik tekbirleriyle zikretmek olduğu söylenmiştir. Sünnet'ten getirilen delil ise, Peygamberimizin Kurban bayramının arefe günü sabah namazından başlayarak, bayramın dördüncü günü ikindi namazına kadar, farz namazlardan sonra, teşrik tekbirleri getirdiğine dair hadisler ile sahabenin bu manadaki söz ve fiilleri gelir (İbn Ebi Şeybe, II, 70-74; Zeyla'i, Nasb, II, 222-224).

İmâm Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'e göre, teşrik tekbirleri, Kurban bayramının arefe günü sabah namazından itibaren, bayramın dördüncü günü ikindi namazına kadar (ikindi namazı dahil) yirmi üç vakit, her farz namazının selamından sonra, cemaatle kılsın, tek başına kılsın, yolcu olsun, mukim olsun, şehirli olsun, köylü olsun, erkek ve kadın her mükellefe vâcibtir. Hanefî mezhebinde müftabih olan görüş budur. Bu görüşe göre, teşrik günlerinde (eyyam-ı teşrikte) kazaya kalan namazların, o yılın teşrik günlerinde kaza edilmesi halinde, bu namazlardan sonra da teşrik tekbirlerinin getirilmesi gerekir. Ancak, teşrik günleri dışında kaza edilmesi ve daha

sonraki senelerin teşrik günlerinde kaza edilmesi halinde teşrik tekbirleri getirilmez. İmâm, sehiv secdesini gerektiren bir durum varsa önce sehiv secdesini yapar sonra teşrik tekbirlerini getirir. Mesbuk ve lahik olan kimselere de teşrik tekbirleri vâcibtir. Ancak, mesbuk ve lahik olan kimseler, teşrik tekbirlerini imamın namazı bitirmesini takiben kendileri imamla kılamadıkları kısmı kıldıktan sonra getirirler.

İmâm Ebû Hanîfe'ye göre ise, bu tekbirler, hür, mukim ve erkek olanlara, kurban bayramının arefe günü sabah namazından, bayramın birinci günü ikindi namazına kadar (sekiz vakit), cemaatle kılınan farz namazlardan sonra vâcibtir. Dolayısıyla, kadınlara, hür olmayanlara, yolculara ve tek başına kılan kimselere vâcib değildir. Ancak yolcu olanlar, bu vakitlerde, mukim olan imama iktida ederlerse, onların da teşrik tekbirleri almaları vâcib olur. Ebû Hanîfe'den münferid kılanlara vâcib olduğuna dair bir görüş de nakledilmiştir.

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre teşrik tekbirleri sünnet, Mâlikî mezhebine göre menduptur. Bu üç mezhepte de (Hanefî mezhebindeki müftabih görüş gibi) yolcu veya mukim, şehirde veya köyde oturan, tek başına veya cemaatle kılan kadın-erkek namazla yükümlü herkes teşrik tekbiri alır. Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine göre teşrik tekbirleri Kurban bayramının birinci günü öğle namazından dördüncü günü sabah namazına kadar (on beş vakit) getirilir. (Mâlikî mezhebinde başlangıç, Şâfiî mezhebinde gerek başlangıç gerekse bitiş vakti ile ilgili olarak farklı görüşler de vardır.) Bu iki mezhepte teşrik tekbirleri, üç defa "Allahü Ekber" diyerek yerine getirilir; ancak üçüncüden sonra "Lâ ilâhe illallahü vallahü ekber" diye ilavede bulunulması daha faziletli görülmüştür. Hanbelî mezhebinde teşrik tekbirleri (Hanefî mezhebindeki müftabih görüş gibi) Kurban bayramının arefe günü sabah namazından bayramın dördüncü günü ikindi namazına kadar (yirmi üç vakit) getirilir.

¥ Beşir Gözübenli

TEŞYÎ'

"Teşyî'", ölüyü mezarlığa götürürken cenazenin yanında yürümeyi (veya vasıta ile gidiliyorsa mezarlığa kadar gitmeyi) ifade eden bir terimdir (Hükümleri için bk. CENAZE).

¥ Heyet

Tetayyur (bk. FAL)
Tevatür (bk. HADİS)

TEVAZU

İnsanlara karşı alçakgönüllü ve yumuşak davranarak böbürlenmekten kaçınma anlamına gelen bir ahlâk terimi.

İslâm ahlâkçıları bir kimsenin başka insanlara karşı genellikle üç değişik tavır takınabileceğini belirterek bunlar içinde kişinin kendisini başkalarından daha büyük ve değerli görmesine "kibir" veya "tekebbür", kendisini herkesten aşağı ve hor görmesine "mezellet", kendisini küçük düşürüp zelil kılmayacak şekilde başkalarına değer verip alçakgönüllü olmasına da "tevazu" adını vermişler; bunların ilk ikisini rezilet (kötü huy), sonuncusunu ise fazilet (erdem) kabul etmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın iyi kullarının üstün niteliklerinden bahsedilirken en başta tevazu er-

demine işaret edilerek “Onlar yeryüzünde tevazu içinde yürürler; cahiller kendilerine sataştığında onlara (kötülükle karşılık vermeden), selâm deyip geçerler” buyurulmuştur (el-Furkân 25/63).

Kur’ân ahlâkı ile terbiye edilen Rasûlullah bütün müslümanlar karşısında alçak gönüllülüğü değişmez bir hayat prensibi edinmişti. Nitekim hasta ziyaretine gider, cenazede hazır bulunur, kölenin bile davetine icabet eder, ev süpürür, devesini bizzat kendisi bağlar ve yemini verir, zaman zaman dostlarını ziyaret eder; bir peygamber olmasına rağmen hizmetçisi ile birlikte oturup yemek yer, yiyeceklerini çarşıdan kendisi taşırdı; fakir, düşkün, yetim ve kimsesizlerle daha çok ilgilenirdi.

Hz. Peygamber, tekebbür (büyüklenme) içinde olmadığı gibi, büyüklenmeye vesile olabilecek davranışlardan da sakınırdı. “Siz, beni hakkım olan derecenin üzerine yükseltmeyiniz. Çünkü Allah, beni Rasûl (elçi) yapmadan önce kendisine kul edindi” (Heysemî, M. Zevâid, IX, 21) buyurarak kendisinin her şeyden önce bir insan olduğunu hatırlatmıştır. Rasûlullah’ın en çok endişe duyduğu hususlardan biri de hıristiyanların Hz. İsâ’ya Allah’ın oğlu dedikleri gibi kendisine peygamberliğin üstünde herhangi bir ululuk vasfının yüklenmesiydi. Bu bakımdan o, sık sık kendisinin Allah’ın kulu ve Rasûlü olduğunu hatırlatırdı (İbn Hanbel, I, 22, 23, 28).

Hz. Peygamber, kendisi alçak gönüllü olduğu gibi, bütün müslümanların da mütevazi olmalarını istemiş, tevazuu, insanlar arasında haksızlıklar yapılmasını, insanların birbirlerine karşı ululuk taslamalarını önleyen ahlâkî bir tedbir olarak değerlendirmiştir. Konu ile alakalı iki hadisin meâli de şöyledir: “Allah için alçak gönüllülük gösteren kişiyi Allah muhakkak yükseltir” (Müslim, Birr, 69), “Şüphesiz Allah, kimse kimseye karşı böbürlenmesin diye sizin alçak gönüllü olmanızı bildirdi” (Müslim, Cennet, 64).

Bununla birlikte bir müslümanın başkaları tarafından hor ve hakir düşürülecek, izzet-i nefsini yok edecek şekilde kendisini küçük düşürmesi de İslâm ahlâkıyla bağdaşmaz. Zira Kur’ân-ı Kerîm’de Allah ve Rasûlü ile birlikte müminlerin de izzet yani şeref sahibi olduğu bildirilmiştir (el-Münâfikûn 63/6). Bu sebeple İslâm ahlâkçıları her müslümanın kendi sosyal seviyesine göre onurunu koruması gerektiğine, meselâ bir idarecinin kendisini, yönetimi altındakiler karşısında otoritesi sarsılacak ölçüde küçük düşürmesinin tevazu sayılmayıp zillet sayılacağına dikkat çekmişlerdir. Ayrıca, özellikle müslümanın müslüman olmayanlar karşısında haksızlığa ve aşırılığa sapmadan, onurlu ve şerefli davranması da tevazu erdemine aykırı sayılmaz. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de “Muhammed Allah’ın rasûlüdür; onunla birlik olanlar (müslümanlar) kâfirlere karşı güçlü ve azametli, kendi aralarındaysa merhametlidirler” buyurulmuştur (Feth 48/29).

¥ Ali Toksarı

TEVBE

Bir kimsenin yaptığı bir kötülükten pişmanlık duyarak bunu bir daha yapmayacağına dair kesin karar vermesi anlamına gelen dini bir terim.

Tevbe kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de yedi âyette geçmektedir. Ayrıca aynı kökten gelen ve aynı anlamı ifade eden isim ve fiil kalıbında başka kelimeler de çeşitli âyet-

lerde kullanılmıştır. Bu âyetlerde Hz. Adem'den itibaren her dönemde insanların günah ya da hata işleyebildikleri, bunları bağışlatmanın başlıca yolunun tevbe olduğu ifade edilir. İnsanlara tevbe etmeleri emredilir (bk. el-Bakara 6/44; Hûd 11/3, 52, 61, 90); tevbe edenlerden övgüyle sözedilir (bk. el-Bakara 2/222; et-Tevbe 9/112; et-Tahrîm 66/5). Yine, birçok âyette Allah'ın tevbeleri kabul edici (tevvâb) olduğu ifade buyurulmuştur.

Hz. Peygamber "Eğer sizler günah işlemeseydiniz, yemin ederim ki Allah, sizin yerinize, günah işleyen, sonra da tevbe edip bağış dileyen kullar yaratırdı" buyurmuştur (Müslim, Tevbe, 9). Başka bir hadiste de şöyle buyurulur: "Her Âdemoğlu hata eder; hata edenlerin en hayırlısı ise, hatalarının ardından tevbe edenlerdir" (et-Tirmizî, Kıyâmet, 49).

Bütün ilgili kaynaklarda tevbenin bir ibadet olduğu belirtilir. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulur: "Takva sahipleri o kimselerdir ki, çirkin bir iş yaptıklarında, yahut günah işleyerek kendilerine kötülük ettiklerinde Allah'ı hatırlayıp hemen günahlarının bağışlanmasını dilerler. Zaten günahları Allah'tan başka kim bağışlayabilir! Bir de onlar, işledikleri kötülüklerde bile bile direnmezler" (Al-i İmran 3/135).

Bu son âyetten anlaşıldığına göre Allah şuuru insanda, ahlâk bakımından, özellikle şu iki sonucu doğurmaktadır:

a) Günahların bağışlanmasını dilemek,

b) Bile bile kötülükte ısrar etmemek.

Bu sonuçların ikisini birden ifade eden İslâmî terim tevbe kelimesidir. İşte vicdanın ahlâkî hayat üzerinde en olumlu ve en güçlü etkisi de tevbe ile ortaya çıkar.

Vicdanın, işlenmiş bir kötülük karşısında üzüntü ve pişmanlık şeklindeki tepkisi, ancak iradeyi harekete geçirmesi şartıyladır ki, bu takdirde ahlâkî müeyyide kıymetine ulaşır. Pişmanlığın tesiri ile meydana gelen iradenin bu hareketi, insanı tevbeye yöneltir. Böylece pişmanlık, gelip geçici ve sonuçsuz bir duygu hareketi olmaktan öte, insanı, Allah'tan günahlarını bağışlamasını dileme, şuurlu olarak kötülükleri bundan böyle iyilikler yaparak telafi etme niyetine götürür. İşte Kur'ân-ı Kerîm'in "tevbe-i nasuh" dediği (et-Tahrîm 66/8) gerçek ve tam tevbe de budur.

Tefsirciler "tevbe-i nasuh"u, tevbe eden kimseye, artık kötülüğe dönmemesini hatırlatan, yeniden kötülüğe dönmesini önleyen ve hatalarını tamire zorlayan bir tevbe şeklinde açıklamaktadırlar. Şu halde, gerçek ve tam bir tevbe, ahlâkî şuurun sürekli bir canlılığıdır; o, –çoğunlukla sanıldığı gibi– dilimizin gelişigüzel söylediği kalıplaşmış ve içtenlikten uzak sözlerin şuursuz bir tekrarı değil; aksine, hatalardan duyulan nedametin, kalplerde derin bir şekilde hissedilmesinden başlamak üzere, tam bir iradî çabadır; öyle ki bu çaba bizi, Allah'ın huzurunda kötülüklerimizi –ahirette itiraf etmek zorunda kalmadan önce– bu dünyada iken itiraf etmeye ve bağış dilemeye zorlar; bununla da kalmayarak, kalbimizin bu cehdi, kötülükten vazgeçmek ve –Kur'ân-ı Kerîm'in ifadesi ile– "kötülükleri iyiliklerle telafi etmek" (el-Furkân 25/70) şeklinde pratik sonuçlar doğurur.

Fakat, Gazzali'nin dediği gibi "İnsan, bir kötülük işlediğinde, günahı peşin alırken tevbeyi veresiye bırakır" (İhya IV, 453). Gerçekten, insanoğlu, sadece başkasını değil, aynı zamanda, hatta daha çok kendisini

aldatmak garipliğini gösteren bir varlıktır. Onun bu garipliğinin bir örneği de, ruhunun fırsatlarını nefsinin fırsatlarına feda etmesidir. Birçok insan, aklın ve vicdanının ikazları ile kötü olduğuna kanaat getirmesine rağmen, fenalıklar işlemeye devam eder; nefsinin çoğu değersiz isteklerini bugün karşılarken, kötülüklerden vazgeçişi ve iyiliğe yönelişi hep yarına, gerilere atar. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulmuştur: "Şu kimselerin tevbesi (makbul tevbe) değildir: Onlar, kötülükler yaparlar; nihayet birine ölüm gelip çattığında; şimdi tevbe ettim, der" (en-Nisâ 4/157).

Bu ve benzeri delillerden hareketle, ölüm halinde iken aklı başına gelen kimsenin tevbesinin geçerli olmayacağı sonucuna ulaşan bilginler, artık bu kimsenin tevbesinin amel ile tamamlanma imkanından yoksun bulunduğunu esas almışlardır. Öyle ki, eğer bu kimse yaşasaydı, yine tevbeyi, öleceğini anladığı vakte kadar erteleyecekti. Oysa yukarıda meali verilen âyetten öncekinde şöyle buyurulmuştur: "(Allah'ın kabul edeceği) tevbe, sadece, cehaletle kötülük işleyip de, sonra vakit geçirmeden tevbe edenlerinkidir..."

Eş'arî bilginlerin ye's hakkındaki (hayattan tamamen ümit kesildiği anda) yapılan tevbenin geçerli olmayacağı kanaatini taşımalarına karşın, Mâtürîdî bilginlere (aynı doğrultuda olmak üzere Hanefî fakihlere) göre böyle bir tevbe geçerli olur. Ancak bu durumdaki imanın (ye's imanı) geçerli olmayacağı hususunda bilginler fikirbirliği içindedirler.

¥ Osman Karadeniz / Mustafa Çağrıcı

Tevbe Namazı (bk. NAFİLE NAMAZLAR)

TEVBE SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 9. sûresi

Adını, 104. âyetinde geçen kelimeden alır. Bunun diğer bir meşhur adı da Berâe'dir. Bu sûreye şu isimler de verilmiştir: Mukaşkışe, Müba'sıra, Müşerride, Muhziye, Kadime, Musîra, Hafira, Münekkile, Müdemdime, Azab. Medine'de nâzil olmuştur. 129 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları be, râ, lâm, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrenin, diğer sûrelerden farklı olarak, başında Besmele yoktur; çünkü bu sûre Besmelesiz olarak nâzil olmuştur. Buna sebep olarak da, sûrenin müşriklere bir ihtar ile ve onlara Yüce Allah'ın bir ültimatomu olduğu için böyle başladığı; çünkü Besmelenin güven ve rahmet ifade ettiği, Allah'ın Rahman ve Rahim sıfatlarının zikredilerek başlamasının uygun olmadığı söylenmiştir. Bir başka sebep olarak da, bundan önceki Enfâl sûresi ile, bu sûrenin mana itibariyle birbirine çok bağlı olduğu, sanki ikisinin bir sûre gibi oldukları, bu bakımdan bazı sahabenin bu ikisini bir sûre kabul ettikleri, dolayısıyla araya Besmelenin konulmadığı nakledilmiştir. Bununla birlikte her ikisinin de ayrı birer sûre oldukları muhakkaktır.

Kur'ân okumaya bu sûrenin başından başlanacaksa, sadece "Eûzü" çekilir ve Besmele çekmeden sûreye başlanır. Eğer bu sûrenin başından değil de, diğer her-

hangi bir âyetinden başlanacaksa, o zaman Besmele de okunur. Şâyet önceki sûreden bu sûreye geçilmek istenirse, arada Eûzü-besmele okumadan normal olarak okumaya devam edilir.

Büyük bir kısmı Tebük gazvesiyle ilgili olan bu sûrede anlatılan başlıca konular: Antlaşmayı bozan düşmanla savaşmak, Allah yolunda mal ve canla cihad etmek, savaştan kaçmamak, İslâm düşmanlarıyla dost olmamak, Allah ve Peygamberini her şeyden çok sevmek, inkârcıları Mescid-i Harâm'a sokmamak, İslâm'a düşmanlık edenlerle savaşmak, münâfıklara karşı dikkatli olmak ve onların iç yüzlerini öğrenmek, zekât ve sadaka vermek, Allah'a ve Elçisine itaat etmek, Allah yolunda harcamada bulunmak ve sıkıntılara katlanmak, bir Allah'a inanıp, O'na ibadet etmek ve yalnız O'ndan korkmak, doğru olmak, Kur'ân'ı ve Peygamberi sevmek... gibi hususlardır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Müslümanlara düşman olan ve yaptıkları antlaşmaları bozan inkârcılarla savaşılır. Tevbe edip müslüman olanlara ise dokunulmaz. Ayrıca antlaşmalarına sadık kalanlara da antlaşma süresi sonuna kadar dokunulmaz. Müşriklerden güvence isteyene güven verilir, korunur, Kur'ân'ı dinleme imkânı sağlanır ve sonra dilediği yere ulaştırılır (âyet: 1-8).

* Antlaşmaları bozan, Allah yoluna engel olan ve dine dil uzatan inkârcılarla savaşılmalı, onlardan korkulmamalıdır. Allah, müminlere yardım eder, kâfirler perişan olur. Ancak tevbe edip müslüman olanlar, namazı kılıp zekâtı verenler, artık müslümanların kardeşidir (9-16).

* Müslüman, Allah yolunda cihaddan kaçınmaz. Cenab-ı Hak, gerçek Allah ve Peygamber dostlarını ortaya çıkarmak için, böyle güç işlerle kullarını imtihan etmektedir (16).

* Allah'ın mescidlerini –müşrikler değil– ancak Allah'a ve âhiret gününe inanan, namazı kılıp zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan müminler imar eder, şenlendirir. Fakat cihad bundan üstündür. İnanıp hicret eden, Allah yolunda malıyla canıyla savaşanların Allah katında büyük dereceleri ve ebedî cennetler vardır (17-22).

* Küfrü imana tercih edenlerle, baba veya kardeş gibi yakını bile olsa, dostluk edilmez (23).

* Allah ve Peygamber sevgisi, her sevginin üstünde olmalıdır. Bir kimseyi veya herhangi bir şeyi Allah ve Elçisinden daha çok sevmek fısk (yoldan çıkma) alametidir. Bir kimseye, baba, oğul, kardeş, eş, hısım akraba, mal, iş, ev vb. şeyler, eğer Allah'tan, Elçisinden ve Allah yolunda cihaddan daha sevimli geliyorsa bu da fısktır, belaya ve azaba neden olur (24).

* Başarıya çoklukla değil, Allah'ın yardımı ve desteğiyle erişilir. Bu bakımdan varlığa güvenilmemeli, her zaman Allah'ın desteği istenmelidir. Yüce Allah, kâfirlere karşı müminlere yardım eder; tevbe edenlerin günahlarını bağışlar (25-27).

* Müşriklerin Mescid-i Harâm'a girmeleri yasaktır (28).

* Allah, çocuk edinmez; O bir tek Tanrıdır. Allah'a çocuk isnat etmek, bazı insanları tanrı edinmek küfürdür (29-31, 34-35).

* İnkârcılar ve müşrikler, İslâm nûrunu

söndürmek için ne kadar çırpınırsa çırpınsınlar, başarıya ulaşamayacaklardır; çünkü Allah Teâlâ, nûrunu tamamlayacak, İslâm'ı en üstün din kılacaktır (32-33).

* Hangi ayda ve zamanda olursa olsun, kendilerine saldırı olunca müslümanlar derhal karşılık vermelidir. Allah yolunda savaştan çekinmemelidir. Korkak toplumlar yok olmaya mahkûmdur. Gerçek müminler mallarıyla, canlarıyla cihad etmekten korkmazlar; ancak şüphe içinde bocalayıp duran münâfıklar savaştan korkar (36, 38-39, 41-46).

* Allah'ın haram kıldığını helâl saymak küfürdür (37).

* Yüce Allah, hicret sırasında yaptığı gibi, her zaman Hz. Peygamber'e yardım etmiş, onu yalnız bırakmamıştır (40).

* Müslüman ordusuna münâfıkların sızmaları önlenmelidir; çünkü bunlar ordu içinde bozgunculuk yaparlar, askeri birbirine düşürürler, bunların yarardan çok zararı olur, müslümanların başarıya ulaşmasını da istemezler (47-52).

* Münâfıkların verdikleri sadaka da Allah katında makbul değildir. Bunlar zoraki namaz kılıp, istemeye istemeye sadaka verirler. Böyle kimselerin varlık içinde olmalarına da gıpta edilmemelidir (53-55, 85).

* Münâfıkların sözlerine ve yeminlerine güvenilmez. Onlar mecbur kaldıkları için, müslümanlar arasında bulunurlar, çıkarları peşinde koşarlar, Allah ve Elçisinin verdikleri hükme gönülden rıza göstermezler (56-59).

* Zekât, fakirlere (dilenmekten utanan yoksullara), miskinlere (dilenen yoksullara), zekât toplayan görevlilere, kalpleri İslâm'a ısındırılanlara, kölelikten kurtulmak isteyenlere, borçlulara, Allah yoluna ve parasız kalan yolcuya verilir (60).

* Hz. Muhammed (s.a.), müminler için bir rahmettir. Onu incitenlere acı bir azap vardır. Allah ve Elçisine karşı koyanlar ebedî cehennemliktir (61-63).

* Yüce Allah, münâfıkların gerçek yüzünü ortaya çıkarır, İslâm ile alay edenleri cezasız bırakmaz (64-65).

* Münâfık erkek ve kadınlar birbirlerini tutarlar, kötülüğü emredip iyiliği nehyederler, cimridirler. Allah'ı unutmuş ve Allah'ın da kendilerini unuttuğu bu kişiler, yoldan çıkmışlardır. Allah Teâlâ bunları ve kâfirleri, içinde sürekli kalacakları cehenneme atacaktır. Onların yaptıkları işler de boşa gitmiştir, hüsrâna uğramışlardır; cihâddan da kaçan bu kimselerin namazları da kılınmaz (67-70, 81-84).

* Buna karşılık müminler de, birbirlerinin dostudur, iyiliği emredip kötülüğü nehyederler, namazlarını kılıp zekâtı verirler, Allah ve Elçisine itaat ederler. Allah Teâlâ onları en güzel şekilde –cennetlerle– ödüllendirecek ve ayrıca en büyük lütuf olan Kendi rızasına kavuşturacaktır (71-72).

* Kâfirler ve münâfıklarla cihâd etmeli, yeminlerine de inanılmamalıdır. Onlar, müminleri kıskanırlar ve öç almaya çalışırlar. Eğer bunlar tevbe etmezlerse, dünya ve âhirette azap göreceklerdir (73-74, 123).

* Allah'ın verdiği maldan zekât ve sadaka vermek gerekir. Allah yolunda harcamadan sakınıp cimrilik etmek, münâfıklık alametidir. Yüce Allah'ın, gizli açık yapılan her işten ve konuşmadan haberi vardır (75-78).

* Allah için gönülden verilen az bir sadaka, gösteriş için verilen çok sadakadan

daha hayırlıdır (79).

* Yüce Allah, Kendisini ve Elçisini tanımayan inkârcıları affetmez (80).

* Özürsüz olarak cihaddan kaçmak, nifak alametidir; böylesi münâfıkların özürleri ve dostlukları reddedilir. Gerçek müminler Allah yolunda cihad etmekten çekinmezler; işte bütün hayırlar onlarındır ve böyle müminler dünya ve âhiret başarısını kazanmışlardır (86-96).

* Bedeviler gibi, (kaba, sert tabiatlı ve eğitimsiz) insanları doğru yola ikna etmek zor olsa da, yine de bundan vazgeçmemelidir; çünkü bir kısmının hidayete erip iyi birer müslüman olması mümkündür (97-99).

* Allah Teâlâ, ilk iman eden muhâcir ve ensâr ile bunlara tâbi olanlardan razı olmuştur. Bunların dışındaki kimselerden bazıları münâfıklığı âdet edinmiştir ki bunlara çifte azap vardır. Bazıları da iyi işle kötü işi birbirine karıştırmış, fakat günahını itiraf etmiştir ki Allah'ın bunların tevbesini kabul etmesi muhtemeldir. Bazı kimseler de vardır ki, durumları Allah'ın emrine bırakılmıştır; mümin mi münâfık mı oldukları insanlar tarafından bilinmez; Allah onlara isterse azap eder, isterse affeder (100-106).

* Münâfıklar, müminleri şaşırtıp onlara zarar vermek için her çareye başvururlar. Onları bölmek için ayrı bir mescid bile yaparlar. Böylelerine dikkat etmeli, oyuna gelmemelidir. Allah, münâfıkların cezasını verecektir (107-110).

* Yapılan hayrın, Allah rızası için yapılmış olması şarttır. Bunun dışında bir maksatla cami bile yapılsa, bunun bir değeri yoktur (109).

* Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenlere Yüce Allah cennet vaad etmiştir (111).

* Allah'ın müjdesine kavuşanlar, tevbe eden, ibâdet eden, hamd eden, Allah yolunda gidip cihad eden, namaz kılan, iyiliği emir, kötülükten meneden ve Allah'ın belirlediği sınırları dışına çıkmayan müminlerdir (112).

* Kâfir olarak ölenlere Allah'tan mağfiret dilenmez (113-114).

* Cenab-ı Hak, mümin kullarına, sakınmaları gereken şeyleri bildirmedikçe, onları sorumlu tutmaz (115).

* Her şey Allah'ındır, yaratan da öldüren de O'dur, müminlerin gerçek dostu ve yardımcısı da Allah'tır (116).

* Allah'tan ümid kesilmemeli, işlenen günahlar için gönülden tevbe edip O'na sığınmalıdır (117-118).

* Müminler Allah'tan korkmalı, doğrularla beraber olmalıdır. Allah Teâlâ, kendi yolunda başa gelen sıkıntılara, yapılan masraflara karşılık mutlaka mükâfâtını verecek, daha güzeliyle ödüllendirecektir (119-121).

* Bir savaş sırasında, din ve ilim alanında çalışan gruplar savaşa katılmaz; onlar cephe gerisinde, cephedeki cihadı destekler; savaş sonunda da müminleri irşad edip aydınlatır (122).

* Kur'ân, müminlerin imanını, münâfıkların ise inkârını (kinlerini) artırır (124-127).

* Hz. Peygamber, ümmetine düşkün, onların sıkıntıya uğramalarına üzülen, şefkat ve merhamet sahibi bir Allah elçisidir (128).

* Zorluklardan yılmamalı, Allah'a güvenip O'na dayanmalıdır (129).

¥ Abdurrahman Çetin

TEVEKKÜL

İnsanın, bütün işlerinde Allah'a dayanıp güvenmesi, O'nun iradesine boyun eğerek işin sonunu O'na bırakması anlamında kullanılan bir terim.

Sözlükte güvenmek, dayanmak, işi başkasına havale etmek anlamına gelen tevekkül, dinî bir terim olarak bir taraftan meşru hedefe ulaşabilmek için gerekli tüm çabayı gösterirken bir taraftan da Allah'a dayanıp güvenmek ve işin sonunu O'na bırakmak demektir. Tevekkül eden kişiye "mütevekkil" denir. Kur'ân-ı Kerîm'de kırk âyette tevekkülle ilgili fiil ve isimler geçmektedir. Bu âyetlerde Allah'a sığınmak, O'na güvenip dayanmak, bağlanmak gerektiği; bunun, İslâm akidesinin bir gereği ve Allah'a samimi iman ve teslimiyetin zorunlu sonucu olduğu vurgulanmaktadır. Sözkonusu âyetlerin birinde "Eğer Allah'a iman etmiş iseniz, müslüman kimselerseniz, sadece O'na tevekkül ediniz" buyurulmaktadır (Yunus 10/84). Ayrıca Allah'ın "kendisine dayanılıp güvenilen, her şeyi yönetimi altında bulunduran" anlamına gelen "Vekîl" ismi on dört âyette geçmektedir.

İslâm inançlarına göre, ilke olarak, alemdeki her şey gibi insan ve onun kaderi, işleri, yaşayışı da Allah'ın mutlak iradesine bağlıdır. Allah bu mutlak iradesinin bir sonucu olarak insanı da irade sahibi ve bir ölçüde güçlü bir varlık olarak yaratmıştır. Bu irade ve gücünü Allah'ın hükümleri uyarınca kullanması, bu suretle O'nun iradesine teslim olması insanın sorumlulukları arasında yer alır. Kur'ân-ı Kerîm'in âyetleri, Hz. Peygamber'in sözleri ve uygulamaları ile İslâm'ın bu iki temel kaynağını en iyi anlayıp uygulayan sahabilerin hayatları bir bütünlük içinde değerlendirilecek olursa, tevekkülün "hareket ve faaliyeti bırakmak" şeklinde yorumlanmasının İslâm dini ile ilgisi bulunmadığı kolayca anlaşılır. Tevekkül, uyuşukluk ve hareketsizliğin bir mazereti değil, bütün güçlüklerine rağmen işlerimizi başarmamıza yardım edeceğine inandığımız Kâdir-i Mulak'a olan samimi güven ve bunun verdiği tükenmez ümidin iman halini alışıdır. Tevekkülün, bir irade ve iman gücü olduğunu vurgulayan âyetlerden ikisinin meâli şöyledir: "(Ey Muhammed!) Etrafındakiler sana sırt çevirirlerse, de ki: Allah bana yeter. Ben yalnız O'na tevekkül ettim. O, ulu Arş'ın Rabbi'dir" (et-Tevbe 9/129). "Bir kısım insanlar onlara (ashab-ı kirama): Düşmanlarınız size karşı toplanıp birleştiler; aman sakının onlardan! Dediklerinde, bu, onların inancını daha da artırmış ve: Allah bize yeter. O ne güzel vekildir! Demişlerdi." (Âl-i İmrân 3/173). Ayrıca birçok âyette müminlerin bir başka varlığa değil, ancak Allah'a dayanıp güvenmeleri emredilmiştir (msl. Âl-i İmrân 3/122, 160; el-Mâide 5/11; et-Tevbe 9/51).

Tevekkülü çalışkanlığın, güç, hareket ve faaliyetin itici gücü olarak değerlendiren ashab-ı kiram, bu anlayış sayesinde daha İslâm'ın ilk yüzyılı bitmeden bu dini bir dünya ve milletler dini haline getirmeyi, kıtaları fethetmeyi başarabilmişlerdir. Hz. Peygamber, kuşların bile, sabahın köründe yuvalarından ayrılarak akşamın karanlığına kadar Allah'ın kendileri için yarattığı rızıklarını aradıklarını hatırlatmış (İbn Hanbel, Müsned, I, 50, 52) ve böylece Allah'a gerçek anlamda tevekkül etmenin "esbaba teves-

sül"ü (sebeplere başvurmayı) gerektirdiğini anlatmak istemiştir. Buna göre rızıkların asıl sahibinin Allah olduğu ve O'nun çok cömert olduğu açık bir gerçek olduğu gibi, insanın, Allah'ın cömertliğinden, yarattığı rızıklardan yararlanabilmesi için çaba harcamakla yükümlü kılınmış olduğu da bir gerçektir.

Çünkü yükümlülük açısından çalışmanın değerlendirilmesinin yapıldığı bir âyette meâlen: "İnsan için çalışıp çabalayarak elde ettiğinden başka bir şey yoktur" (en-Necm 53/39) buyurulmuştur. Hz. Peygamber de, devesini salarak tevekkül ettiğini söyleyen bedeviye hitaben: "Önce deveni bağla, Allah'a öyle tevekkül et" (et-Tirmizî, Kıyâmet, 60) buyurarak, İslâm'ın tevekkül anlayışını özlü biçimde ve somut bir örnekle açıklamış olmaktadır. Aynı hususu bir ilke-emir tarzında bildiren bir âyetin meali ise şöyledir: "Bir kere azmettin mi (işin gereklerini yerine getirdin mi) artık Allah'a dayanıp güven. Kuşkusuz Allah tevekkül edenleri sever" (Âl-i İmrân, 3/159).

¥ Ahmet Saim Kılavuz / Mustafa Çağrıcı

Teverrük (bk. CELSE, KA'DE)

TEVESSÜL

"Tevessül" sözlükte, yaklaşmak, hedeflenen ve arzulanan gayeye ulaşmak için bir şeyi vasıta kılmak demektir. Dinî bir terim olarak tevessül de, sözlük anlamına yakın olup, Allah'a yaklaşmak, O'ndan yardım dilemek üzere bir söz veya davranışı aracı kılmayı ifade eder. "İstiâne" tevessül ile eşanlamlıdır. "İstiğâse" de yakın anlamda olmakla birlikte, bu sadece aşırı sıkıntı hallerinde yardım istemeyi belirtir. Tevessül ve istiâne ise hem sıkıntı hallerinde hem normal durumlarda söz konusu olabilir. Kur'ân-ı Kerîm Allah'a yaklaşmak için vesile aranmasını emretmiştir: "O'na (Allah'a) yaklaşmak için vesile arayın!" (el-Mâide 5/35). Müfessirler âyette kastolunan vesilenin, O'nun emrettiklerinin yerine getirilmesi ve yasakladıklarının terkedilmesi olduğunu belirtmişlerdir. Ancak bu terim zamanla farklı bir anlam kazanmış, kutsal sayılan bazı varlıklar (melekler, arş, kürsî vb.) ile peygamberler ve velilerin Allah katındaki yüksek mertebeleri hürmetine dua yapılması ve ahirete intikal etmiş salih insanlardan yardım talebetmeyi ifade eder hale gelmiştir. Kavrama yüklenilen bu muhteva bir kısım bilginler arasında tartışılmış ve konu detaylarıyla değerlendirilmeye çalışılmıştır. Buna göre şu üç tür tevessül tartışmasız meşru kabul edilmiştir:

1– Allah Teâlâ'nın isim ve sıfatlarıyla tevessül,

2– Salih ameller hürmetine tevessül,

3– Peygamberlerin ve velilerin hayatta iken yaptıkları dualarla tevessül,

Anılan bu üç tevessül çeşidinin Kur'ân ve hadiste yer aldığı görülür. Bunlardan özellikle Allah'ın isimleriyle yapılan tevessül her iki kaynakta çok sayıda yer almış ve Cenâb-ı Hak tarafından da açık olarak emredilmiştir: "En güzel isimler (el-esmâü'l-hüsnâ) Allah'ındır. O halde O'na o güzel isimlerle dua edin" (el-A'râf 7/180). Salih amellerle tevessül de Kur'ân-ı Kerîm'de, müminlerin bazı dualarından örnekler verilerek teşvik edilmiştir (el-Bakara 2/285; Âl-i İmrân 3/16, 53, 191, 193). Son tevessülün meşruiyeti ve önemi ise, peygamberlerin ümmetine, ümmetin birbirine dua etmelerini

tavsiye eden âyetler (en-Nisâ 4/64; Yusuf 12/97-98; Muhammed 47/19) dikkate alınarak kabul edilmiştir.

Bunlar dışında kalan şu iki tür tevessül ise tartışmalıdır:

1– Salih insanların Allah katındaki mevki ve mertebeleriyle tevessül,

2– Vefat etmiş peygamberlerin ve velilerin ruhlarıyla tevessül,

Başta Şâfiî bilginlerinden Takıyyüddin es-Sübkî olmak üzere bir kısım bilgin her iki vesile türünün de câiz olduğunu belirtmişler, İbn Teymiyye'nin öncülüğünü yaptığı diğer gurup bilgin ise buna karşı çıkmışlardır. Salih insanların Allah katındaki mertebeleriyle tevessül hususunda karşılıklı ileri sürülen deliller karşılıklı olarak incelendiğinde bu tür vesilede de herhangi bir sakınca bulunmadığı söylenebilir. Nitekim tevessül konusunda İbn Teymiyye'nin kanaatlerini paylaştığı görülen Şevkânî de bu vesile tarzının câiz olduğunu söylemiştir.

İkinci tevessül ise bir hayli sert tartışmalara sebep olmuştur. Bu tevessülün meşruiyetini savunanlar peygamberlerin ve velilerin ahirete intikal etmelerinin, dünyadaki insanların kendilerinden yardım beklentilerini işitmelerine engel olmayacağını, çünkü onların ölü olmadıklarının âyette belirtildiğini (Âl-i İmrân 3/169) ve bazı hadislerin de ölülerin işitme melekelerinin yok olmadığını gösterdiğini, dolayısıyla dünyada onlardan yardım istemekle vefatlarından sonra yardım istemek arasında bir farkın bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. İbn Teymiyye ise velilerin ölmediğini kabul etmekle beraber, onların artık başka bir âleme intikal ettiklerini, cennet nimetlerinin mutluluğuna erişmiş olduklarını ve bu dünya ile bağlantılarının kalmadığını, dolayısıyla yardım etmeleri için ruhlarına dua edilemeyeceğini, yardımlarının beklenilemeyeceğini, Allah'dan başkasına dua etmenin şirk olduğunu ve bunun asla câiz görülemeyeceğini belirterek bu tür tevessüle başvuranların İslâm'dan çıkıp müşrik oldukları görüşünü savunmuştur. Bir kısım bilgin tarafından da bu görüş benimsenmiştir.

Şefaat, kabir ziyareti ve duanın da tevessül konusuyla ilişkisi vardır. Yukarıda da değinildiği gibi Hz. Peygamber hayatta iken bir kimsenin bağışlanması ve arzusunun yerine getirilmesi için O'nun duasının taleb edilmesi manasında bir tevessülün meşruiyeti ve böyle bir şefaatın varlığında görüş ayrılığı yoktur: Kıyamet günü Hz. Peygamber'in yaratıklara şefaat etmesi için kendisinden istekte bulunacakları, bunun üzerine O'nun insanların bağışlanması için Allah'a dua ve niyazda bulunacağı inancı da Ehl-i sünnet alimlerince kabul görmüş ve bu, şefaat kapsamında düşünülmüştür.

Ancak Hz. Peygamber vefatından sonraki dönemlerde bir kimsenin (dünyada iken) "Ya Rabbi peygamberinin hakkı için, O'nun yüzü suyu hürmetine" gibi ifadelerle dua ederek tevessülde bulunmasının meşruluğu tartışmalıdır. Mâlikîler'e, Şâfiîler'e ve sonraki Hanefîler'e göre bu tip tevessül, Hz. Peygamber hayatta iken yapılan tevessüle eşdeğer tutularak câiz görülmüştür. İmâm Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed başta olmak üzere Hanefiler'in mütekaddimi ise böyle bir tevessülü mekruh saymışlardır. Buna göre ister Hz. Peygamber ister bir başkasının ruhundan yardım istemede, onlardan meded ummak, aracı olacaklarını beklemek (istiane,

istimdad, tevessül) uygun bulunmamıştır. İbn Teymiye ve sonraki Hanbeliler ise bu tip tevessülü câiz ve meşru görmemişler, hatta küfür ve şirk saymışlardır. Hz. Peygamber dışındaki salih kişilerin iddiasıyla tevessülün meşru olup olmadığı hususu da yukarıki görüşler paralelinde ele alınmıştır.

Bu bilgiler ışığı altında, kabir ve türbe ziyaretleri, ziyaretçinin ibret ve ders alması için ve kabirde yatana faydalı olsun diye yapılırsa meşru sayılmış, eğer onların ruhlarından yararlanmak ve tevessül için yapılırsa fıkıhçıların çoğunluğuna göre mekruh, İbn Teymiye ve sonraki Hanbeliler'e göre haram, küfür ve şirk olarak nitelendirilmiştir.

Her iki gurubun delilleri mukayese edildiğinde, böyle bir tevessül şirk kabul edilmese de, bunun dinin ruhuna uygun birdavranış olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu tutum peygamber ve veli ruhu da olsa –Allah'dan başka varlıklara dua etmeye ortam hazırlamaktadır ki bir müslümanın bu konuda oldukça duyarlı olması gerekir. Şu halde böyle tartışmalı tevessüllere başvurmaktansa, daha önce belirtilen ve bütün âlimlerin tartışmasız benimsediği, Kur'ân ve Sünnet'te mevcut tevessüllere yönelmek daha uygun bir davranış olur.

¥ Ali Ataç

TEVFÎK-HIZLÂN

Tevfîk, Allah'ın kullara, rızasına uygun işler yapma kudreti vermesi ve bu konuda onu başarılı kılması demektir. Hızlân ise Allah'ın günah işlemesi için kula kudret ve imkân vermesi, kulun da gücünü günaha ve şerre yöneltmesi sebebiyle onu ilâhî rızaya uygun işler yapmakta başarısız kılması manasına gelir. Tevîik ve hızlân birbirine zıt iki terim olarak kullanılır.

Bir âyette "Eğer O (Allah) sizi yardımsız bırakırsa (yahzulkum), size kim yardım edebilir?" (Âl-i İmrân 3/160) buyurulmuştur. Âyetin yorumunda küfrün, Allah'ın hızlânının, yani kulu terketmesinin; imanın ise O'nun tevfîkinin, yani imana muvaffak kılmasının neticesi olduğu belirtilir. Allah insanı esirgerse O'nun yardım ve kudretiyle kendisinde iyiyi kötüden ayırma kabiliyeti üstün gelir. Fakat kendi haline bırakırsa bu da onun hevâsını artırır ve sapıklığına yol açar.

Bir başka anlatımla, Allah'ın kulu imana ve hayra teşvik etmesi ve bu hususta yardımını esirgememesi tevfîk, onu yardımsız bırakması ve kendi haline terketmesi ise hızlân kabul edilmiştir. Ancak buradan Allah'ın bazı insanlara zulmettiği gibi bir anlam çıkarılması doğru olmaz. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de açık biçimde: "Allah kullarına asla zulmetmez." (Âl-i İmrân 3/182; el-Enfâl 8/51; el-Hac 22/10; Fussılet 41/46; Kaf 50/29) buyurularak, bu tür bir anlayışa kapılmanın yanlış olacağı vurgulanmıştır. Kişinin Allah'ın yardımından mahrum kalması, o kişinin niyeti ve ameli sebebiyledir. Yani o insanın gönlünü imana açmaması ve küfrü yansıtan fikirlere ve amellere yönelmesi böyle bir sonucu doğurur. Haketmediği halde Allah'ın o kişiyi yardımsız bırakması ve günah işlemesi için yolunu kolaylaştırması sözkonusu değildir.

Tevfîk-hızlân konusu, esasen kader tartışmasının bir uzantısıdır (bk. İRADE, KADER).

¥ Ali Ataç

TEVHİD

Sözlükte birlemek, bir şeyin tek olduğuna hükmetmek anlamına gelen tevhid, akaid terimi olarak Yüce Allah'ı zatında, sıfatlarında ve fiillerinde ve mabud olduğunda bir ve tek kabul edip, bu hususlarda eşi, benzeri ve dengi bir varlığın bulunmadığına inanmak demektir. Tevhid, Allah'ın zatını her türlü beşeri tasavvurdan uzak tutmak diye de tanımlanmıştır. Buna göre tevhid, Allah'ı yegâne ilâh, rab ve hakim olarak tanımak, O'nun birliğini ikrar etmek, her çeşit ortağı O'ndan uzak tutmakla gerçekleşir. Tehvid inancını benimseyenlere muvahhid, muvahhidlerin oluşturduğu topluma da ehl-i tevhid denilir. Tevhidin zıddı ise şirktir (bk. ŞİRK).

Tevhid, İslâm dininin en önemli özelliğidir. Bu özelliğiyle İslâm hem cahiliye putperestliğinden, hem Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerin sonradan bozulmaya uğramış şekillerinden hem de Mecusilik'ten ayrılır. İslâm'a göre ilk peygamber Hz. Âdem (a.s.) den son peygamber Hz. Muhammed (s.a.) e kadar bütün peygamberler tevhid inancını yerleştirmek için çalışmışlar, insanların yıldızlara, tabiat olaylarına, ruhlara, putlara ve birtakım insanlara tapmalarıyla bir inançta sapmalar meydana geldikçe Yüce Allah insanların bozulmuş inançlarını düzeltecek bir peygamber göndermiştir.

İslâm'ın benimsenmesini istediği tevhid inancının özü Allah Teâlâ'yı tek ilâh, yaratıcı ve mabud kabul etmektir. Cenab-ı Allah'ın yegâne yaratıcı kabul edilmesine "tevhid-i rububiyet" ve "tevhid-i ilmî"; tapılmaya ve mutlak olarak itaat edilmeye layık yegâne varlık kabul edilmesine de "tevhid-i iradî ve amelî" denilir. Tevhid-i ilmî, Yüce Allah hakkında düşünülmesi gerekli olan bütün kemâl sıfatlarına inanıp, O'nun zatını bütün noksanlıklardan uzak tutmaktır. Tevhid-i iradî ve amelî ise, ortağı olmayan bir tek Allah'a ibadet etmek, buyruk ve yasaklarına boyun eğmek, O'nu sevmek, ihlâs ile O'na yönelmek, ancak O'ndan korkmak ve ümitvar olmak, hiç bir şeyde O'na denk bir varlık kabul etmemektir. Kişi eğer Allah'ın varlığını ve birliğini reddeder veya akılla tasavvur edilen varlıklar gibi düşünürse tevhid-i ilmîye; Allah'ı sevmekten, O'na yönelmekten, sığınmaktan ve her işinde Allah'a dayanmaktan yüz çevirir, bu konularda O'na ortak birtakım varlıklar ve güçler kabul ederse, Allah'ın karşısında hak-batıl, doğru-iyi, güzel-çirkinin ölçüsü olmada bir başka otoritenin varlığını gönülden benimserse tevhid-i iradîye zıt hareket etmiş olur. İhlâs sûresi tevhid-i ilmîyi vurguladığından bu sureye "tevhid sûresi" de denilmiştir: "(Ey Muhammed) de ki: O Allah'tır, bir tektir. Allah her şeyden müstağni ve her şey O'na muhtaçtır. O, doğurmamış ve doğmamıştır. Hiç bir şey O'na denk değildir". Kâfirûn sûresi ise tevhid-i iradî ve amelî üzerinde durur: "(Ey Muhammed) de ki: Ey inkârcılar ben sizin taptıklarınıza tapmam. Benim taptığıma da sizler tapmazsınız. Ben sizin taptığınıza tapacak değilim. Benim taptığıma sizler de tapmazsınız. Sizin dininiz size, benim dinim banadır". Bu iki tevhidten biri eksik olur, yaratıcılığında, rablığında, tapınılan varlık olmasında, hüküm ve otoritesinde bir başka varlık Allah'a eş ve denk kabul edilirse, tevhid inancı zedelenir, şirke kayılmış olur. Mekke müşrikleri Allah'ı ikrar (varlığını kabul) ettikleri halde tevhid-i iradî

ve amelîyi benimsemedikleri için Kur'ân'da müşrik olarak nitelenmişlerdir.

İslâmî anlamda tevhid inancı şöyle özetlenebilir: Bir tek ilâh ve bir tek yaratıcı tanıyorum. O da Allah'tır. Hiçbir varlığı aracı kılmadan sadece O'na ibadet ve kulluk ediyor, ancak Ondan yardım istiyor, yalnız Ona sığınıyor, davranışlarımda tek otorite ve hakim O'nu tanıyorum. O, kulların fiillerinin yaratıcısı, bütün evrenin yöneticisi, alemlerin rabbıdır. Emrettiği sevilir ve yapılır, yasakladığı sevilmez ve terkedilir.

Kur'ân-ı Kerîm'in pek çok âyetinde Allah'ın bir ve tek (bk. VAHDANİYET) olduğu, hiç bir eş ve benzerinin bulunmadığı ortaya konmuş, tevhide zıt olan şirke karşı peygamberlerin vermiş oldukları tevhid mücadelesinden örnekler gösterilmiştir.

Selefiye tevhid konusunda yukarıda özetlenen anlayışı prensip olarak benimser. Kur'ân ve sahih hadiste Allah'a nisbet edilen bütün sıfat ve fiiller –haberî sıfatlar da dahil olmak üzere– tevil etmeden, zahiri anlamlarıyla anlaşılmalı fakat teşbihe de düşülmemeli; bu sıfat ve fiillerde onun eşi ve benzerinin bulunmadığı (tevhidi) kabul edilmelidir. Müteahhir dönem selef bilginlerinden İbn Teymiye ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziye tevhidi, uluhiyet ve rububiyet tevhidi olarak ikiye ayırmışlardır. Rububiyet tevhidi Allah'ın yegâne yaratıcı ve Rab kabul edilmesidir. Putperest Araplar da bu manada Allah'ı yegâne yaratıcı ve Rab kabul etmişlerdir. İslâm'ın özelliğini teşkil eden esas tevhid uluhiyet tevhididir. Bu, ancak Allah'a ibadet etme ve sırf ondan yardım isteme anlamına gelir. Putlara tapan ve onları Allah'la kendileri arasında aracı sayan cahiliye Arapları bu tevhidi kabul etmediklerinden müşrik ve kâfir sayılmışlardır. Bu durumda, yatır ve türbeleri ziyaret edip buralara adaklar adama, kurban kesme, mezardaki ölüden meded umma (şefaat) uluhiyet tevhidine zıt düşer. Bu tutum "Ancak sana ibadet eder, ancak senden yardım dileriz" (el-Fâtiha 1/5) mealindeki âyetin hükmüne aykırıdır.

Mutezile bilginleri ise tevhid konusunda da tenzihçi davranmış Ehl-i sünnetten farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mutezile'nin beş temel prensibinden biri olan tevhid, Allah'ı zat ve sıfatları yönüyle bir kabul etmektir. Bu anlayıştan hareketle Mutezile, Allah'ın sıfat kalıbındaki alîm, hay, kadîr gibi manevi sıfatlarını kabul ederken, bu sıfatların masdarlarını oluşturan ilim, kudret vb. maânî sıfatlarını, –ezelî varlıklar çoğaltılmış ve böylece tevhide zıt bir tutum içerisine girilmiş olur düşüncesiyle– inkâr yönüne gitmiştir. Onlar aynı prensipten hareketle Kur'ân'ı yaratılmış saymış, Allah'ın ahirette müminler tarafından görülemeyeceğini savunmuşlardır. Tevhid konusunda bu fikirleri benimseyen Mutezile mensupları kendilerine ehl-i tevhid veya ashab-ı tevhid adını vermişlerdir.

Tevhid, aynı zamanda İslâm dininin akaid esaslarından bahseden ilmin isimlerinden biridir. Tevhid ilmi, bazen kelam ilmi ile aynı anlamda kullanılmışsa da, aralarında metod yönüyle farklılık bulunmaktadır. Tevhid, iman esaslarından âyet ve hadislerin ışığında ve selef metoduna göre bahseder. Kelâm ilmi ise âyet ve hadislerin yanında aklî delillerden de önemli ölçüde yararlanır. Özellikle Allah'a ve kadere iman konularının yer aldığı ilâhiyat bahislerinde aklî ve mantıkî delillere oldukça fazla yer verir, tartışma metodunu izler. İman esas-

larından bahseden ilmin tevhid ilmi adını almasının sebebi şöyle açıklanabilir: İslâm'da akaid konusunda ortaya çıkan ilk ihtilaflardan biri kader, diğeri Allah'ın kelâm sıfatı ile ilgilidir. Hicrî I. asır sonları ile II. asır başlarında bir gurup, Allah'ı yaratılmışlara benzetip teşbih ve tecsime yönelirken, bir başka gurup ta tenzihte aşırı gitmiş, sıfatları inkâr etmiştir. Bu iki aşırı görüşün ortasını bularak, bir taraftan Allah'ın kemal sıfatlarını isbat eden, diğer taraftan eksiklik ve acz ifade eden sıfatlarından münezzeh kılan eserler kaleme alınmıştır. Selef bilginlerinin yazdığı bu eserlere "tevhid risaleleri", bunların oluşturduğu ilme de "tevhid ve sıfat ilmi" denilmiştir. Çünkü bu ilmin başlıca konusu Allah'ın zatı, sıfatları, fiilleri ve tevhidi olmuştur. Ötedenberi bilginler altı iman esasını üç ana başlık altında incelemişlerdir: İlâhiyyât, nübüvvât ve sem'iyyât (Allah'a, peygamberlere, ahirete iman). Esasen peygamberlik ve ahiretin, Allah'ın fiilleriyle ilgili olduğu gözönüne alınırsa, İslâm'da bütün iman esaslarının Allah'a iman esasından çıktığı söylenebilir. Sonraki dönemlerde tevhid ilmi, peygamberlik ve ahiret ile ilgili konuları da işlemesine rağmen, Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları konusu bu ilmin en önemli konusu olmaya devam etmiştir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

TE'VİL

"Te'vîl" sözlükte açıklamak, bir şeyi bir şeye döndürmek, herhangi bir şeyi varacağı şeye vardırmak, sözü açıklamak, rüya tabir etmek, ıslah etmek, âkıbet, ceza gibi anlamlara gelir. Terim olarak, bir âyeti muhtemel manalarından birisine döndürmek demektir. Daha geniş bir anlatımla, haklı bir gerekçeye ve muteber bir delile dayanarak âyeti (veya hadisi) zahir (ilk anlaşılan açık) manasından alıp, önündeki ve sonundaki âyetler ile Kur'ân ve Sünnet'in geneline uygun olmak kaydıyla taşıdığı diğer manalardan birinde kullanmak demektir.

Te'vil kelimesi Kur'ân'da 15 yerde 17 defa geçmekte ve sözün manasını açıklamak (Âl-i İmrân 3/7), rüya tabir etmek (Yûsuf 12/36) ve olayların iç yüzünü haber vermek (el-Kehf 18/78) gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

Te'vil ve tefsir kelimeleri hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı bilginler, her ikisinin de aynı anlamda olduğunu söylerken, bazıları da bunların birbirinden farklı şeyleri ifade ettiğini söylemişlerdir. Buna göre tefsirde kesinlik vardır; çünkü tefsir, kesin bir delile dayanır. Te'vilde ise kesinlik yoktur; bu, muhtemel anlamlardan birisini tercih etmek demektir. Tefsir rivâyete, te'vil dirâyete (akla) dayanılarak yapılır. Tefsir, şu kelimeden murad edilen kesin mana şudur, Allah bununla şunu kastetmiştir, şeklinde tanıklık yapmaktır. Te'vil ise, kesin bir delil olmaksızın, Allah'ın muradı budur, şeklinde tanıklık etmeden kelimenin muhtemel manalarından birisini tercih etmektir. Tefsir, te'vilden daha geneldir. Tefsir, daha çok lâfızlarda, te'vil ise manalarda söz konusu olur.

Bu ölçüler göz önüne alınırsa, tefsirde –kesin ve sağlam delile dayandığı için– doğruya isabet söz konusu olduğu halde, te'vilde aynı durum her zaman geçerli değildir. Bu bakımdan te'vil, makbul olma veya olmama bakımından iki kısma ayrılmıştır. Makbul olmayan te'vil, Kur'ân'ın ruhuna uymayan, âyetin önü ve arkasıyla

uygunluğu bulunmayan, zayıf gerekçelere dayanan te'vildir.

Aslında, bazı âyetleri samimi, gerçekçi ve objektif olarak açıklama, akıl ile nakli uzlaştırma amacıyla başvurulması gereken te'vil, İslâm tarihi boyunca bazı gruplar (kimi Sûfîler, Şiîler, İhvân-ı safâ, Cehmiyye, Mutezile, Hariciler vb.) tarafından istismar edilmiştir. Bunlar, sahip oldukları fikirleri savunmak, kendilerine naslardan delil bulmak için, Kur'ân ve hadisleri asıl manalarından saptırarak, görüşlerine uygun bir şekilde yorumlayıp te'vil etmişlerdir ki bu tür te'viller bâtıldır, dinî inanç ve uygulamalara dayanak olamazlar.

¥ Abdurrahman Çetin / İbrahim Kâfi Dönmez

TEVLİYE

"Tevliye" bir malın alış fiyatına veya maliyetine satımını ifade eden bir İslâm hukuku terimidir. İslâm hukukunda bir malın alış fiyatı ve maliyeti belirtilmeden serbest pazarlıkla satışı câiz olduğu gibi (bk. MÜSAVEME), belirli ihtiyaç veya şartların sonucu olarak malın maliyetine, belli kâr oranı ile veya zararına satışı da mümkündür (ayrıca bk. MURABAHA, VADİA). Ancak bu ikinci gurup satım türlerinde malın maliyeti müşteriye açıklandığı ve açıklanan bu maliyet esas alınarak fiyat belirlendiği için satım akdi güven esasına dayanmakta, bu doğru beyan akdin dinen ve hukuken meşruiyeti için de bir bakıma ön şart konumunda olmaktadır. Bu itibarla, aslında kâr ettiği halde "maliyetine satış" diyerek veya maliyeti yüksek gösterip kâr almadığını belirterek yapılan satım akitleri, herşeyden önce bu ön şarttan mahrum bulunmaktadır. İslâm'ın, ticari işlemlerde açıklık, güven ve doğru sözlülüğü hakim kılmaya çalışıp aksi halde kazancın bereketsiz ve gayr-i meşru olacağını belirtmesinin önemi de bu bağlamda daha iyi anlaşılmaktadır (ayrıca bk. SATIM).

¥ Ali Bardakoğlu

TEVRAT

Hz. Musa'ya vahyedilen ilâhî kitabın adı.

Tevrat kelimesi arapçadır ve ibranî dilinde karşılığı Torah'tır ki "kanun, şeriat" demektir. Yahudi kutsal kitabı Eski Ahit'in (Tanah) ilk beş kitabından oluşan Tevrat'a, "beş kitap veya bölümden oluşmuş" anlamında Esfar-ı Hamse veya grekçe ve latincede "Pentateuchos" adı da verilmektedir. Yahudiler Torah kelimesinin dışında, Tevrat'ı ifade etmek üzere "Musa'nın Şeriatı" (I. Krallar 2/3; Ezra 7/6), "Rabbin Şeriatı" (II. et-Târihler 31/3), "Şeriat Kitabı" (Yeşu 1/8), "Musa'nın Kitabı" (Yeşu 8/31) ve "Rabbin Şeriat Kitabı" (Yeşu 24/26) isimlerini de kullanmışlardır. Tevrat şeriat anlamına geldiğinden batı dillerinde "loi=şeriat" kelimesi de kullanılmaktadır.

Tevrat, beş kitaptan meydana gelmiştir ki bunlar Tekvin, Huruc, Levililer, Sayılar ve Tesniye'dir. Tevrat'ı oluşturan kitaplara yahudilerin verdikleri isimler farklıdır. Yahudilerde âdet, bir kitap veya yazıya, onun ilk kelimesini isim olarak vermek olduğundan onlar, Tevrat'ı oluşturan beş kitaba, bu kitapların ilk kelimelerini isim olarak vermişlerdir. Tevrat'ı ilk defa yunancaya çeviren mütercimler ise, kitapların muhtevalarına uygun isimler seçmişlerdir. Bugün bizim kullandığımız isimler de bu Grekçe isimlerin karşılığıdır.

Tekvin

Tevrat'ın birinci kitabıdır ve isminden de anlaşılacağı gibi dünyanın başlangıcından yani yaratılıştan bahseder. Tekvin kitabı, dünyanın yaratılışından Hz. Yusuf'un vefatına kadar geçen dönemin olaylarını anlatır. 50 baptan oluşan bu kitapta konuların dağılımı şöyledir: Bap 1-11: Kainatın yaratılış ve insanlığın ilk devirleri, Nuh tufanı; Bap 12-25; Hz. İbrahim dönemi; Bap 26-36: Hz. İshak ve Yakub dönemi; Bap 37-50: Hz. Yusuf dönemi.

Hurûc (Çıkış)

Tevrat'ın ikinci kitabıdır. İsrailoğulları'nın, Hz. Musa önderliğinde Mısır'dan çıkışları konu edinildiği için bu adı almıştır. 40 baptan oluşan bu kitapta konuların dağılımı şöyledir:

1-12: İsrailoğulları'nın Mısır'daki hayatları.

13-19: Mısır'dan çıkış ve Sina'ya yolculuk.

20-40: Sina'daki ikamet.

Çıkış kitabında İsrailoğulları'nın tarihi verilirken Hz. Musa'nın Sina dağında, on emri içeren levhaları alışı ve Paskalya (Fısıh) bayramı, mayasız ekmek haftası, ilk doğanların fidyesi ile Ahid kanunu adı verilen ve Hz. Musa aracılığıyla, Tanrı ile İsrailoğulları arasında Sina dağında yapılan ahit ve bu ahtin şartları anlatılmaktadır.

Levililer

Tevrat'ın üçüncü kitabıdır. 26 baptan oluşan kitapta tarihi olaylardan çok dinî hükümler yer almaktadır.

1-7: Kurbanla ilgili hükümler.

8-10: Ruhbanlıkla ilgili hükümler.

11-16: Helâl ve haramla ilgili hükümler.

17-26: Kutsallıkla ilgili hükümler.

Levililer kitabının ilk bölümünde kurban türleri, onları takdim usûl ve kuralları bildirilmektedir. İkinci bölümde kâhinlerin dinî anlamdaki temizlenmeleri, giyimleri, yağ ile meshedilmeleri ve kurban takdimleri anlatılmaktadır. Üçüncü bölümde yenilmesi haram olan ve olmayan hayvanlar, doğum yapan kadının temizlenmesi, cüzzam hastalığı ve bununla ilgili hükümler, cinsî hayatla ilgili kurallar bildirilmektedir. Dördüncü ve son bölümde ise kurbanın kanı, kanın yenilemeyeceği, cinlere kurbanın yasak oluşu, kendileriyle evlenilmesi yasak olan kişiler, ibadet ve ahlâkla ilgili emirler, kâhinlerle ve Makdis'le ilgili meseleler, İsrail'in bayramları, kutsal gün ve yıllar hakkındaki dinî hükümler bildirilmektedir.

Sayılar

İlk bölümlerinde, İsrail'in çöldeki nüfus sayımı nakledildiği için bu adı almıştır. 36 baptan oluşan bu kitapta konuların dağılımı şöyledir:

1-9: İlk nüfus sayımı ve Makdis ile Levililer'e dair bilgiler.

10-25: Sina'dan ayrılış ve çöldeki hayat.

26: İkinci nüfus sayımı.

27-36: Çöldeki hayat, fethedilen ve fethedilecek yerlerin taksimi.

Sayılar kitabında çeşitli dinî hükümler, ibadetle ilgili hususlar, takdimeler, Arz-ı Mev'ud ile ilgili bilgiler de yer almaktadır.

Tesniye

Tevrat'ın son kitabıdır. Tevrat'ı yunancaya çevirenler, kitaptaki "şeriatın bir nüshası" (Tesniye 17/18) ifadesini "ikinci şeriat" (Deuteronomion) olarak çevirmiş-

ler, Tesniye adı da buradan gelmiştir. 34 baptan oluşan kitapta konuların dağılımı şöyledir:

1-11: Musa'nın kavme hitabı.

12-26: Kanunlar.

27-28: İbadetle ilgili hususlar.

29-30: Hz. Musa'nın kavmine son nasihatleri.

31-34: Hz. Musa'nın vefatıyla ilgili rivâyetler.

Tesniye kitabında Hz. Musa'nın, İsrailoğulları'yla beraber yaşadığı olaylar tekrarlanır. Arz-ı Mev'ud'da uyulacak ve uygulanacak kanun ve hükümler, kurban ve bayramlarla ilgili kurallar ve pek çok dinî hüküm yer alır.

Yahudiler'e göre bugünkü Tevrat, Rab Yahve tarafından kelime kelime Hz. Musa'ya vahyedilmiştir. Yahudilerin bugün de benimsedikleri ve Musa b. Meymun tarafından tesbit edilen iman esaslarında "İman ederim ki halen elimizde bulunan Tora (Tevrat) ile efendimiz Moşe'ye (Hz. Musa) verilmiş olan birbirinin tamamen aynıdır. İman ederim ki bu Tora değiştirilmeyecek ve bundan başka Allah tarafından verilmiş Kitap olmayacaktır" denilmek suretiyle bugünkü Tevrat'ın Hz. Musa'ya verilen Tevrat'ın aynı olduğu vurgulanmaktadır. Dolayısıyla Tevrat, Eski Ahit içerisinde ilk sırayı almakta ve Yahudiler nezdinde büyük önem taşımaktadır. Hıristiyanlar da, Trente konsilinde (1543-1564) kutsal kitapların ilâhî ilham neticesi yazıldığını ve onların kudsiyetinden asla şüphe edilmemesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Ancak XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren batıda yapılan Kitab-ı Mukaddes tetkikleri ve ilmî araştırma sonuçlarıyla Kitab-ı Mukaddes'te verilen bilgilerin mukayesesi, diğer taraftan bizzat Tevrat'ta mevcut tekrar ve çelişkiler, Tevrat'ın Hz. Musa'ya ait oluşu hususunda pek çok şüphenin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Bugünkü Tevrat'ta birçok çelişki söz konusudur. Şöyle ki: Tekvin kitabının ilk iki babında yaratılış, iki ayrı şekilde ve birbiriyle çelişkili olarak verilmektedir. İlk rivayete göre önce ışık, sonra gökler, daha sonra yer, yerdeki bitkiler, yıldızlar, balık ve kuşlar, kara hayvanları yaratılmış, altıncı günde ve son olarak da insan yaratılmıştır. Yaratılışla ilgili ikinci anlatıma göre ise önce gökler ve yer yaratılmakta, daha sonra insan, insandan sonra da bitkiler ve hayvanlar yaratılmaktadır. Aynı hadise ile ilgili bu iki anlatımda çelişki vardır. İnsan bitki ve hayvanlardan önce mi yoksa sonra mı yaratılmıştır? Birinci hikayeye göre insan diğerlerinden sonra, ikinci hikayeye göre ise önce yaratılmış olmaktadır.

Bu iki anlatımda insanın yaratılış zamanı gibi yaratılış şekli de farklıdır. İlk anlatımda Tanrı insanı, kendi suretinde fakat erkek ve dişi olarak yaratırken, ikinci rivayette önce erkek, daha sonra onun kaburga kemiğinden kadın yaratılmaktadır.

Tekvin kitabında Tufan hadisesi de iki farklı şekilde anlatılmaktadır: Bu iki anlatımdan birine göre Tufan 40 gün devam etmekte, diğerine göre ise bir yıl on gün sürmektedir. Birine göre gemiye temiz olan ve olmayan bütün hayvanlardan, kuşlar ve toprak üzerinde sürünenlerin hepsinden erkek ve dişi olarak ikişer adet alınırken, diğerine göre yedişer adet alınmaktadır.

Hz. İbrahim'in eşi için "kız kardeşimdir"

demesi de iki defa nakledilmektedir. İlkine göre hadise Mısır'da geçmekte ve Firavun sözkonusu iken, ikinciye göre hadise Geran bölgesinde geçmektedir ve burada artık Firavun değil, Kral Abimelek sözkonusudur.

Hz. Yusuf kıssasında da farklı anlatım ve çelişkiler vardır. Bir rivâyete göre Yusuf, İsmâilîlere satılır. Diğerine göre ise onu kuyudan çıkaran ve Mısır'da satanlar Midyanîler'dir. Aynı şekilde Hz. Yusuf'un kardeşleriyle karşılaşması ve onları Mısır'a getirtme hadiselerinde de çelişkiler mevcuttur.

Huruc (Çıkış) kitabında da çelişkiler mevcuttur. Bu çelişkilerden birisi, Hz. Musa'nın kayınpederiyle ilgili pasajlarda kendini göstermektedir. Çıkış 2/18'de Hz. Musa'nın kayınpederinin adı "Reuel" olarak zikredilirken, 3/1'de "Yetro", Hâkimler kitabında ise (1/16) "Kenî oğullarından Hobab" diye geçmektedir. Bir diğer çelişki, Hz. Musa'nın Medyen'den dönüşüyle ilgilidir. Bir rivâyete göre o yalnız dönmüş (4/18, 20-23) diğer rivâyete göre ise ailesini de beraber getirtmiştir (4/19-20). Yılana dönüşen asânın kime ait olduğu hususu da çelişkilidir. Asâ, bir yerde Harun'a (7/8-13) bir başka yerde Musa'ya (4/1-4) nisbet edilmektedir. Öte yandan Çıkış kitabının 25-31 ve 35-40 bablarında verilen bilgiler, çöldeki hayattan çok, Mabed'in yapıldığı Süleyman devrine ait gözükmektedir. Zira İsrailoğulları'nın tarihinde, başkâhinin meshedilmesi işi, Çıkış 29/7'de belirtildiği gibi Sina'da değil, Bâbil Esareti'nden (586-538) sonra ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan günde iki defa kurban takdimi, Çıkış 29/38'de ifade edildiği gibi, denizi geçtikten sonra değil, yine Bâbil Esareti'nden sonra tesis edilmiştir (II. Krallar 16/15).

Levililer kitabında da çelişkiler vardır. Ruhbanlıkla ilgili hükümlerin yer aldığı bölümde (Bap 8-10) Hz. Musa tarafından ifa edilen kurban takdimesinden önce, kurban takdimesinin yapılmadığı belirtilmekte, ancak Tekvin 8/20-21'de Nuh'un, Tekvin 12/7-8; 22/13'de ise Hz. İbrahim'in kurban takdimelerinden bahsedilmektedir.

Sayılar kitabında da çelişkiler mevcuttur. İlk nüfus sayımı ile ilgili olarak verilen kabile isimlerinin sırası, Çıkış 1/2-4'deki sıraya uymamakta, ayrıca nüfus sayısı da Çıkış 12/37'de verilen rakamla çelişmektedir. Diğer taraftan verilen rakamlar gerçeğe uymamaktadır. Balaam (Bel'am) kıssasında birbirinden farklı iki hikaye sözkonusudur.

Tesniye kitabında da, Tevrat'ın diğer kitaplarıyla farklılık ve çelişkiler söz konusudur. Tesniye'de on emir tekrarlanır, ancak cumartesi yasaklarının sebebi olarak, Çıkış kitabında belirtilen yaratılış değil, Mısır'dan çıkış gösterilir. Tesniye'nin son babında Hz. Musa'nın vefatı ve defnedilmesinden bahsedilmektedir. Bir insanın kendi vefatını, defnedilmesini ve daha sonraki olayları kaleme alması mümkün değildir. Ayrıca Tesniye kitabı, Hz. Musa'dan çok sonra Kral Yoşiya'nın saltanatının 18. yılında (M.Ö. 622) ortaya çıkmıştır.

Tevrat'ta mevcut bu ve buna benzer çelişkiler ilim adamlarını bu kitabın vahiy mahsulü olmadığı ve bir tek kişinin kaleminden çıkmadığı kanaatine götürmüştür. Batıda XVII. yüzyıldan itibaren yapılan Kitab-ı Mukaddes tetkikleri Tevrat'ta birden çok yazarın veya kişilerin rolü olduğunu ortaya koymuştur. Bu tetkikler ve Tevrat'ın metninin analizi sonucunda, bugünkü

Tevrat'ın dört farklı metnin bir araya getirilmesiyle oluştuğu fikri ön plana çıkmıştır. Bu metinler şunlardır:

Yahvist Metin

Tanrı adı olarak Yahve kelimesinin kullanıldığı bu metinler, M.Ö. X. yüzyılda yazılmıştır. Bu metinlerde Yahudi Tanrısı, beşeri vasıflarla nitelendirilmekte, İsrail'in üstünlüğü vurgulanmaktadır.

Elohist Metin

M.Ö. VIII. yüzyılda yazılan bu metinlerde Tanrı, Elohim diye geçmektedir. Tanrı'nın mücerretliği yanında mabed ve ibadet üzerinde durulmaktadır.

Kuzey krallığının Asurlular tarafından yıkılmasını takiben (M.Ö. 721) bu iki metin birleştirilmiştir.

Tesniye Metni

Kral Yoşiya'nın saltanatı döneminde, M.Ö. 622'de Süleyman mabedinde bulunmuştur. Hukukî yönü ağırlıklı olan bu metinde tarihi perspektif de sözkonusudur.

Ruhban Metni

Babil Esareti döneminde ve sonrasında Yahudi din adamları tarafından yazıldığı için bu adı almıştır.

Daha sonra bu dört kaynak bir araya getirilirek bugünkü Tevrat oluşmuştur. Tevrat'ın kesin ve son yazılışı hususunda Ezra'nın büyük rolü olmuştur. Ezra'nın Apokrif (uydurma) kabul edilen IV. kitabı, Şeriat kitabının (Tevrat) yakıldığını, Ezra'nın beş katiple birlikte, şeriat kitabını yeniden yazmak zorunda kaldığını ifade etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Musa'ya kitap verildiği bildirilmekte (el-Bakara, 2/53, 87; el-En'âm 6/91, 154; Hûd, 11/110; el-İsrâ, 17/2; el-Mü'minûn, 23/49; el-Furkân, 25/35; el-Kasas 28/43; es-Secde, 32/23; Fussılet, 41/45; el-Ahkâf 48/12), bu kitabın İsrailoğulları için hidayet rehberi olduğu ifade edilmektedir (el-İsrâ 17/2). Diğer taraftan Tevrat'ın, Allah tarafından vahyedildiği şu şekilde nakledilmektedir: "Gerçekten Tevrat'ı biz indirdik, onda hidayet ve nur vardır. Allah'a teslim olmuş peygamberler onunla Yahudiler'e hüküm verirlerdi, kendilerini Tanrı'ya vermiş zahidler ve alimler de Allah'ın kitabını korumakla görevlendirildiklerinden onunla hüküm verirler ve onu gözleyip kollarlardı. İnsanlardan korkmayın, benden korkun ve benim âyetlerimi az bir paraya satmayın. Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte kâfirler onlardır" (el-Mâide 5/44). Yahudilerin, içinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat yanlarında dururken Hz. Peygamberi hakem yapmak istedikleri bildirilmekte (el-Mâide 5/43), Ehl-i kitabın, Tevrat ve İncil'i uygulamadıkları vurgulanmakta (el-Mâide 5/66, 68), Hz. Muhammed'in Tevrat'ta müjdelendiği (el-A'râf 7/157), Hz. İsa'nın Tevrat'ı tasdik ettiği belirtilmektedir (Âl-i İmrân 3/48, 50; el-Mâide 5/110; es-Saff 61/6). Kur'ân'da, Tevrat'ın muhtevasıyla ilgili bilgi de verilmektedir: "Onda (Tevrat'ta) onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılıklı kısas yazdık." (el-Mâide 5/45). Tevrat'ta Allah yolunda vuruşanlara cennet vadedilmiştir (et-Tevbe 9/111). Bütün bunların yanında Tevrat'ın yahudiler tarafından tahrif edildiği de bildirilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de yahudilerin, Tevrat'ı orijinal şekliyle muhafaza etmeyip değişiklikler yapmaları şu tabirlerle ifade edilmektedir: "Tahrîf" (el-Bakara 2/75; en-Nisâ 4/46; el-Mâide

5/13-41), "tebdîl" (el-Bakara 2/59; el-A'râf 7/162), "kitmân" (el-Bakara 2/42, 140, 146, 159, 174; Âl-i İmrân, 3/71, 187), "lebs" (el-Bakara 2/42; Âl-i İmrân 3/71), "leyy" (Âl-i İmrân 3/78; en-Nisâ 4/46), "nisyân" (el-Mâide 5/13; el-A'râf 7/53, 165).

Kur'ân-ı Kerîm'in ilgili âyetlerinden yahudilerin, gerek metni veya manayı bozdukları (tahrif), kelimeleri başka kelimelerle değiştirdikleri (tebdîl), bazı bölümleri gizledikleri (kitmân), gerekse okurken ağızlarını eğip bükerek (leyy) metni anlaşılmaz veya yanlış anlaşılır hale getirdikleri ve kendilerine verilen kitabın bir kısmını unuttukları (nisyan) anlaşılmaktadır. Yine ilgili âyetlerden, Tevrat'ın yanlış yorumlama şeklinde sadece manasının değiştirilmesi değil, bizzat metnin de değiştirildiği anlaşılmaktadır. Zira bu âyetlerde "Kelimeleri konuldukları yerlerden değiştiren yahudilerden bazıları" (en-Nisâ 4/46), "Onlar kelimeleri yerlerinden oynatarak değiştirir, tahrif ederler" (el-Mâide 5/13), "Kelimeleri sonradan değiştirirler" (el-Mâide 5/41), " O zulmedenler, emrolundukları sözü değiştirdiler" (el-Bakara 2/59; el-A'râf 7/162) denilmektedir. Tahrifin bir diğer şekli de metni yanlış yorumlamak, manayı değiştirmektir. Yahudilerin, Tevrat'ın bazı kısımlarını gizlemeleri veya yanlış yorumlamalarına dair, islâmî kaynaklarda birçok misal zikredilmektedir (İbn Hişâm, es-Sîretu'n-Nebeviyye, I, 513-572).

¥ Ömer Faruk Harman

TEVVÂB

Allah'ın isimlerinden.

Cenab-ı Allah'ın bu ismi, kullarının tevbelerini kabul eden, onları tevbeye muvaffak kılan, cezadan ihsana dönen anlamlarına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de çoğu Rahîm ismiyle birlikte olmak üzere on bir yerde geçen Tevvâb ismi, esmâ-i hüsnâ hadisi ile (et-Tirmizî, Daavât, 82) başka birçok hadiste de yer almıştır (msl. Buhârî, Daavât, 17; Müslim, Zikr, 47; Ebû Dâvud, Salât, 179). Bir hadiste de Hz. Peygamber'in şöyle niyazda bulunduğu haber verilmiştir: "Ey Rabbim! Beni bağışla, tevbemi kabul et. Şüphesiz sen tevbeleri kabul eden (tevvâb) ve son derece merhametli olansın" (et-Tirmizî, Daavât, 38; Müsned, I, 388, 394). Tevvâb ismi fiilî sıfatlar gurubuna girer.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

TEYEMMÜM

A– Tanımı ve Mahiyeti

Teyemmüm, sözlükte, kastetmek anlamına gelir. Fıkıh terimi olarak ise teyemmüm su bulunmaması halinde veya kullanma imkânı bulunmayan durumlarda, hadesi (büyük ve küçük kirliliği) gidermek niyetiyle, temiz toprak veya toprak cinsinden bir maddeye el ayalarını sürüp, onlarla yüzü ve iki kolu meshetmekten ibaret manevi-hükmi temizlik işlemini ifade eder.

Abdest ve gusül normal durumların, teyemmüm ise istisnai hallerin manevi-hükmi temizliğidir. Teyemmüm hem gusül ve hem de abdest yerine geçer.

Teyemmüm hicretin beşinci yılında teşri' kılınmıştır. Şöyle ki hicri beşinci yılın şaban ayının ilk günlerinde Benî Müstalik (Müreysi') Gazvesinde Rasûlullah ile bin kadar İslâm askeri, susuz bir yerde gecelemişti. Sabah namazını kılmak için abdest alacak su bulamadılar. Sabaha yakın, abdest ve gusül ile ilgili hükümleri de içeren "... Eğer hasta olur veya yolculukta bulu-

nursanız yahut herhangi biriniz ayak yolundan gelirse yahut kadınlarla temasta bulunur da, su bulamazsanız, temiz toprakla teyemmüm edin. Yüzlerinize ve kollarınıza ondan sürün. Allah size güçlük çıkarmak istemiyor; fakat sizi temizlemek ve size olan nimetini tamamlamak istiyor ki, şükredesiniz" (el-Mâide 5/6) meâlindeki âyet indi. Teyemmüm ile namaz kılmalarına izin verildi. Sahabiler buna çok sevindiler ve teyemmüm ederek sabah namazını kıldılar.

Hz. Ayşe'ye iftira olayının da yaşandığı bu sıralarda (bk. İFK OLAYI) onu temize çıkaran Nûr suresindeki âyetler de nazil olduğundan, Üseyd b. Hudayr Hz. Ayşe'ye şöyle demiştir: "Allah senden razı olsun Ey Ayşe! Senin hoşlanmadığın hiç bir durum yok ki, Allah o vesile ile müslümanlara bir kolaylık lütfetmiş olmasın."

Teyemmümün meşruiyeti (dini bir hüküm oluşu, Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin (el-Mâide 5/6; en-Nisâ 4/943) yanısıra Hz. Peygamber'in sünneti ve icma-i ümmet ile de sabittir. Bu konuda birçok sahih hadis bulunduğu gibi İslâm ümmeti de Rasûlullah zamanında İslâm dininin hükümlerinden olduğunu kabul edegelmiştir.

Bir mümin Allah'ın tüm buyruk ve yasaklarının birtakım hikmetler içerdiği inancı ile onun hükümlerine uyar. Bununla birlikte, İslâmiyet'te emredilen ve yasaklanan fiillerin akıl ile kavranılabilecek yarar ve zararları da söz konusudur. Abdest ve gusülün faydalarını anlamak zor değilse de, ilk bakışta, teyemmümün ne gibi bir faydası olduğu hususunda tereddüde düşülebilir, hatta toprak yahut toprak cinsi bir maddeye el sürmenin vücudun mikrop kapmasına yol açabileceği düşünülebilir. Herşeyden önce dikkat edilmelidir ki, teyemmümde el sürülecek olan maddenin "temiz" olması Kur'ân-ı Kerîm'in ilgili âyetinde açıkça şart koşulmuş bir husustur. Yine unutulmamalıdır ki, teyemmüm, suyun bulunması halinde geçersiz kalan bir temizlik yoludur. Şu halde bu sembolik temizlenme yolu ile, bir taraftan kişiye kendisini su bulunmadığı zaman bile– temizlik fikrinden soyutlamaması gerektiğini hatırlatma, diğer taraftan da –teyemmümün geçerli olması için bulunması gereken özürler açıklanırken görüleceği üzere– kişiyi olabildiğince su ile temizliğe yöneltme görevi ifa ettiği düşünülebilir. Fakat aklen yapılabilecek bu ve benzeri izahların üstünde olmak üzere, müminin asıl amacı Allah'ın emrine kayıtsız şartsız boyun eğmek ve kulluk sınavında başarılı olmaya çalışmak olmalıdır.

İslâm bilginlerine göre, teyemmüm ilk defa İslâm ümmetine tanınmış bir kolaylık hükmüdür. Fıkıh bilginleri bu kolaylık hükmünün ruhsat veya azimet olduğunda ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre bu bir ruhsat, diğer bir kısmına göre azimet, bir kısmına göre ise bu, su bulunmaması halinde azimet, suyu kullanma imkânı bulunmayan durumlarda ruhsattır.

Teyemmüm belirli durumlarda yapılması gereken aslî bir temizleme yolu olmayıp, bazı şartlarla, iki aslî temizlenme yolu olan abdest ve gusülün yerine geçen bir "bedel" hükümdür. Şu kadar var ki fakihler bunun mutlak bedel mi yoksa zarurete bağlı bedel mi olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir.

Hanefîler'e göre teyemmüm mutlak bedeldir; su bulununcaya kadar hükmi kirliliği (hadesi) ortadan kaldırır, abdest ve gusülün yerini tutar. Bu anlayışa göre, namaz vakti girmeden teyemmüm etmek câiz olduğu

gibi, kişi bir teyemmüm ile –su bulununcaya kadar– dilediği kadar farz veya nafile namaz kılabilir.

Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre teyemmüm mutlak değil zarurete bağlı bedeldir; hükmi kirliliği (hadesi) ortadan kaldırıp su bulununcaya kadar abdest ve gusülün yerini tutmaz. Bu anlayışa göre namaz vakti girmeden teyemmüm etmek caiz değildir ve bir teyemmüm ile birden fazla farz namaz kılınamaz. (Ancak Hanbelîler bir teyemmüm ile birden fazla kaza namazı kılınabileceğini kabl ederler).

Öte yandan Hanefî mezhebi içinde, bedel olma ilişkisinin su ile toprak arasında bulunduğu (Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf) ve abdest ile teyemmüm arasında bulunduğu (Muhammed b. Hasen) şeklinde iki farklı anlayış ve buna bağlanan bazı sonuçlar da sözkonusudur.

B– Teyemmümün Farzları

Hanefi mezhebine göre teyemmümün farzları üçtür:

1– Niyet. Aşağıda açıklanacağı üzere Hanefî mezhebinde niyet "sıhhat (geçerlilik) şartı", diğer üç mezhepte ise "rükün" olarak nitelenir.

2– Yüzü meshetmek.

3– Kolları dirseklerle birlikte meshetmek. Hanefî mezhebinde olduğu gibi Şâfiî mezhebinde de dirseklerle birlikte kolları meshetmek farzdır. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde ise sadece bileklere kadar meshetmek farz, dirseklere kadarki kısmı meshetmek sünnettir.

Yukarıdaki üç farzın yanısıra, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde (şayet gusül yerine değil abdest yerine teyemmüm ediliyorsa) "tertip" (önce yüzü sonra kolları meshetmek); Mâlikî mezhebi ve ise (gusül yerine değilse) Hanbelî mezhebinde "muvâlat" (ara vermeden teyemmümü tamamlamak) farzdır. Mâlikî mezhebinde ayrıca, teyemmüm ile namaz arasında fazla fasıla bırakılmaması da farzdır. (Şartlar başlığında anılacak olan "iki vuruş" da bazı eserlerde farzlar arasında zikredilir).

C– Teyemmümün Şartları

Teyemmüm (abdest veya gusül yerine geçen) bir bedel hüküm olduğu için, Hanefî yazarların yaptığı gibi (vücub şartları üzerinde durmaksızın) sadece sıhhat (geçerlilik) şartları –Hanefî mezhebi hükümleri esas alınarak– sayılacak, diğer mezheplerdeki bellibaşlı farklılıklara işaret edilecektir:

1– Teyemmümü mübah hale getiren bir özür bulunmalı:

Teyemmümü mübah kılan özürler iki ana maddede özetlenebilir:

a) Abdest veya gusüle yetecek kadar temiz suyun bulunmaması. Yakınında suyun bulunmadığından emin olan kişi teyemmüm edebilir. Çevresinde su bulunma ihtimali varsa araştırır, bulamadığı takdirde teyemmüm eder. Hanefî mezhebine göre, dört bin adım veya arşın (yaklaşık 2, 5-3 km) mesafede su bulunma ihtimali varsa, suyun bulunması muhtemel yöne doğru üç-dört yüz adım (yaklaşık 250 m.) giderek veya birisini göndererek araştırır.

b) Suyu kullanmayı engelleyen fiili bir durumun veya suyu kullanmamak için dinen geçerli bir özürün bulunması. Bunlar, hasta olma, hastalığın artması, iyileşmenin gecikmesi, canına, ırzına, yakınlarına, malına zarar gelmesi, suya –zaruri ölçüler içinde– ihtiyacının bulunması, suyu elde

etmeyi sağlayacak araç-gerecin bulunmaması gibi durumlardır. Maddi imkânı olan kimsenin, fahiş fiyat istenmeksizin su satılıyorsa onu satın alması ve teyemmüm etmemesi gerekir. Su bulunduğu halde, abdest veya gusül aldığında cenaze ve bayram namazlarını kaçırmaktan endişe eden kişi bakımından da su bulunmamış hükmündedir, teyemmüm ederek bu namazları kılar. Buna karşılık (beş vakit namaz ve cuma namazı gibi) kazası mümkün namazlarda, su bulunduğu halde sırf bu namazı kaçırma endişesinden ötürü teyemmüm edilemez.

Abdest uzuvlarının çoğunda veya yarısında yanık ve benzeri yara bulunan kimse teyemmüm eder. Yarısından az olan kimse sağlam olan yerlerini yıkar; yaralı uzvunu mesheder, teyemmüm yapamaz. Gusül konusunda ise, vücudun çoğu veya yarısı yaralı ise, teyemmüm edilir; yarısından azı yaralı ise sağlam yerler yıkanır, yaralı kısım meshedilir.

2– Niyet edilmeli:

Dört mezhebe göre, teyemmümde niyet gereklidir. Hanefîler, doğal olarak temizleyicilik özelliğine sahip olan su ile yapıldığı için abdest ve gusülde niyeti farz saymadıkları halde, hakiki bir temizlik olmadığı ve âyetteki “teyemmüm ediniz” ifadesinde “kasdetme” anlamı bulunduğu için teyemmümde niyeti farz kabul etmişlerdir. Şu var ki, Hanefîlerle çoğunluk arasında “rükün” tanımındaki fikir ayrılığı sebebiyle, Hanefîler’e göre teyemmümde niyet rükün değil, sıhhat şartı olarak, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinde ise rükün olarak nitelenir. (Hanbelîler’in rükün anlayışı çoğunluk istikametinde olmakla beraber niyet onlara göre de rükün değil şarttır.)

Hanefî mezhebine göre kişi, ellerini teyemmüm edeceği toprağa koyarken veya yüzünü toprakla meshe başlarken, bu hareketini hadesten taharet veya namaz kılmak ya da abdestsiz yapılması câiz olmayan başka bir ibadeti ifa etmek niyetiyle yapmalıdır. Abdestsiz olan bir kimse, yalnız Kur’ân-ı Kerîm’i (Mushaf) eline almak veya mescide girmek amacıyla teyemmüm etse, bununla namaz kılamaz. Çünkü, Kur’ân’ı elde tutmak, abdest almaya veya teyemmüm etmeye bağlı ise de, asıl ibadet onu okumaktır. Okumak için taharet (abdest veya teyemmüm) şart değildir. Ezan okumak, kâmet (ikamet) getirmek, kabirleri ziyaret etmek, ölüyü defnetmek, selama cevap vermek, hayırlı bir işte bulunmak için yapılan teyemmüm ile de namaz kılınmaz.

Diğer üç mezhebe göre ise, –daha önce belirtildiği üzere– teyemmüm hadesi kaldıran bir bedel hüküm olmadığı için, mutlak olarak “hadesten taharet”e niyet etmek yeterli olmayıp, ne için teyemmüm edildiğinin belli olması gerekir. İbadet veya tâat çeşitleri kuvvet derecesi itibariyle üç mertebeye ayırılmış, üst mertebedekine niyet edilerek yapılan teyemmümle alt mertebedekilerin yapılabileceğine, aksinin ise geçerli olmayacağına hükmedilmiştir. Meselâ farz namaz için teyemmüm edilmişse bununla nafile namaz kılınabilir; fakat nafile namaz için teyemmüm edilmişse bununla farz namaz kılınamaz.

Niyette esas olan kalpten geçirmektir. Ayrıca dil ile de söylenmesi daha iyidir.

3– Teyemmüm toprak veya toprak cinsinden temiz bir madde ile yapılmalı.

Temiz, kuru ve tozlu toprak ile teyemmüm edilebileceği hususunda bilginler

ittifak etmişlerdir.

Hanefî mezhebine göre, teyemmüm, toprak, taş, kum, çakıl, alçı, mermer, kiremit, tuğla, zümrüt, yakut gibi maddelerle yapılır. Odun veya otların yanmasından meydana gelen külle; demir, altın, gümüş gibi eritilerek şekil değiştiren madenler ve kumaş gibi şeylerle teyemmüm yapılmaz. Ancak bunlar üzerinde görünür şekilde toz bulunursa o zaman yapılabilir. Mâlikîler'e göre Hanefî mezhebinde câiz görülenlerin yanısıra, otlar, ağaçlar hatta kar ile de teyemmüm câizdir. Ebû Yusuf ile İmâm Şâfiî'ye göre, teyemmüm yalnız toprak ile yapılır. Hanbeliler'e göre ise, teyemmüm sadece yanmamış, gaspedilmemiş, tozlu ve temiz toprak ile yapılır.

Hastalık, hapis veya başka bir sebeple temiz su veya toprak bulamayan kimse (ki buna "fâkıdu't-tahûreyn" denir), Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed'e göre namazını sonraya bırakır. Ebû Yusuf'a göre ise, namaza niyet etmeden kıbleye döner, namaz kılar gibi yapar, yani ayakta durur, rükûya varır, secdeye gider, teşehhüde oturur ve selâm verir; ancak, ayakta iken Fâtiha ve sûre okumaz, rükû ve secdede tesbih getirmez, teşehhüd okumaz. Böyle bir kişinin yaptığı bu hareketiyle namaz borcu düşmez, onu sonradan kaza etmesi gerekir. Şâfiî mezhebine göre böyle kimse gerçek olarak (fakat sadece Fâtiha okumakla yetinerek) namazını kılar ve sonra kaza eder. Hanbelî mezhebine göre böyle kimse sadece farzları ve geçerlilik için gerekli şartları yerine getirerek gerçek namaz kılar ve sonra kaza etmez. Mâlikî mezhebinde fetvada esas alınan görüşe göre, böyle kimse namaz kılmaz, daha sonra kaza da etmez.

4– Taharete engel durum sona ermiş olmalı.

Buna göre, hayız veya lohusalık hali sözkonusu ise bunun son bulmuş olması yahut vücuttan abdesti bozan bir madde (kan gibi) akıyorsa bunun kesilmiş olması gerekir.

5-Meshetmeye engel olan şeyler deri üzerinden giderilmiş olmalı.

Buna göre yüzde ve kollarda tabaka meydana getiren mum, donmuş yağ ve benzeri meshe mani hatta tırnaklarda oje gibi şeyler varsa bunların giderilmesi gerekir.

6– Teyemmüm iki elin iç yüzü ile, iki defa toprak cinsinden bir maddeye konulmakla yapılmalı.

Bununla birlikte, toprak teyemmüm mahalline herhangi bir şekilde temas edip, teyemmüm niyeti ile meshederse sahih olur. Yine, teyemmüme niyet edip, birine söyleyerek –başkası abdest aldırır gibi– kendisine teyemmüm ettirse, sahih olur.

Hanefîler'in yanısıra –bir görüşe göre– Şâfiîler'de ve Mâlikîler'de iki vuruş şarttır. Hanbelîler'de ve –diğer bir görüşe göre– Mâlikîler'de birinci vuruş farz, diğeri sünnettir.

7– Teyemmüm iki elin veya bunların yerine geçecek başka bir şeyin tamamıyla veya çoğuyla yapılmalı. Buna göre iki parmakla yapılacak bir teyemmüm sahih olmaz. Ancak bir el ile yüz, diğer el ile bir kol meshedilebilir. Bu durumda bir el tekrar toprağa vurulur ve diğer kol meshedilir. Eli çolak olup, suyu kullanamayan kimse, yardımcısı yoksa yüzünü ve kollarını yere sürmek suretiyle teyemmüm edebilir. Elleri ve kolları kesik olan kimse de yalnız yüzünü

yere sürerek teyemmüm yapar; eğer yüzünde yara bulunursa, teyemmüm etmeden namazını kılar.

8– Yüz ile kollar (dirseklerle birlikte) tamamen meshedilmeli.

Bununla beraber, bir görüşe göre, bu organların ekserisini meshetmek de yeterlidir. Yüzük ve bilezik gibi şeyler de hareket ettirilir ve parmak araları hilallenir.

Hanefî mezhebi dışındaki üç mezhebe göre teyemmümün geçerli olması için namaz vaktinin girmiş olması şarttır. Ayrıca Şâfiî mezhebine göre, toprağın daha önce teyemmümde kullanılmamış olması ve teyemmüm kasdı ile sürülmüş olması şarttır. (Meselâ rüzgarın esintisi ile teyemmüm mahalline ulaşan toprağı sürüp teyemmüme niyet etmek sahih değildir.)

D– Teyemmümün Sünnetleri

Aşağıda Hanefî mezhebi esas alınarak teyemmümün sünnetleri sayılacak, bunlardan diğer mezheplerde farz veya vâcib sayılanlara işaret edilecektir:

1– Başlarken besmele çekmek. Hanbelîler'e göre besmele çekmek vâcibtir; kasden terkedilirse teyemmüm geçersiz olur, unutarak veya bilmeden terkedilirse zarar vermez. Mâlikîler'e göre ise besmele çekmek menduptur.

2– Sıraya dikkat edip, önce yüzünü ve sonra kollarını meshetmek, bunları yaparken ara vermemek. Daha önce geçtiği üzere Şâfiî ve Hanbeli mezheplerine göre (abdest yerine alınan teyemmümde) sıraya riâyet farzdır. Mâlikî mezhebine ve (abdest yerine alınan teyemmümde) Hanbelî mezhebine göre ara vermemek de farzdır.

3– Ellerini toprağa vurduğunda ileri geri hareket ettirmek.

4– Elleri kaldırınca parmaklardaki toz ve toprakları silkelemek.

5– Toprağın parmak aralarına girmesi için, parmakları iyice aralamak.

6– Yüzü ve kolları sünnete uygun olarak (aşağıda "Teyemmümün Yapılış Şekli" başlığında tarif edildiği tarzda) meshetmek.

E– Teyemmümün Mekruhları

Teyemmümün sünnetlerinden birini terk etmek ve meshi tekrar etmek mekruhtur.

F– Teyemmümün Vakti

Teyemmümün şartları başlığının sonunda belirtildiği üzere, Hanefilere göre, namaz vakti girmeden önce teyemmüm yapılabilir. Fakat namazın müstehap vakti girmeden su bulunmasını, galip zanla ümit eden kimsenin, teyemmümünü geciktirmesi menduptur. Diğer mezheplere göre ise, bir namaz vakti girmeden teyemmüm yapılamaz. Çünkü teyemmüm zaruret sebebiyle temizlik sayılmıştır. Özürlünün abdesti gibi vaktinden önce yeterli olmaz.

G– Teyemmümü Bozan Durumlar

1– Abdesti bozan veya guslü gerektiren haller teyemmümü de bozar, hükümsüz kılar. Çünkü teyemmüm bu ikisinin bedelidir. Aslı bozan onun yerine geçeni de bozar. Cünüp olan kişi, teyemmüm yaptıktan sonra, abdesti bozan bir durum meydana gelince, yalnız abdesti bozulmuş sayılır. Cünüplük hali geri gelmez. Bu durumda yalnız abdeste yetecek kadar su bulursa, abdest alır; bunu da bulamazsa, tekrar teyemmüm eder. Mâlikî mezhebine göre, bu durumda hem abdesti bozulur hem

cünüplük hali geri gelir.

2– Düşman korkusu, hastalık, şiddetli soğuk, kuyudan su çıkaracak aracın bulunmaması gibi, teyemmümü mübah hale getiren özürler sona erince veya su bulununca teyemmüm de sona erer.

3– Namaz esnasında suyu görmek. Namaz kılarken suyu gören kişinin teyemmümü bozulur. (Mâlikî mezhebine göre ve –yolcu ise– Şâfiî mezhebine göre bozulmaz). Namazı teyemmümle kıldıktan sonra suyu gören kimseye gelince, bunun namazını iade etmesi gerekmez. Şâfiîler'e göre yolcu değilse ve vakit içinde görürse tekrar kılar. Suyun, namaz vakti çıktıktan sonra görülmesi halinde ise, iadenin gerekmeyeceği konusunda görüş birliği vardır.

4– Bir özür için teyemmüm eden kimse, diğer bir özre tutulsa, birinci özrün sona ermesiyle, teyemmüm de sona erer. Diğer özür için tekrar teyemmüm etmesi gerekir. Meselâ su bulamadığı için teyemmüm eden kimse, henüz su bulmadan abdest almaya engel olacak şekilde hasta olur da, bu sırada su bulursa, önceki teyemmümü sona ermiş olur, bu hastalıktan dolayı tekrar teyemmüm etmesi gerekir; çünkü, teyemmümün sebebi değişmiştir.

5– Hanbelîler'e göre namaz vaktinin çıkmasıyla teyemmüm bozulur.

6– Şâfiîler'e göre, abdestin aksine, teyemmüm eden kimse dinden dönecek olursa, teyemmüm bozulur; diğer mezheplere göre ise bozulmaz.

7– Mâlikîler'e göre, teyemmüm alındıktan uzunca bir süre sonra namaz kılınacak olursa, teyemmüm bozulur; çünkü daha önce geçtiği üzere onlara göre namazı teyemmümden hemen sonra kılmak farzdır. Diğer mezheplere göre, namazın sonra kılınması, teyemmümü bozmaz.

H– Teyemmümün Yapılış Şekli

Usul ve âdâbına uygun ve dört mezhepçe farz sayılan hususları içeren bir teyemmüm şöyle yapılır:

Önce Besmele çekilip, ne için teyemmüm edilecekse ona niyet edilir. Sonra kolları sıvayıp, parmaklar açık bir şekilde ikisi birden temiz toprağa vurulur, eller toprak üzerinde ileri geri çekilir. Sonra ellere yapışan toprak parçacıklarını silkmek için birbirine hafifçe vurulur ve ellerle yüzün her tarafı meshedilir. Sonra vurulan toprağın yüzeyi hafifçe silinip düzlenir ve önceki gibi tekrar ellerin ikisi birden parmaklar açık olarak toprağa vurulur ve ileri geri çekilir. Sonra eller birbirine hafifçe vurularak silkelenir. Bundan sonra sol elin baş parmağını ayırıp, diğer parmakların içi ile sağ elin, dış taraflarını, baş parmağın ucundan başlayarak dirseğe kadar meshedip çekilir. Sonra dirsekten sağ kolun içine dönülür, yani sol elin serçe parmağı, ile baş parmağı halka yapılır ve elin ayası ile sağ elin dirseğinden itibaren iç tarafı bileğe kadar meshedilip, parmak uçlarından çıkılır. Tekrar toprağa vurmadan aynı şekilde sağ elin içi ile, sol elin dışı ve içi –sağ elde olduğu gibi– meshedilir.

¥ Mehmet Şener

Teysir (bk. KOLAYLAŞTIRMA)
Tezekkür (bk. DÜŞÜNCE)

TEZKİYE

Arapçada "z" harfinin yazılışına bağlı ola-

rak iki ayrı kökten türeyen tezkiye kelimesinin fıkıh literatüründe birkaç terim anlamı kazandığı görülür.

İslâm'ın beş esasından biri olan zekatla aynı kökten türeyen tezkiye kelimesi, temizleme, arıtma, artma ve artırma, malın zekatını verme, temize çıkarma gibi anlamlar taşır. Tezkiyenin İslâm yargılama hukukundaki terim anlamı, şahitlik yapacak kimse hakkında güvenilir kimselerin olumlu görüş bildirmesi, onun adaletli ve dürüst bir kimse olduğunu belirtmeleridir. Şahitlik hak ve yükümlülüklerin belirlenmesinde ve davaların sonuca bağlanmasında önemli bir ispat vasıtası olduğundan, çoğu zaman şahitlikte bulunacak kimse hakkında ön araştırma yapmak onun hakkında güvenilir kimselerden olumlu referanslar almak gerekebilir. Tezkiye terimi bu prosedürü ifade eder (bk. ŞAHİT).

Ölen kimselerin iyilikle anılması, iyi ve olumlu yönlerinin zikredilip, gerekmedikçe kötü hal ve huylarının anılmaması da tezkiyenin dinî literatürdeki terim anlamlarından biridir. Hz. Peygamber'in bu yöndeki hadislerine dayanan bu ilke, müslümanlar arasında iyiliklerin yayılması ve özendirilmesi, İslâm kardeşliğinin pekiştirilmesi, kötülüklerin ise örtülmeye ve önlenmeye çalışılması anlamını taşır.

Tutuşma, alevlenme, ateş parçası gibi anlamlara gelen (peltek z ile yazılan) ve zekâdan türeyen) tezkiyenin İslâm hukuk literatüründeki terim anlamı ise, hayvanların dinî kurallara uygun şekilde boğazlanması demektir. Tezkiye işlemi hayvanın etinin yenebilmesinin ön şartlarından biri olduğu gibi, bazı bilginlerce eti yenmeyen (domuz dışındaki) hayvanların derilerinin kullanılabilmesi için de gerekli görülmüştür (bk. HAYVANLARIN KESİMİ).

¥ Ali Bardakoğlu

Tıraş Olma (bk. SAÇ-SAKAL-BIYIK)

TIRNAK KESME

İnsanların hem dünyasını hem de âhiretini güzelleştirmek için gelen İslâm dini, bunu gerçekleştirmek için insana değişik sorumluluklar yükler. Bu sorumluluklar ahiretle ilgili olduğu kadar dünya ile de ilgilidir. İnsanın hem maddesini hem de manasını temizlemesi, paklaştırması gereklidir. Sağlıklı bir bedene sahip olmak ve hastalıklardan mümkün mertebe uzak kalabilmek, sağlıklı dinî ve ahlâkî hayatı yakalamanın da ön şartıdır.

Vücudun tabii gelişimi içerisinde ortaya çıkan belirli yerlerdeki kılların, tırnakların ve benzerlerinin temizlenmesi vücut sağlığını korumanın yollarından biridir. Tırnaklar yapısı gereği pislik ve mikropların oluşup barınmasına uygun yerlerdir. Bu sebeple uzadıklarında kesilmeleri gereklidir.

Fıtrî ve insanî bir ödev ve davranış olan tırnakların kesimi ilk defa İslâm dini tarafından istenmiş değildir. İlk insan Hz. Adem'den bu yana temizliğe, düzen ve intizama düşkün selim akıl ve davranış sahibi kimselerin yapageldiği bu güzel işi İslâm benimsemiş ve devam ettirmiştir. Bu hususa değinen Hz. Muhammed (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Fıtrat beştir. Onlar da: Sünnet olmak, kasıktaki kılları tıraş etmek, bıyıkları kısaltmak, tırnakları kesmek ve koltuk altlarını temizlemektir" (Buhârî, Libas, 64).

Tırnakların kesilme zamanı ve yeri hakkında pek çok şey söylenmiştir. Bu husus-

taki ayrıntılar bir yana, tırnakların fazla uzatılmadan düzenli bir şekilde kesilmesi, keserken başkalarını rahatsız edebilecek hareketlerin yapılmaması ve kesilen tırnakların ortalıkta bırakılmadan imhasına gidilmesi tavsiye edilmiştir. Özellikle müslümanlarca dinî bayram olarak kabul edilen belirli zamanlarda ve cuma günleri vücut temizliği yanında tırnakları kesmek iyi bir davranış olarak nitelendirilmiş ve tavsiye edilmiştir.

Yukarıdakilere ek olarak zikredilmesi uygun olan bir husus da şudur: Günümüzde kadınlar arasında yaygınlık kazanan tırnak uzatma değişik sakıncaları peşinde getirmektedir. Uzun tırnakların temizlenmesine ne kadar özen gösterilse de bu oldukça zordur ve bunu yapmak için hem zaman hem de para israfına gidilmektedir.

¥ Menderes Gürkan

Tıyare (bk. FAL)
Ticaret (bk. KAZANÇ YOLLARI, SATIM)
Ticaret Ahlakı (bk. İŞ AHLÂKI)

TİLAVET SECDESİ

Tilavet secdesi, Kur'ân-ı Kerîm'deki secde âyetlerinden birinin okunması veya dinlenmesi sebebiyle yapılması gereken secdedir.

Tilavet secdesinin hükmü, Hanefîler'e göre vâcib; Mâlikî, Şafiî ve Hanbelîler'e göre ise sünnettir.

Peygamberimiz'in Kur'ân okurken içinde secde âyeti bulunan bir sûre okuduğunda secde ettiği, onunla birlikte sahabenin de secde ettiği, hatta bazılarının secde için alnını koyacak bir yer bile bulamadıkları rivâyet edilir (Müslim, Mesacid, 20; Ebû Davud, Secde, 3-6).

Ebû Hureyre'den rivâyet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ademoğlu secde âyetini okuyup secde edince, Şeytan ağlayarak uzaklaşıp şöyle der: Vay halime! Ademoğlu secde etmeye memur oldu ve hemen secde etti. Binaenaleyh cennet onundur. Ben de secde ile emrolundum, ama ben secdeden imtina ettim; bundan dolayı cehennem de benimdir" (Müslim, İman, 35).

Hanefî bilginler bu hadisleri değerlendirmenin yanısıra, "Böyleyken onlar acaba neden iman etmezler. Onlar kendilerine Kur'ân okununca secde de etmezler" (el-İnşikâk 84/20-21) mealindeki âyetlerde tilavet secdesinden sözedildiği ve bunu terketmenin kötülendiği yorumunu yaptıklarından tilavet secdesinin vâcib olduğuna hükmetmişlerdir.

Hanefîler'e göre, secde âyetini işiten namazla yükümlü kimseye, Kur'ân dinlemeyi kasdetse de kasdetmese de, duymuş olduğu bu secde âyetinden dolayı tilavet secdesi vâcib olur. Âdet gören veya lohusa olan kadına gerek okuması gerekse işitmesi sebebiyle tilavet secdesi vâcib olmaz. Tilavet secdesini duyan kimseye, tilavet secdesinin vâcib olması için, okuyanın mutlaka namazla mükellef veya manevi kirlilikten arınmış olması şart değildir. Dolayısıyla, hayızlı veya, lohusa kadının, mümeyyiz çocuğun, Gayr-i müslimin ya da abdestsiz veya cünüp bir kimsenin okumuş olduğu secde âyetini duyan namazla mükellef bir kimseye tilavet secdesi vâcib olur. Aynı şekilde sarhoş olan bir kimsenin okuduğu secde âyetini duymakla da tilavet secdesi hem kendisine hem dinleyenlere

vâcib olur. Ancak, akıl hastası, baygın ve uyuyan kimseden duyulan secde âyeti için, mezhepteki sahih olan görüşe göre, tilavet secdesi vâcib olmaz.

Tilavet etmeksizin secde âyetini yazana sırf yazmakla, dilsiz ve sağıra da sadece secde edeni görmekle secde vâcib olmaz. Secde âyetini yazana ve sağır olan kimseye, tilavet secdesi, ancak bu âyeti (veya âyetleri) tilavet etmeleri halinde vâcib olur. Bir secde âyetinin secdeyi gösteren kelimesiyle, bu kelimenin bir önceki kelimesi veya bir sonraki kelimesinin okunması veya duyulmasıyla, mezhepteki sahih olan görüşe göre secde vâcib olur. Diğer bir görüşe göre ise, secde âyetinin ekserisi okunmadıkça secde vâcib olmaz.

Radyo, televizyon, telefon ve hoparlör gibi aletler, bir sesi bütün özellikleriyle nakletmekte kullandıkları için, bunlardan duyulan sesler, her bakımdan bizzat okuyucusunun ağzından vasıtasız olarak duyulmuş gibidir ve dolayısıyla da bu şekilde duyulan secde âyetleri sebebiyle tilavet secdesi vâcib olur. Secde âyetini, telaffuz etmeksizin, sadece gözle takip etmekle tilavet secdesi gerekmez.

Tilavet secdesi, secde âyetini okumak veya dinlemekle vâcib olduğu gibi, imama iktida ile de vâcib olur: İmama iktida eden bir kimse, imam secde âyetini okuyunca, kendisi onu duymasa bile imamla birlikte tilavet secdesi yapması gerekir.

Tilavet secdesinin sünnet olduğuna hükmeden Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler ise, bu konuda Hz. Peygamber'in mufassal denilen surelerde bazan secde edip bazan etmediğine dair rivâyetler (Müslim, Mesacid, 20; Ebû Dâvud, Secde, 2) ile; Hz. Ömer'in de, secde âyetini okuduğunda bazan secde edip bazan etmemesini, hatta bir defasında kendisinin secde âyetini okuyup secde etmediğini ve etrafındakilerin secde etmeye teşebbüs üzerine de onlara Cenab-ı Hakk'ın bunu farz kılmayıp kulların isteğine bıraktığını ifade etmesini, delil olarak gösterirler.

Şafiîler'e göre, secde âyetini okuyan veya dinleyene tilavet secdesinin sünnet olması için, şu şartların bulunması gerekir:

a) Kıraat meşru olmalıdır. Haram veya mekruh olan bir kıraat sebebiyle, okuyana da dinleyene de tilavet secdesi sünnet olmaz. Mesela, cünüb bir kimsenin okuması sebebiyle okuyana da dinleyene de tilavet secdesi gerekmez. Aynı şekilde, sarhoş, hayızlı, lohusa halinde bulunan kimselerin tilavetleri sebebiyle de tilavet secdesi yapmak sünnet değildir. Yine, rükû halinde iken okunan secde âyeti için de (mekruh olduğu için), gerek okuyana gerekse duyana tilavet secdesi yapmak sünnet değildir.

b) Okunan âyet, secde âyetinin tamamı olmalıdır. Secde âyetinin yarısının okunması halinde tilavet secdesi yapmak sünnet değildir.

c) Secde âyeti bilerek okunmuş olmalıdır. Kasdî olmaksızın, sehven okunmuş olması veya teyp, kuş vb. bir şeyden duyulmuş olması halinde, tilavet secdesi yapmak sünnet değildir.

d) Secde âyeti, Fatiha sûresini okuyamama sebebiyle, Fatiha yerine okunmuş olmamalıdır.

e) Secde âyetinin tamamı bir kişi tarafından okunmuş olmalıdır. Şayet, secde âyetinin yarısını bir kişi, diğer yarısını da başka bir kişi okuyacak olsa tilavet secdesi sünnet

olmaz.

Hanefî ve Şafiîler'e göre secde âyetini duyanın, Kur'ân dinleme kasdı bulunsa da bulunmasa da, secde yapması gerekirken, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre, sadece Kur'ân dinleme kasdı ile secde âyetini duyan kimsenin secde yapması gerekir.

Tilavet secdesi yapacak olan kimsenin, namazda olduğu gibi, hadesten ve necasetten temiz olması, avret yerleri örtülü ve kıbleye yönelmiş olması şarttır. Ayrıca, tilavet secdesi için niyet de şarttır.

Hanefîler'e göre tilavet secdesi, elleri kaldırmaksızın "Allahu Ekber" diye secdeye varıp, üç kere "Sübhâne rabbiye'l-a'lâ" dedikten sonra, tekrar "Allahu Ekber" diyerek kalkmak suretiyle yapılmış olur. Secdeye varırken ve kalkarken böyle tekbir getirilip tesbih okunması sünnettir. Secdede iken mezkur tesbihin dışında başka dualar da okunabileceği gibi, secdeye varırken ve kalkarken "Semi'nâ ve eta'nâ ğufraneke rabbenâ ve ileyke'l-masîr" denilmesi müstehaptır. Tilavet secdesinde, teşehhüd ve selam yoktur ve bu tek bir secdeden ibarettir. Oturmakta iken üzerine tilavet secdesi vâcib olan bir kimse, ayağa kalkmadan bu secdeye varabilir. Ancak, böyle bir kimsenin sırf secdeye varmak için ayağa kalkması mendubdur. Secdeden sonraki kalkış ise müstehabdır.

Hanefîler'de olduğu gibi Mâlikîler'de de, tilavet secdesinde selam ve teşehhüd yoktur ve tekbir şart değildir.

Şafiîler'e göre ise, tilavet secdesi, niyet edildikten sonra elleri kaldırarak iftitah tekbiri alıp, bir defa secdeye varmak ve sonra oturup selam vermek suretiyle yapılmış olur. Niyet, tekbir ve selam tilavet secdesinin rükünleridir. Şafiîler'e göre de namaz içinde yapılan tilavet secdesinde eller kaldırılmaz.

Hanbeîiler'e göre tilavet secdesinin rükünleri ise, secdeye varmak, secdeden kalkmak ve secdeden sonraki ilk selamdır. İkinci selam sünnet, tekbirler ise, vâcibtir.

Namazda iken okunan secde âyeti için namazda secde etmek lazımdır. Namazda okuduğu secde âyetinden hemen sonra veya en çok üç âyet daha okunarak kıraat bitirilecekse o rekat için yapılan secde tilavet secdesi yerine de geçer. Bu durumda ayrıca tilavet secdesi yapmak gerekmez. Şayet, secde âyetinden sonra üç âyetten daha fazla okunacaksa, elleri kaldırmadan tekbir alınıp, rükûya varmadan bir secde yapılır ve tekrar tekbir alıp kalkılarak, kıraate kalınan yerden devam edilir. Cemaatle kılınan namazda, imamla birlikte, cemaat de tilavet secdesi yapar.

Namazda okunan secde âyeti için, tilavet secdesi hemen yapılması gereken (fevrî) bir vâcibtir. Namazın bir parçası (cüzü) olmuş olduğundan dolayıdır ki, namaz dışında kaza olunamaz. Bundan dolayı onu namaz içinde yapmayarak tehir etmek, tahrimen mekruhtur. Ama, sehven tehir edilmişse, selamdan sonra, namaza mani bir fiil işlenmedikçe kaza edilebilir.

Namazın dışında okunan bir secde âyeti sebebiyle vâcib olan tilavet secdesi, geniş vakitli (muvassa') bir vâcibtir. Hemen yapılabileceği gibi, daha sonraki bir zamanda da yapılabilir. Ancak, namaz kılmanın mekruh olduğu vakitlerde okunması hali müstesna, daha sonra yapmak üzere tehir etmek, unutulabileceği için tenzihen mekruh görülmüştür.

Hatip minberde iken secde âyetlerinden birini okusa, minberden iner ve cemaat ile beraberce secde ederler.

Namazda olmayan birisinin namazdaki birinden duyduğu secde âyeti için, tilavet secdesi yapması gerekir. Yine, namazda olan birinin, namaz dışındaki birinden duyduğu secde âyeti için tilavet secdesini namaz dışında ayrıca yapması gerekir. Şayet bu kimse o secdeyi namazda yapsa, namazı bozulmaz, ama namazda yaptığı bu secde de tilavet secdesi yerine geçmez, ayrıca namazın dışında tilavet secdesi yapması gerekir. İçinde secde âyeti olan bir sureyi okurken secde âyetini okumayıp geçmek mekruhtur. Diğer taraftan cuma ve bayram namazlarında kıraat sonuna gelmedikçe ve kıraatın gizli olduğu namazlarda secde âyetini ayrıca bir secde yapacak şekilde okumak mekruhtur.

Birden fazla secde âyetinin okunması halinde, Hanefîler'e göre şöyle bir ayırım esas alınır: Şayet hepsi aynı mecliste okunmuşsa, hepsine bir secde yeterli olur; ayrı ayrı meclislerde okunmuşsa, meclis sayısınca tilavet secdesi yapılması gerekir. Diğer mezheplere göre ise, ister aynı, ister ayrı meclislerde okunsun, her bir secde âyeti için ayrı tilavet secdesi yapılması sünnettir.

Namazı bozan şeyler, tilavet secdesini de bozar ve böyle durumlarda tilavet secdesinin iade edilmesi gerekir. Ancak namazda başkalarının işiteceği kadar yüksek sesle gülmek, namazla birlikte abdesti de bozduğu halde, tilavet secdesi esnasında bu şekilde gülmek, sadece tilavet secdesinin iadesini gerektirir; yeniden abdest almayı gerektirmez. Yine namazdan farklı olarak, kadınlarla erkeklerin muhazatı sebebiyle tilavet secdesi bozulmaz (ayrıca bk. MUHÂZÂTU'N-NİSÂ).

Kur'ân-ı Kerîm'deki secde âyetlerinin sayısı konusunda, müçtehit imamlar ihtilaf etmişlerdir. Hanefîler'e göre, Kur'ân-ı Kerîm'deki secde âyetleri ondört tanedir. Bu âyetler şunlardır: A'raf 7/206; Râ'd 13/15; Nahl 16/49; İsra 17/107; Meryem 19/58; Hac 22/18; Furkân 25/60; Neml 27/25; Secde 32/15; Fussılet 41/38; Sâd 38/34; Necm 53/62; İnşikak 84/21; Alâk 96/19.

Mâlikîler'e göre ise, secde âyetlerinin sayısı onbirdir ve bu âyetler, Necm, İnşikak ve Alâk surelerindeki secde âyetleri dışında Hanefîler'in de kabul ettikleri secde âyetleridir.

Şafiî ve Hanbeliler'e göre de secde ayetlerinin sayısı ondörttür. Bunlara göre Sâd sûresinde geçen secde, tilavet secdesi değil, bir şükür secdesidir. Sâd suresindeki bu âyeti, namazın dışında okuyunca şükür secdesi yapmak müstehaptır. Ancak bu âyeti namazda okuyunca, secde yapmak daha sağlam kabul edilen görüşe göre haramdır ve namazı bozar. Fakat unutarak veya secde âyeti zannederek secde eden kimsenin namazı bozulmaz. Şafiî ve Hanbelîler Sâd suresindeki bu âyeti secde âyeti saymazlarken, Hac suresindeki 77. âyeti de secde âyeti olarak kabul etmektedirler. Dolayısıyla, onlara göre Hac sûresinde, 18. ve 77. âyetler olmak üzere iki tane secde âyeti mevcuttur.

¥ Beşir Gözübenli

TİN SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 95. sûresi

"Tîn"e yemin ile başladığı için bu ismi almıştır. Buna "Ve't-tîni" sûresi de denir.

Mekke devrinde nâzil olmuştur. 8 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları mim ve nun harfleridir.

Sûrenin ilk âyetinde geçen “tîn”in sözlük anlamı “incir”, “zeytûn”un ise “zeytin”dir. Bunları kelime anlamı ile değerlendirenlere göre, maddî gıdaların en önemlileri olarak birisi tatlı diğeri tuzlu; ya da birisi yağsız, diğeri yağlı gıdaları temsil etmek üzere bunlara yemin edilmiştir. Müteâkip âyette yemin edilen Sina dağı ve Mekke ise, manevî gıdalara yer olan iki mübarek mevki olduğu için bunlara yemin edilmiştir. Diğer bir görüşe göre; buradaki “tîn” ve zeytûn” yemiş değil, bu isimle anılan iki kutsal yerdir. Buna göre Tîn, Hz. Îsâ’nın; Zeytûn İsrâil oğullarına gönderilen diğer peygamberlerin gönderildiği yerlerdir. Başka bir yoruma göre de burası, eskiden beri incir ve zeytin bahçeleriyle tanınan Filistin’dir ki Hz. Îsâ ve ondan önce bazı peygamberlerin gönderildiği bölgedir. Tûr-i Sîna, Hz. Mûsâ’nın; el-Beledü’l-Emîn ise Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.)’in vahiy aldığı yerdir (bk. Elmalılı, Tefsir, VIII, 5928 vd; İzzet Derveze, Tefsir, I, 287).

İşte bu sûrede, peygamberlerin vahiy almış olduğu yerlere yemin edilerek, bunların şânı yüceltilip gerekli dikkat çekildikten sonra, insanın değeri; inanıp iyi işler yapmanın önemi ve hesap gününün gerçekliği vurgulanmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Yüce Allah, insanı en güzel bir şekilde yaratmıştır. Fakat insan, küfür ve isyanıyla bu güzelliği bozarsa alçalır ve cehennemi boylar (âyet: 4-5).

* İnanıp iyi işler yapanlara ise kesintisiz mükâfat vardır (6).

* Hesap günü muhakkaktır. O günde hâkimler hâkimi ve en adil yargıç olan Yüce Allah, adaletle hüküm verecek; herkes iyi veya kötü insan olmasının karşılığını görecektir (7-8).

¥ Abdurrahman Çetin

Tiyatro (bk. SPOR ve EĞLENCE, SANAT)

TOKALAŞMA

İslâm ahlakı kaynaklarında genellikle “musâfaha” kelimesiyle ifade edilen tokalaşma Hz. Peygamber’in sünnetinde de yer alan yaygın bir muâşeret kuralıdır. Musâfaha ile aynı kökten olan “safh” kelimesi ve bundan türetilmiş fiiller “bağışlama, hoşgörülü olma” anlamında sekiz âyette geçmektedir (msl. bk. el-Bakara 2/109; el-Hicr 15/85; Zühruf 43/79). Buna göre musafaha, “insanların karşılıklı olarak birbirlerinin kusurlarını bağışlamaları ve hoşgörülü davranmaları” anlamına gelir; bu şekildeki bir iyi niyet ve yüksek ahlak duygusunun davranış biçimindeki ifadesi olmak üzere tokalaşma uygulaması İslâmî bir muaşeret kuralı olarak benimsenmiştir. Tokalaşma bir tür hoşgörü, dostluk ve barış ifadesi olduğundan Hz. Peygamber bu uygulamaya büyük önem vermiştir. Hadis kaynaklarında tokalaşmayla ilgili birçok rivâyetin bulunması da bunu göstermektedir (bk. Wensinck, Mu’cem, “sfh” md.). Bu hadislerin birinde “Birbiriyle karşılaşan iki müslüman el sıkıştığında, daha oradan ayrılmadan hataları affedilir” buyurulmuştur (Ebû Dâvud, Edeb, 142). Bir sahabi “Rasûlullah’la ne zaman karşılaştıy-

sam hep benimle tokalaşmıştır" der (Müsned, V, 163, 168). Bu hadislerde Hz. Peygamber'in kadınlarla tokalaşmadığı da bildirilmektedir (bk. Nesâî, Bey'a, 18; İbn Mâce, Cihad, 43; Müsned, II, 213, VI, 357).

¥ Mustafa Çağrıcı

Tolerans (bk. MÜSAMAHA)
Toto (bk. PİYANGO)
Töre (bk. ÖRF ve ÂDET)

TRAMPA

Bir tür satım akdi olan trampa (arapça: mukâyada), hukuk dilinde, para olmayan bir malın yine para olmayan bir malla mübadelesi demektir (mecelle, md. 122). Karşılıklardan ikisi de para olduğunda sarf akdinden, biri para diğeri para dışında bir mal olduğunda satım (bey') akdinden söz edilir (bk. SARF, SATIM). Trampa aynın ayn ile mübadelesi olduğundan bir malın zimmette sabit olabilen bir borçla mesela buğday, kumaş gibi misli bir mal borçla mübadelesi de trampa değil selem kapsamına girer (bk. SELEM).

Satım akdinde karşılıkların satış bedeli (semen) ve satılan mal (mebî') şeklinde ikiye ayırımı, özellikle akdin kuruluşu ve tarafların bu karşılıklarla ilgili hak ve sorumluluklarının belirlenmesi açısından önem taşır. Söz gelimi satım akdinde mebî' akdin temel unsuru sayılırken, semen daha ikincil bir konuma sahiptir. Bu yüzden de kabz öncesi mebîin helaki veya hukuken akit konusu olmaya elverişsizliği (gayri mütekavvim olması) akdin kuruluşunu engellerken, semende böyle bir durum genelde akdin sıhhatiyle alakalıdır ve telafisi mümkündür. Trampa şeklindeki alımsatımda iki karşılık da bir yönden satış bedeli bir yönden satılan mal hükmünde olduğundan aralarında eşitlik söz konusudur ve ikisi de mebî' sayılırlar. Bu yüzden, ayn olan her iki karşılıkta da mebî'de aranan şartlar aranır (Mecelle md. 379). Mesela satım akdinin aksine trampada her iki karşılığın da akit anında elde mevcut olması, hukukî işleme elverişli (mütekavvim) bulunması gerekir. Teslim veya tesellüm açısından birinin diğerine önceliği sözkonusu olmadığı gibi, kabz öncesi birinin helaki halinde akit kendiliğinden sona erer.

¥ Ali Bardakoğlu

Tufan (bk. NUH)
Tuhr (bk. HAYIZ)
Tûl-i emel (bk. EMEL)

TÛR SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 52. sûresi

Adını, ilk âyetinde geçen kelimeden alır. Mekke'de nâzil olmuştur. 49 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, râ, ayn, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, âhiretin gerçekliği, müminle kâfirin karşılaşacağı sonuçlar, Hz. Muhammed'in gerçek Allah elçisi, Kur'ân'ın da Allah kelâmı olduğu ve tek Allah'a inanıp O'na kulluk etmenin lüzûmu anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Allah'ın azabı mutlaka gerçekleşecektir, bunu engelleyecek bir güç yoktur (âyet: 1-8).

* Kıyâmet günü inkârcılar, yalanladıkları

cehenneme, müttakî müminler ise nimet dolu cennetlere konulacaktır (9-28).

* Hz. Peygamber (s.a.) bir şâir, bir kâhin ve bir mecnûn değil, gerçek Allah elçisidir. O, görevi karşılığında bir ücret istemez. Allah’ın koruması altındadır. Kur’ân-ı Kerîm de Allah kelâmıdır; onun benzerini meydana getirmek mümkün değildir (29-34, 40, 48).

* İnsanların, göklerin ve yerin, her şeyin yaratıcısı Yüce Allah’tır. Rızkın sahibi de O’dur. Çocuk edinmemiştir. Gaybı da sadece O bilir. O’ndan başka Tanrı yoktur (35-43).

* Allah yoluna engel olmak için tuzak kuranlar, asıl tuzağa düşecek olanlardır (42).

* Kalpleri katılaşmış inatçı inkârcılara ne söylense, ne kadar delil getirilse yine inanmazlar. Yüce Allah, dünya ve âhirette onların cezasını verecektir (44-47).

* Sabırlı olmalı, Allah’a güvenmeli ve gece gündüz her fırsatta Yüce Allah’ı tesbih etmelidir (48-49).

¥ Abdurrahman Çetin

Tutumluluk (bk. İSRAF)

TÜBBA’ KAVMİ

Kur’ân-ı Kerîm’de suç işledikleri ve peygamberlerini yalanladıkları için helak edildikleri bildirilen eski bir kavmin adı.

Kur’ân-ı Kerîm’de bu kavimden şu şekilde bahsedilmektedir:

“Onlar mı hayırlı yoksa Tübba’ kavmi ve onlardan önce gelenler mi? Suç işledikleri için biz onların hepsini helâk ettik” (ed-Duhân 44/37). “Eyke halkı ve Tübba’ kavmi. Bütün bunlar peygamberleri yalanladılar, tehdidimi hak ettiler” (Kaf 50/14).

Tarihçiler, Yemen’de hüküm süren Himyer kabilesine mensup krallara Tübba’ (çoğulu et-Tebabi’a) lakabının verildiğini belirtmektedirler. Yemenliler nezdinde Tübba’, müslümanlarda Halife, İranlılarda Kisra, Bizans’ta Kayser gibi bir ünvandır. Onlara Tübba’ denilmesi, kavmi kendilerine tabi olduğu veya ölenin yerine geçen selefine tabi olduğu veyahutta kendilerine tabi olanların çokluğu sebebiyledir. Tübba’, Yemen ve Hadramut’a hakim olan krallara verilmiş bir ünvandır ve bu unvanı ilk alan el-Haris b. Zî Şemr’dir. Müfessirler Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen Tübba’ın kim olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları onun, Himyerli biri olduğu, bazıları da Araplardan salih bir kimse olduğu kanaatindedirler. Kelbî, onun Ebû Kerb Es’ad olduğunu nakleder. Hz. Peygamberden, “Tübba’a küfretmeyin, çünkü o müslim olmuştu” sözü nakledilir. Tarih ve tefsir kitaplarında onlarla ilgili pek çok rivâyet yer almaktadır (Cevâd Ali, el-Mufassal, II, 513-516; Ferid Vecdi, Dâiretü Maarifi’l-Karni’l-’Işrîn, II, 523-526).

¥ Ömer Faruk Harman

TÜP BEBEK

Aile, toplumun temel taşlarından biridir. Toplum ne kadar sağlam temellere oturtulursa ömrü de o oranda sıhhatli ve uzun olur. Sıhhatli bir toplumun varlığı, sıhhatli ailelerin oluşmasıyla olur. Sıhhatli aile kurmayı özendiren İslâm dini, meşru evlilikleri teşvik etmiş, nesebin sıhhatini meşru evliliğe bağlamış ve zinanın önlenmesi maksadıyla caydırıcı tedbirler getirmiştir.

Ailenin kuruluş amaçlarından birisi de,

çocuk sahibi olmak, onların geleceklerini hazırlamak, dolayısıyla sahip oldukları kültürel ve sosyal değerlerin devamını temin etmektir. İslâm, meşru evlilik dışında çocuk sahibi olma yollarını yasak saymış ve bunu toplumsal bozulmanın nedeni saymıştır. İslâm, nesil, neseb ve aileyi tahrib edip zayıflatabilecek her türlü tehlikeye şiddetle karşı çıkarken yine insanın saygınlığını, insan toplumlarının düzen ve bekasını korumayı gaye edinmiştir.

İslâm inancına göre çocuk Allah vergisidir. Bu hususta Cenab-ı Hak şöyle buyurmaktadır: "Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. O, ne dilerse, onu yaratır. Kimi dilerse ona kızlar bağışlar, kimi dilerse ona erkekler lutfeder. Yahud erkekler, dişiler olmak üzere çift verir. Kimi de dilerse onu kısır bırakır. Şüphesiz o, hakkıyla bilendir, her şeye kaadirdir" (eş-Şu'arâ, 42/49-50).

Şu kadar var ki, Allah Teâlâ yarattığı herşeyi bir sebebe bağlamıştır. Tabiat kanunu da denilen bu sebepleri araştırıp keşfetmek ve meşru bir arzuya kavuşmak için uygun sebeplere sarılmak, kader inancı ile çatışmaz. Bu yüzden, kısırlığı sebebiyle çocuk sahibi olamayan eşlerin tedavi olmaları ve bu tedavi sonucu çocuk sahibi olmalarında bir sakınca yoktur.

İşte değişik tıbbî rahatsızlıklar sebebiyle çocuk sahibi olamayan eşlerin çocuk sahibi olmak için kullandıkları tekniklerden birisi de "tüp bebek" yöntemidir. Bu yöntem bir nevi sun'i ilkah (sun'i döllenme) yöntemi olup erkeğin menisi (sperm) alınıp, uygun dış ortamda kadının yumurtasıyla döllendirilmekte, sonra da kadının rahmine konularak hamileliğe ve doğuma imkân hazırlanmaktadır.

Çocuk sahibi olamayan eşlerin tıbbi tedavisi ve çocuk sahibi olmalarına imkân hazırlanması gibi gayet olumlu ve iyiniyetli bir başlangıcı bulunan tüp bebek yöntemi, Batı'da giderek farklı boyutlar kazanmaya ve toplumun geleneksel dinî, ahlakî ve sosyal değerleriyle çelişen farklı amaçlar doğrultusunda kullanılmaya başlandı. Giderek dinî ve ahlâkî çerçeveden bağımsız bir uygulama seyri gösteren bu teknolojinin yol açtığı bireysel ve sosyal problemler önce Batı toplumlarında, sonra da müslüman toplumlarda tartışılmaya başlandı.

Çağımızda konu hakkında görüş bildiren İslâm bilginlerine göre çeşitli nedenlerle çocuk sahibi olamayan evli çiftlerin bu imkâna kavuşturulması gerek tıbbî tedavi gerekse temel insan hakları açısından olumlu ve övgüye değer bir gelişmedir. Sun'i döllenme ve tüp bebek yöntemi de bu amaçla kullanılabilir. Ancak bunda kocanın menisinin ve eşinin ovumunun kullanılması ve hamileliği de yine eşin yapması şarttır. Döllenmenin bu şartlarla rahim dışında gerçekleştirilip sonradan anne adayı eşin rahmine konması dinen sakınca teşkil etmez. Ancak bu yöntemin, kocanın veya karısının tabii yoldan hamile bırakma veya hamile kalma imkanının olmaması halinde uygulanabilecek istisnai bir çözüm ve tedavi şekli olduğu unutulmamalıdır.

Nitekim konuyu 1986 yılında Amman'da yaptığı toplantıda görüşen İslâm Konferansı Teşkilatı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi de benzeri bir sonuca varmış olup bu konuda almış olduğu 4 sayfa karar özeti şöyledir:

"a) Kocanın sperminin yabancı yani arada evlilik bağı bulunmayan bir kadından alınan yumurta hücresiyle döllendirilmesiy-

le oluşan embriyonun karısının rahmine yerleştirilmesi,

b) Yabancı bir erkeğin spermi kullanılarak yapılan döllendirme sonucu oluşan embriyonun kadının rahmine yerleştirilmesi,

c) Eşlerden alınan yumurta ve sperm hücrelerinin dışarda döllenmesi ile oluşan embriyonun, hamile kalmaya gönüllü bir başka kadının rahmine yerleştirilmesi,

d) Yabancı bir erkeğin spermi ile yabancı bir kadının yumurta hücresinin dışarda döllendirilmesi ve embriyonun kadının rahmine yerleştirilmesi,

e) Kocanın spermi ile karısının yumurtasının dışarda döllendirilmesiyle oluşan embriyonun, kocanın diğer karısının rahmine yerleştirilmesi şeklinde yapılan sun'i döllenme ve tüp bebek uygulamaları, İslâm'ın bu konuda koyduğu temel ilke, yasak ve amaçlara ters düştüğü için şer'an câiz değildir.

Buna karşılık;

a) Kocanın spermi ile karısının yumurtası alınarak dışarda döllendirilmesi ve oluşan embriyonun aynı kadının rahmine yerleştirilmesi;

b) Kocanın sperminin alınıp karısının döl-yatağı ya da rahminde uygun bir bölgeye bırakılarak iç döllenmenin sağlanması yöntemleri ise, ihtiyaç halinde başvurulabilecek, tedavi karakteri taşıyan ve dini ilkelere de ters düşmeyen bir yol olup dini sakınca taşımaz.

Sun'i döllenme ve tüp bebek tekniğinin, anılan kararda câiz görülmeyen şekilleri kullanıldığında, doğacak çocuğun sperm babası, aile babası, yumurta annesi, taşıyan-doğuran annesi veya bunlardan en az üçü sözkonusu olmakta, bu da gerek her iki tür baba gerekse her iki tür anne için farklı boyutta psikolojik-fıtri bunalımlara, sosyal ve ahlâkî problemlere yol açmakta, çocuk için de olumsuz, gayr-i tabii bir aile ve sosyal ortam hazırlamakta, çocuğun temel insanî ve ailevî haklardan mahrum olarak dünyaya gelmesine sebep teşkil etmektedir. Bu tür uygulamaların nesep karışıklığına yol açtığı, aile ve toplumu kökünden sarstığı da açıktır.

Sadece evli eşler arasında bir tedavi yöntemi olarak câiz ve sakıncasız olan sun'i döllenme ve tüp bebek uygulamasının, bugün bazı Avrupa ülkelerinde görülmeye başlandığı şekilde, evlenmeksizin kimliği belirsiz bir erkeğin sperminden çocuk sahibi olma, kocası iktidarsız veya spermleri yetersiz olduğunda karısını başka bir erkeğin spermi ile hamile bırakma, sperm bankası oluşturma gibi dinen ve ahlaken olduğu kadar fert psikolojisi, sosyal değerler, doğan çocuğun hakları gibi açılardan da olumsuz sonuçları bulunan bir uygulama halini alması esefle müşahede edilen bir durumdur. Bu aynı zamanda ilmi ve teknik gelişmelerin, dinî ve ahlâkî zemini kaybettiğinde ne gibi kontrolsüz ve zararlı bir ivme kazanabileceğinin de göstergesidir. Zaten bu alanda ortaya çıkan olumsuz sonuçlar Batılı düşünürler, bilim ve din adamları tarafından da sıklıkla dile getirilmekte, fakat yanlış uygulamaları önleyecek dinî ve ahlâkî bağlar büyük ölçüde devre dışı kaldığı, hukuk düzeni de bu çerçevede oluştuğu için kayda değer olumlu bir gelişme kaydedilememektedir.

¥ Menderes Gürkan

Tütün (bk. SİGARA)

U

Ucüb (bk. GURUR)
Udhiye (bk. KURBAN)
Uğur (bk. FAL)

UHUD SAVAŞI

(3 Şevval/625 Mart)

Müslümanlarla müşrikler arasında Bedir'den sonra meydana gelen ikinci büyük savaş.

Uhud, Mekke'li müşriklerce Bedir yenilgisinin intikamını almak üzere müslümanlara karşı açılan bir savaştır. Bedir öncesinde, Ebû Süfyan yönetiminde Mekkeliler'in anonim sermayesi ile işletilen büyük ticaret kervanının sağladığı kâr (yaklaşık 250.000 dirhem) bu savaşta müşriklerin başlıca sermayesini oluşturmuştur. Müşrikler önce Bedir'in intikamını almak, sonra da Medine'ye saldırıp yağmalamak, kadın ve çocukları kılıçtan geçirmek istiyorlardı. Bu düşünceler içinde üçbin kişilik ordularıyla 3 Şevval/625 Mart ayında Medine'ye doğru yola koyuldular. Bunların yediyüzü zırhlı, ikiyüzü süvari idi.

Peygamberimiz durumu öğrenir öğrenmez bir savaş meclisi topladı ve durumu tartışmaya açtı. Bedir gazileri hakkında Kur'ân'ın verdiği müjdelere imrenen sahabilerin, genellikle dışarıda bir meydan savaşından yana görüş ileri sürdükleri görüldü. Daha sonra bu görüş çoğunluğun katılımı ile güçlendi. Peygamberimizin görüşü şehri içeriden savunmak yönünde idi; fakat çoğunluğun görüşüne uymayı tercih etti. Böylece yediyüz kişilik İslâm ordusu, şehrin kuzeyindeki Uhud dağı içerleğinin kuzeydoğu kısmında yerini aldı. Düşman ise aynı dağ içerleğinin kuzeybatı kısmında yer tutmuştu. Dağın, çıkışı olmayan üç noktası İslâm ordusu tarafından, stratejik önem taşıyan Ayneyn tepesi de müslüman okçularca tutulmuştu. Böylece, İslâm ordusu, daha seyyal bir tertip ve düzen içinde araziye yayılırken, müşrik ordusu hareket kabiliyetini büyük ölçüde yitirip basit bir duruma düşmüştü. Düşman ordusunun komutanı Ebû Süfyan idi. Hâlid b. Velid ise süvarilere komuta ediyordu. Görevi, İslâm ordusunun gerisine sızarak Kureyş ordusunun harekat alanını genişletmekti. Müşrik kadınları da def çalıp, şarkılar söyleyerek kendi askerlerine cesaret veriyorlardı. Öte yandan İslâm ordusunda da geri hizmetlerde bulunmak üzere bazı müslüman kadınlar görev almışlardı.

Teke tek vuruşmalardan (mübarezelerden) sonra savaş başladı. İlk anda düşman ordusunun, müslümanların planlı ve disiplinli hücumu karşısında dayanamayıp bozguna uğradığı görüldü. Fakat, Ayneyn geçidindeki okçulardan bazılarının, Hz. Peygamber'in kesin talimatına rağmen yerlerini terkederek düşmandan arda kalan eşyayı toplamaya koyulmaları savaşın

gidişini birden değiştirdi. Çünkü, henüz düşman, dönemeyeceği bir noktaya kadar takip edilmiş değildi. Üstelik, İslâm ordusunun geri hatlarına sızmak isteyen düşman süvari birliği de gözden kaçırılmıştı. Nitekim çok geçmeden, İslâm ordusunun geri hattındaki savunma boşluğunu farkeden düşman süvarilerinin ileri atıldıkları ve geçidi aşarak İslâm ordusunu arkadan çevirdikleri görüldü. İlk hücumda bozguna uğrayan düşman askerleri de geri dönünce müslümanlar iki ateş arasında kaldılar, yetmiş şehit verdiler. Hz. Hamza ve Mus'ab b. Umeyr de bunlar arasındaydı. Öte yandan, bu savaş esnasında Hz. Peygamber yara aldı, dişi kırıldı, zırhının halkaları mübarek yüzüne battı ve düşman tarafından üstü kamufle edilmiş bir çukura düştü. Hatta bir ara Hz. Peygamber'in öldüğü haberi yayıldı; ama Ka'b b. Mâlik gibi sahabiler Rasûlü Ekrem'in sağ olduğunu, ashâb-ı kirama duyurdular. Bu aşamada bütün düşman kuvvetleri Hz. Peygamber'i öldürmek için harekete geçti. Fakat müslümanlar, Hz. Peygamber'in çevresinde tarihin ender kaydettiği bir savunmayı gerçekleştirdiler. Peygamberimiz, düşman için bir hedef noktası teşkil etmiş, müslümanlar da Onun etrafında halka oluşturarak kılıç ve ok darbelerini, gerektiğinde elleriyle, kollarıyla bile karşılamışlardı. Bu yoğun düşman saldırısını kırmak için çaba harcarken Ziyad b. es-Seken gibi şehit düşen sahabiler oldu. Yine bu savunmaya yiğitçe katılan sahabe-i kiramdan Talha gibi, Peygamberimize uzanan bir kılıcı önlemek üzere kolunu siper edip çolak kalanlar vardı.

Bu arada yiğit sahabi Enes b. Nadr'ı özellikle anmak gerekir. Hz. Peygamber'in öldürüldüğü söylentisi duyulduğunda Enes b. Nadr, "Peygamber öldüyse Allah bâkîdir. Allah yolunda savaşıp ona kavuşmak istemez misiniz?" diyerek mücahidlere cesaret vermiş; "Allah'ım! Müslümanların yaptığı bozgunculuktan (dünyalığa dalıp da Peygamberimizin emrini unutan ve İslâm ordusunun bozulmasına sebep olanların davranışlarından) ötürü bağışlamanı dilerim. Müşriklerin de Rasûlullah'a karşı işleyegeldikleri cinâyetlerden sana sığınırım" diyerek düşmanla vuruşmaya devam etmiş, olağanüstü kahramanlıklar göstererek şehit düşmüştü. Üzerindeki kılıç ve ok yaralarının sayısı sekseni geçiyordu. Müşrikler, cesedini de parçalamış olduklarından, kimse onu tanıyamadı. Sonunda kız kardeşi, parmaklarından onun Enes olduğunu anladı. "Müminlerden birçok kimseler Allah'a vermiş oldukları sözlerini yerine getirdiler." (el-Ahzâb 33/23) âyetinin bu değerli sahabi ve benzerleri hakkında nâzil olduğu rivâyet edilir. Bu savaşta Peygamberimiz, Sa'd b. Ebî Vakkas'a ok vererek; "At ey Sa'd! Allah rastgetire!" diye dua etmiştir.

Köle statüsünde olan Vahşî, Hz. Hamza'yı öldürme karşılığında Ebû Süfyan'ın karısı Hind tarafından âzat edilecekti. İşte bu ödüle kavuşma hırsına kapılan Vahşî, savaşın müslümanlar aleyhine döndüğü ikinci aşamada onu adım adım izleyip mızrağıyla vurdu ve şehit etti. Sonra hançeriyle ciğerini çıkardı ve Hind'e getirdi. Hind, intikam ateşi ile bu ciğeri ağzında çiğneme vahşetini gösterdi. Hind'in ve savaşa katılan diğer bazı müşrik kadınlarının İslâm şehitlerinin kulak ve burun gibi organlarını keserek ipliğe dizip gerdanlık gibi boğazlarına taktıkları da bilinen vahşet örnekleri arasındadır.

Üçüncü aşamada, Peygamberimizin çevresindeki savunma giderek etkili hale gelmiş ve kuvvetler denkleşince müşriklerin komutanı Ebû Süyfan, İslâm ordusunun bütünüyle imha edilemeyeceğini anlamıştı. Bunun üzerine Ebû Süfyan, Uhud'un Medine'ye göre kuzeybatı yamacına tırmandı, aksi yönde istirahate çekilen müslümanlara meydan okuyucu sözlerle sataştı. Peygamberimizin izniyle kendisine gereken cevaplar verilince ordusunu peşine takarak Mekke'ye döndü. Hz. Peygamber'in Medine'ye döndükten bir gün sonra yetmiş mücahidle birlikte onları, geri gelmeyeceklerinden emin olabilecek bir noktaya kadar takip ettiği görüldü (bk., HAMRÂU'L-ESED).

Buna karşılık Ayşe, Ümmü Eymen ve Ümmü Süleym gibi İslâm hanımları savaş süresince kırbalarla su taşıyıp mücahidlere dağıtmışlar, Ümmü Umâre Peygamberimizin çevresinde düşmanla çarpışmış ve Hz. Fâtıma, savaş alanına gelerek Peygamberimizi, savaş sonunda istirahate çekildiği mağarada tedavi etmiştir. Savaştan sonra da İslâm kadınları, yakınlarının şehit düşmesini büyük bir metanetle karşılamışlar, Allah yolunda böyle fedakârlıkların her zaman gerekebileceğini, buna hazır olmak gerektiğini söylemişlerdir.

Müslümanlar bu savaşta yetmiş şehit verdiler. Şehitler ikişer ikişer, elbiseleriyle ve vücutlarının açıkta kalan kısımları kokulu izhir otuna sarılarak toprağa verildi. Uhud şehitleri dolayısıyla indiği rivâyet edilen Âl-i İmrân sûresinin 169-170. âyetlerinde, Allah yolunda öldürülen şehitlerin ölü olmadıkları, bilakis, Cenab-ı Hakk'ın kendilerine ihsan buyurduğu nimetlerin mutluluğu ve henüz kendilerine kavuşmamış şehit kardeşleri için de hiçbir keder ve korku bulunmadığı müjdesinin sevinci içinde yaşamakta oldukları belirtilir.

¥ Hüseyin Algül

Uhuvvet (bk. KARDEŞLİK)
Ukbâ'd-dâr (bk. AKIBET)
Ukubât (bk. CEZA)
Umrâ (bk. HİBE)

UMRE

"Umre", sözlükte, ziyaret etmek demektir. Dinî bir terim olark ise umre, Kâbe'yi tavaf etmek ve Safâ ile Merve arasında sa'y etmekten oluşan ibadeti ifade eder.

Belirli bir vakti olmayan umrenin ömürde bir defa yapılması Hanefî ve Mâlikîler'e göre sünnet-i müekkede, Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise vâcibtir.

Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği bir hadise göre umre, kendisiyle öbür umre arasındaki süre içinde işlenilen günahlara keffârettir (onların affına vesile olur) (Buhârî, Umre, 1; Müslim, Hac, 437; et-Tirmizî, Hac, 88).

Umre yılın her gününde yapılabilir. Ancak Ramazan ayında yapılan umre diğer zamanlarda yapılandan daha faziletlidir. Hatta İbn Abbas'ın rivâyetine göre, bu ayda yapılan umre, hac yapmanın –veya Hz. Peygamberle hac yapmanın– yerini tuttuğu belirtilerek ramazanda yapılan umrenin fazileti vurgulanmıştır (Buhârî, Umre, 4; Sayd, 26; Müslim, Hac, 222). Diğer taraftan Hanefî mezhebine göre Arefe günü ile Kurban bayramının dört günü olmak üzere toplam beş günde umre yapmak mekruh sayılmıştır.

Hanefîler'e göre umrenin iki farzı vardır:

1– İhram. Bu umrenin şartıdır (bk. İHRAM).

2. Tavaf. Bu da rüknüdür (bk. TAVAF).

Vacipleri ise:

1– Sa'y yapmak (bk. SA'Y, SAFA, MERVE, MES'Â).

2– Traş olmaktır (bk. HALK VE TAKSİR).

Şâfiîler'e göre umrenin beş rüknü vardır:

1– İhram, 2– Tavaf, 3– Sa'y, 4– Traş olmak, 5– Bu sıraya uymak.

Mâlikîler ve Hanbelîler'e göre ise, bunlardan ilk üçü umrenin rükünleridir.

Umre için ihrama girmek isteyen âfâkî (Mekke'ye dışardan gelenler) herhangi bir mîkattan veya hizasından ihrama girebilirler. Mekke'de yerleşmiş olanlar veya geçici olarak orada bulunanlar ise Hill bölgesine (Ten'im, Ci'râne ve Hudeybiye gibi yerlere) çıkarak ihrama girerler.

أَللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهَا لِي وَتَقَبَّلْهَا مِنِّي

Allâhümme innî ürîdü'l-umrate feyessirhâ lî ve tekabbelhâ minnî. “Allah'ım (rızan için) umre yapmak istiyorum. Onu bana kolay kıl ve benden kabul eyle” diye, niyet edip telbiye yaparlar. Mîkat mahallinden Harem-i Şerif'e gelinceye kadar telbiye, tekbir, tehlil, salât ve selâma devam ederler. İlk üç şavtında remel ve tavaf boyunca ıztıbâ da yaparak yedi şavtlık tavaflarını tamamladıktan ve iki rekâtlık tavaf namazını kıldıktan sonra mes'â'ya (sa'y mahalline) giderek Safâ ile Merve arasında yedi defa gidipgelmek sûretiyle sa'ylerini yapıp umrelerini tamamlamış olurlar. Bundan sonra yapılacak iş saçları traş etmek veya kısaltmak suretiyle ihramdan çıkmaktır (ayrıca bk. HAC).

Mekke'de yerleşmiş bulunan Mekkîler'in ve dışardan gelmiş olan âfâkîlerin Mekke'ye girdikten sonra Harem sınırları dışında kalan Hıll bölgesine, meselâ Ten'îm'e çıkarak ihrama girmek sûretiyle tekrar umre yapmaları, fakihler arasında tartışma konusu olmuştur. Bazı fakihler, Hz. Peygamber'in bu şekilde hiç umre yapmadığını delil göstererek, özellikle günümüzde çok yaygınlaşan bu tarz umrenin câiz olmadığını söylemişler, diğer fakihler ise, mâzeretinden dolayı vaktinde umre yapamayan Hz. Ayşe'nin daha sonra Hz. Peygamber'in izniyle Ten'îm'den ihrama girerek umre yapmış olmasını (Buhârî, Cihad, 125; Umre, 6; Müslim, Hac, 135) delil göstererek bunun câiz olduğuna hükmetmişlerdir. Ayrıca yılda bir kereden fazla umre yapmanın hükmünde de görüş ayrılığına düşülmüş, Mâlikî mezhebine mensup fakihler bunun da câiz olmadığını söylemişlerdir.

Bütün bu ve benzeri ihtilafları dikkate alan bazı fakihler ise, hem mezhepler arasındaki ihtilaflardan uzak durmak, hem de umrenin esas maksadının tavaf olmasını esas alıp tavâfı ön plana çıkarmak için, çok tavaf yapmayı, umre yapmaya tercih etmişlerdir.

¥ Salim Öğüt

UMRETÜ'L-KAZA

Hudeybiye Antlaşması gereği Hz. Peygamber'in, ashabı ile yerine getirdiği umre (7 Zilkade / 629 Mart).

Kaza umresi anlamında bir isim tamlaması olan “umretü'l-kadâ”daki “kaza” kelimesi fıkıh terimi olarak kullanılmış olmayıp, “yapılamamış veya eksik bırakılmış bir umrenin sonradan yapılması yahut tamamlanması” anlamında değildir (ayrıca

bk. KAZA, UMRE). Siyerde umretü'l-kaza, Hudeybiye Barış Antlaşması'nın bir maddesi uyarınca yerine getirilen umreyi ifade eder. Bu umre, "Umretü's-sulh", "Umretü'l-kazıyye" ve "Umretü'l-kısas" diye de anılır.

Hudeybiye Barış Antlaşması'nda "Müslümanların bir yıl sonra Kâbe'yi ziyarete gelebilecekleri; ancak üzerlerinde sadece yolcu kılıcı taşıyabilecekleri ve şehirde üç günden fazla kalamayacakları" hususu hükme bağlanmıştı.

Hz. Peygamber, 7 Muharrem/629 Mayıs'ında yapılan Hayber Savaşı'ndan döndükten sonra Zilkade/Mart ayına kadar Medine'de kaldı. Çeşitli yerlere küçük askerî birlikler ve mürşitler yolladı. Daha sonra, antlaşmadan doğan hakkı kullanmak üzere harekete geçti.

İki bin kadar müslüman, umre hazırlığını hızla tamamladı ve kurbanlık hayvanlarını tedarik etti. Umre kafilesi Peygamberimizin başkanlığında büyük bir heyecanla yola koyuldu. Mîkat yeri olan Zülhuleyfe'de ihrama girildi. Telbiyelerle yol alındı. Şehre yaklaşıldığında Peygamberimiz, Muhammed b. Mesleme komutasında iki yüz kişilik süvari gurubunu öncü olarak yolladı. Daha sonra diğer müslümanlarla birlikte Mekke'ye girdi. Tekbir sesi her tarafı inletiyordu. Bu sırada Hz. Peygamber'in yakınında bulunan ashabın şairlerinden Abdullah b. Revâha'nın şu anlama gelen bir şiir söylediği işitiliyordu: –"Ey kâfir oğulları! Rasûlullah'ın yolundan çekildiniz! Allah, Kur'ân'da O'nun hak peygamber olduğuna dair âyetler indirdi. O'nun yanında ölüm, en hayırlı ölümdür. Biz O'nun emir ve işaretleriyle sizi yokederiz".

Şehir bomboştu. Mekkeli müşrikler şehir dışına çıkıp etraftaki dağlara, tepelere çadır kurmuşlardı. Bu arada müslümanların Medine hummasından (sıtmadan) ötürü zayıf düştüğü haberleri almış olan müşrikler onları merakla süzüyorlardı. Peygamberimiz bunu sezince müslümanlara, Kâbe'yi tavaf ederken remel yapmalarını yani ilk üç şavt'ta çalımlı, omuzları dik ve gösterişli yürümelerini, sa'y esnasında da hızlı davranmalarını istedi. İşte İslâmiyet'te hac ve umre ibadetinin hükümleri arasında yer alan bu davranışlar, o günün hatırasını müslümanlar arasında kıyamete dek canlı tutmaya yöneliktir.

Müslümanlar Rasûlullah'ın öncülüğünde Kâbe'yi tavaf ettiler, Mültezem'de namaz kıldılar, zemzem içtiler, Safâ ile Merve arasında sa'y yaptılar. Sonra kurbanlıklarını kestiler ve tıraş olup ihramdan çıktılar. Üç gün boyunca Mescidü'l-Haram'da ezan okundu, namaz kılındı. Müslümanlar tam bir disiplin içinde Hz. Peygamber'in çevresinde onun talimatları doğrultusunda hareket ediyorlardı. Diğer taraftan muhacirler, eski mahallelerini, sokaklarını, evlerini görerek sıla özlemi gidermeye, Mekke'de kalan yakınlarıyla ilgili bilgi toplamaya çalışıyorlardı. Mekkeliler'in de müslümanlar arasındaki yakınları hakkında böyle bir merak içinde oldukları anlaşılıyordu.

Bu süre içinde Hz. Peygamber, amcası Abbas'ın zevcesi Ümmü'l-Fadl'ın kız kardeşi Meymûne ile nikâhlandı. Dünürlük yakınlığı Araplar'da iyi niyete delâlet ettiğinden, bu evlilik, Hz. Peygamber'den Mekkeliler'e karşı bir iyi niyet davranışı ve iki kesimi birbirine yaklaştırma hususunda önemli bir adım olarak düşünülebilir.

Dönüşte Hz. Hamza'nın kızı Ümame, Peygamberimiz tarafından Medine'ye götürüldü. Aynı anda Hz. Ali, Zeyd b. Hârise ve Cafer b. Ebî Talip bu yetimi himayelerine almayı önerdiler. Peygamberimiz bu davranıştan ötürü memnun oldu ve hepsine teşekkür etti. Sonuç olarak Ümame'nin bakımını Cafer b. Ebî Talip'e verdi, çünkü onun eşi, Ümame'nin teyzesiydi.

Umrenin yapılmış olması Medine'deki münafıkların bozgunculuk girişimlerini sonuçsuz bırakmış ve oyunlarını bozmuştu. Çünkü Peygamberimiz bir yıl önceki sefer esnasında umrenin îfası ve başların tıraş ettirilmesiyle ilgili rüya görmüş, ama o yıl umre yapılamayınca münafıklar bunu dillerine dolamışlardı. Halbuki Yüce Allah, umre öncesinde müslümanlara bir barış antlaşması imkânını sağlamış ve bir de fetih (Hayber Fethi) nasip etmişti. Bunlardan sonra da Allah'ın yardımıyla umre yapıldı ve başlar tıraş ettirilerek Medine'ye dönüldü. Böylece, Rasûlullah'ın rüyası gerçekleşmiş ve münafıkların fitne ve fesat girişimleri boşa çıkmış oluyordu. Kur'ân-ı Kerîm'in Fetih sûresinde bu olaya işaret edilir (el-Fetih 48/27).

¥ Hüseyin Algül

UMÛMÜ'L-BELVÂ

Belvâ, musibet, tecrübe, zahmet ve güçlük anlamlarına gelir. Umûmü'l-belvâ ise bir konuda meşakkat ve güçlüğün herkesi kapsaması demektir.

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde ve Hz. Peygamber'in birçok hadisinde, İslâmiyetin kolaylık ve müsamaha dini olduğu vurgulanmıştır (bk. KOLAYLAŞTIRMA, MÜSAMAHA, RUHSAT). İslâm bilginleri, bu ilkeden hareketle, hakkında nass bulunan hükümleri bertaraf etmemek kaydıyla, toplumda yaygın hale gelmiş veya kaçınılması zor durumlarda içtihadî hükümleri hafifletici sonuçlara ulaşırken "umûmü'l-belvâ" kavramını kullanmışlardır. Mesela sokakta yürürken elbiseye sıçrayan su ve çamurda dinen pis sayılan unsurlar da bulunabilmekle beraber, kaçınılması zor olduğundan böyle elbiseyle (doğrudan necaset bulaşmamış olması ve aşırı miktarda bulunmaması şartıyla) namaz kılınabileceğine hükmedilmiştir. Yine, bina içinde tuvaletin durumu sebebiyle ön veya arkayı kıbleye çevirerek def'i hacette bulunmanın câiz olduğuna hükmedilmesi de bu gerekçeyledir.

¥ Abdülaziz Bayındır

Unutma (bk. NİSYÂN)
Urbûn (bk. PEY AKÇESİ)

USUL-İ FIKIH

"Usûl", temel kök, kaide, dayanak gibi anlamlara gelen "asl" kelimesinin çoğuludur. Usûlü'l-fıkıh şeklinde fıkıh kelimesine izafe edilerek yapılan isim tamlaması da, fıkhın kökleri ve dayanakları anlamına gelir. Terim olarak ise usûlü'l-fıkh (usul-i fıkıh), müçtehidin şer'î-amelî hükümleri ilgili delillerinden çıkarmasına yarayan kurallar ve bu kuralları inceleyen ilmî disiplinin adıdır. Hukuk felsefesinin ve hukuk metodolijisinin birçok meselesini konu edinen usûlü'l-fıkh, dünya hukuk literatürü içinde orijinal bir tür oluşturmuştur.

Rasûlullah'ın vefatını takiben, (vahyin kesilmiş olması sebebiyle) içtihat faaliyeti hızlanmış fakat içtihatta farklı metodlar

izleyen fakihler bunları uzun bir süre teorik olarak tartışma ve özellikle yazıya geçirme ihtiyacı hissetmemişlerdi. İslâm hukuk doktrinlerinin belli başlı metodlarının bilimsel tartışma zemininden ele alınması ile teorik tartışmalar yeni bir ivme kazandı ve konuya ilişkin birçok mesele H. 2. asrın sonlarına doğru yazıya geçirilmeye başlandı. Bu konuda yazılan eserler içinde günümüze ulaşan en eski eser İmâm Şâfiî'nin "er-Risâle" adlı kitapçığıdır. Daha sonra bu alanda başlıca iki metodla eserler kaleme alınmış; bunlardan kelamcıların yaklaşımını esas alan ve tümdengelim metoduyla yazılan eserlerde izlenen yol "meslekü'l-mütekellimîn" (kelamcılar metodu) adıyla, furu-ı fıkıh sonuçlarını esas alarak tümevarım metoduyla kaleme alınan eserlerde izlenen yol "meslekü'l-fukahâ" (fakihler metodu), "meslekü'l-hanafiyye" (Hanefiler'in metodu) adıyla anılır olmuştur. Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin (ö. 463/1071) "el-Mu'temed", İmamu'l-Harameyn el Cüveynî'nin (ö. 498/1085) "el-Burhan" ve İmâm Gazzalî'nin "el-Mustasfâ" isimli eserleri birinci gurubun; Cessâs'ın (ö. 370/980) "Usûlü'l-fıkh", Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (ö. 430/1038) "Takvîmü'l-edille", Pezdevî'nin (ö. 482/1089) "el-Usûl" ve Serahsî'nin (ö. 483/1090) "Usûlü's-Serahsî" adlı eserleri ikinci gurubun en seçkin örnekleridir. Daha sonra bu iki metodu mezceden (karma metodla yazılmış) eserler ve kendine özgü yaklaşımla kaleme alınmış eserler de telif edilmiştir.

Fıkıh usulü'nün asıl konusu İslâm fıkhının kaynakları (el-edille eş-şer'iyye) ve bunlardan hüküm çıkarma metodları (turuk'u istinbâti'l-ahkâm) olmakla beraber, çıkarılan fıkhi hükümlerin ortak terminolojisini ve ilkelerini belirleme görevini de bu ilim üstlenmiş, böylece bu kitaplarda; a) Hüküm çeşitleri, b) Hüküm koyan (hakim), c) Hükme konu olan fiil (mahkum fih), d) Hükmün muhatabı (mahkum aleyh) ana başlıklarından oluşan hüküm bölümü de yer almıştır. Ayrıca hükmü çıkarana (müçtehide) de değinmek üzere "İçtihat ve Taklid" konusuna yer verilmiştir (ayrıca bk. HÜKÜM, HAKİM, MAHKUM FİH, MAHKUM ALEYH, EHLİYET, DELİL, DELALET, LÂFIZ, NESİH, TEARUZ).

¥ Heyet

USULÜDDİN

Dinin esasları ve temel prensipleri demek olan "usûlüddîn", İslâm dininin temel prensiplerinden, yani iman esaslarından bahseden ilmin isimlerinden biridir. Akaid, kelam ve tevhid ilminin usulüddin adıyla da anılması, iman esaslarının dinin esası olması, Allah'ın varlığı ve birliği, peygamberlik müessesesi ve öldükten sonra diriliş esaslarına inanılmadan dinin amelî ve ahlakî prensiplerinden söz etmenin mümkün olmamasından ötürüdür. Onun için itikadî konularla ilgili hükümlere "ahkâm-ı asliye", bunlardan bahseden ilme de "usulüddin" denilmiştir. Bu ilim iman esaslarını selef metoduyla da (bk. SELEFİYE) kelam metoduyla da ele alabilir. Mâtürîdî bilginlerden Ebu'l-Yüsr Muhammed Pezdevî (öl. 493/1099)nin "Usulüddin (Ehl-i Sünnet Akaidi, trc. Şerafettin Gölcük, İst. 1980)" adlı eseri ile Eş'arî bilginlerden Abdülkâhir Bağdâdî (öl. 429/1038)nin aynı isimdeki eseri (İst., 1346/1928), Mâtürîdî bilginlerden Ebû Seleme Semerkandî (öl. IV. asır/9.asır)nin "Cümelü usûli'd-dîn (Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akaid Risalesi, nşr. A. Saim Kılavuz, İst, 1989) adlı

kitabı usulüddin ilmine ait eserler arasında sayılabilir (ayrıca bk. AKAİD, KELAM).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Uşûr (bk. ÖŞÜR)
Utanma (bk. HAYA)

UYKU

Bir ehliyet arızası.

Uyku, şahsın akıl ve iradesini kullanmasını geçici olarak engelleyen doğal bir durumdur. İslâm hukukunda kişinin hukukî tasarruflarını hükümsüz hale getiren ve bir ehliyet arızası kabul edilen uykunun, arapçada karşılığı "nevm"dir. Bu durumdaki kişiye "nâim" denir. Uyku halinde kişinin bedeni kuvvetleri ve aklı mevcut olduğu için, uyanmakla beden ve akıl fonksiyonlarını ifa etmeye başlar. Ancak kişi bu halde iken, akıl ve iradesini bilinçli olarak kullanma imkanını bulamaz.

Uyku halinde aklı kullanmak ve bilinçli hareket etmek imkanı bulunmadığı için edâ ehliyeti kalkar; bu sebeple uyuyan kimseden o halde iken bir şeyi yapması, dinî görevini yerine getirmesi istenemez. Ancak akıl ve hayat mevcut olduğu için vücup ehliyeti düşmez; hakları ve borçlarında herhangi bir değişiklik meydana gelmez. Uyandıktan sonra ibadetleri yapar, geçmişleri kaza eder. Peygamberimizin "Kim uyur veya unutur da namazını kılamazsa, onu hatırlayınca kılsın" hadisi (Ebû Dâvud, Salat, 11) bunun delilidir.

Uyuyan kişinin, baygın kişi gibi, bedeni bakımdan cezai ehliyeti yoktur. Buna göre ona had ve kısas cezası verilmez; kısas yerine diyet öder. Çünkü bedeni cezalar, ancak kasden işlenen suçlardan dolayı uygulanır. Böyle bir kişinin ise işlediği suçlarda herhangi bir kasdının bulunmadığı açıktır. Bu yüzden uyuyan birisi fiili ile başkasının canına zarar verse, zina iftirasında bulunsa veya bunlara benzer bir suç işlese ceza verilmez. Ancak uyuyan kişiler, başkalarına verdikleri zararları tazmin etmekle yükümlüdürler. Sözkonusu diyet ve tazminatlar uyuyan kişinin, fiilinin cezası değil, başkalarının can ve mallarına verdiği zararların karşılık ve bedeli olarak değerlendirilir. Çünkü İslâm'da kişilerin can dokunulmazlığı ve haklarının masuniyeti vardır; uyku, bunların ihlali halinde, bedeni cezaların uygulanmasında düşürücü ve hafifletici bir sebep kabul edilse de, mali hakların düşmesi için mazeret olarak ileri sürülemez.

Uyuyan kişiye, ibadetleri vaktinde ifa etmediği için ifa edemediği veya suç sayılan herhangi bir fiili işlediği için, manevi-uhrevi bir sorumluluk da terettüp etmez. Bunun delili şu hadistir: "Üç kişiden kalem (yani sorumluluk) kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, buluğa erinceye kadar çocuktan ve akli dengesine kavuşuncaya kadar akıl hastasından" (et-Tirmizî, Hudud, 1).

Uyuyanın söylediği sözlerin, muamelât alanındaki tasarruflarının hukukî hiç bir hükmü ve değeri yoktur. Meselâ satım, evlenme ve benzeri akitlere ilişkin irade beyanları geçerli değildir.

¥ Fahrettin Atar

UYKU ÂDÂBI

Uykuya yatan kimsenin tutum ve davranışlarını belirleyen kurallar için kullanılan

bir deyim.

Hadis mecmualarıyla bazı ahlak ve âdâb kitaplarında genellikle “âdâbü’n-nevm” (uyku âdâbı) başlığını taşıyan bir bölüm bulunur ve bu bölümde uykuya yatan kimsenin nasıl davranacağına ilişkin hadisler ve açıklamalar yer alır. Bu tür hadislerde Hz. Peygamber’in, ümmeti içinde örnek teşkil eden ve yerine getirilmesi sünnet olan uykuyla ilgili davranışları, yatarken okuduğu dualar ve bu konulardaki öğütleri yer alır (bk. Wensinck, “nvm” md.).

İlgili hadislerdeki bilgilere göre Hz. Peygamber yatsı namazından önce yatmaz, namazdan sonra ise, çoğu zaman gecikmeden yatardı. Rasûlullah, Berâ b. Âzib adlı sahabiye, bizzat kendisinin de uyguladığı şu tavsiyeleri yapmıştır:

Yatmadan önce namaz abdesti gibi “ abdest al, sonra sağ yanın üzerine yat ve uykudan önce konuşacağın son söz olarak :şu duayı oku

أَللّٰهُمَّ إِنِّي لَمتَ نُفسَي اليكَ ووَجهّتُ وجهي اليكَ و فوضّتُ امرِي اليكَ و الجئتُ ظهري اليكَ رَغبَةً وَ رهبةَ اليكَ لا ملجاَ ولا منجىَ منكَ الا اليكَ ، آمَنتُ بكتابِكَ الذي انزلتَ و نبيكَ الذي أرسلتَ

Allah’ım, kendimi sana teslim ettim. Yüzümü sana çevirdim. İşlerimi sana havale ettim. Sevabını umarak, azabından korkarak sana sığındım. Senden başka sığınılacak ve himayesi istenecek güç yoktur. Gönderdiğin kitaplara, yolladığın peygamberlere iman ettim” (Buhârî, Daavat, 5, 6, 8; Müslim, Zikir, 56).

Ahlâk ve tasavvuf kitaplarında, hadislerden de yararlanılarak başlıca uyku adabı şöyle sıralanır: 1– Uykuya yatmadan önce abdest alıp dişleri misvakla temizlemek; 2– Başucunda, gece ibadete kalkması halinde gerekli olacak (misvak, su, seccade gibi) şeyleri bulundurmak; 3– Yatmadan önce ihlasla tevbe edip kalbi her türlü kin ve nefretten temizlemek. Takva ehli insanlar, sağ olarak kalkacaklarından emin olmadıkları için, vasiyetlerini yatmadan önce hazırlayıp başucuna koymayı uykunun âdâbından sayarlardı. 4– Çok yumuşak yatakta yatmamak; 5– Zorunlu olmadıkça uyumak için kendini zorlamamak, uyku gelinceye kadar faydalı işlerle meşgul olmak; 6– Sağ yanı üzerine kıbleye yönelerek yatmak; 7– Uyku sırasında uygun bir dua okumak, özellikle Hz. Peygamber’in okuduğu duaları tercih etmek; 8– Uykunun bir tür ölüm, uykudan uyanmanın da bir tür ba’s (yeniden dirilme) olduğunu düşünerek ahireti hatırlamak; 9– Uykudan uyanınca da uygun bir dua okumak.

¥ Heyet

UYUŞTURUCU MADDELER

Kur’anda insan yeryüzündeki en değerli varlık türü olarak nitelendirilmiş ve ona diğer varlıklar arasında ayrı bir kabiliyet ve yetkinlik verildiği belirtilmiş, insanın beden ve ruh sağlığının korunması, onun dünyevî ve uhrevî mutluluğu İslâm’ın en başta gelen hedefi olmuştur. Bu yüzden dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunması İslâm’ın beş aslî ilkesi sayılmış, bunu sağlamaya yönelik olarak Kur’ân ve Sünnet’te birtakım emir ve yasaklar getirilmiştir. İslâm’ın sarhoşluk veren, aklî ve ruhî dengeyi bozan, sinir sitmeni uyuşturan maddelerin kullanımını haram kılması ve bu alanda birtakım cezaî müeyyideler koyarak insanları bunlardan uzak tutmaya çalışması böyle yüce bir anlam taşır.

Uyuşturucu ve sarhoşluk verici maddelerin kullanımı, çok eski dönemlerden beri insanlığın önemli kötü alışkanlık ve problemlerinden birini teşkil eder. Bu kötü alışkanlığın ve hastalığın sebepleri arasında, insanın zaafları, sorumluluktan kaçışı, birbirini olumsuz yönde etkilemeleri, lüks ve gösterişe dayalı sun'i hayatın verdiği tatminsizlik, manevi boşluk, ideal yoksunluğu, fakirlik ve yalnızlığın verdiği çaresizlik vb. gösterilebilir. İslâm dini kişiyi içki ve uyuşturucu madde kullanımına iten sebeplerle ayrı ayrı mücadele ettiği, her birine makul bir açıklama getirdiği gibi, sarhoşluğu ve uyuşturucu madde kullanımını da kesin bir üslupla yasaklamıştır. Kur'an'da geçen içki yasağı (el-Mâide 5/90), sarhoşluk veren, insanın akli ve ruhi dengesini bozan bütün katı ve sıvı maddeleri kapsar. Hadislerde de her sarhoşku veren şeyin haram olduğu bildirilmiş (Buhârî, Vudû', 81, Eşribe, 4, 10), çoğu sarhoşluk veren şeyin azının da haram olduğu, her sarhoşluk veren şeyin içki (hamr) hükmünde olduğu belirtilmiştir (Müslim, Eşribe 73-75, Ebû Dâvud, Eşribe, 5).

Uyuşturucu maddelerden esrar çok eski dönemlerden beri dünyanın birçok bölgesinde özellikle de uzak doğuda bilinmekle birlikte İslâm'ın geldiği bölge ve dönemin insanlarınca fazla bilinmediği için Kur'ân'da ve Sünnet'te o dönemin yaygın içkisi olan şarap (hamr) üzerinde durulmuş ve yasak bu örnek üzerinden anlatılmıştır. Esrarın İslâm dünyasına, XII. yüzyıldaki Tatar İstilası sırasında girdiği rivâyet edilir. O dönemden sonra yazılan fıkıh kitaplarında esrarın da insan beden ve ruh sağlığını içki gibi olumsuz şekilde etkilediği, sarhoşluk ve uyuşukluk verdiği ve dinen haram olduğu hükmüne yer verilmeye başlanmış, fetvalar da bu yönde olmuştur.

İslâm'ın emir ve yasaklarındaki genel amaçlar dikkate alındığında İslâm'ın bu konudaki yasağının sadece şaraba veya belirli alkollü içkilere mahsus olmadığı, akli ve ruhi dengeyi bozan, sinir sistemini uyuşturup beyin işlevlerini etkileyen, kişinin irade ve düşünme gücünü tamamen veya kısmen yok eden her türlü keyif verici uyuşturucunun da aynı yasak kapsamına girdiği görülür. Hatta bugün modern tıp, psikoloji ve toplum bilimleri, esrar, afyon, eroin, kokain gibi uyuşturucu maddelerin insan sağlığı ve toplum düzeni için içkiden de zararlı ve tehlikeli olduğunda birleşmektedir. Uyuşturucu maddeler kişileri giderek dış dünyadan koparıp kendine bağımlı yapmakta, her türlü kötülük ve suçu işlemeye hazırlamakta ve âdetâ insanı kendi öz kimliği olan insanlığından soyutlamaktadır. Bu kötü alışkanlık toplumda birçok sapıklık ve hastalığın yayılmasının da temel etkenini oluşturmaktadır. Gelişmiş batı ülkelerinde sarhoşluk ve içki kısmen hoşgörülürken uyuşturucuya karşı yasal ve bilimsel planda büyük bir mücadele verilmesi bu yüzdendir. Bu ülkelerde bu konudaki çabaların sonuçsuz kalması ise, kişileri bu kötü alışkanlıktan alıkoyacak iç dinamiklerin bulunmayışı, dinî ve ahlakî bağların çözülmüş, bencil ve çıkarcı bir yaşam tarzının egemen olmasıdır. İslâm içki ve uyuşturucu kullanımını sert cezaî müeyyidelerle önlemek yerine, fertlerin kendilerine, topluma ve Yaratanına karşı sorumluluk ve saygı duymasını sağlayacak bir inanç ve ahlak bilincine sahip olmasına öncelik vermiş ve bu oldukça etkili bir metod olmuştur. Müslüman toplumlarda içkinin ve özellikle uyuşturucu madde kullanımının

batı toplumlarına göre oldukça düşük olmasının temelinde İslâm'ın bu olumlu yaklaşımı yatmaktadır.

¥ Menderes Gürkan

Uzzâ (bk. PUT)

Ü

ÜÇ AYLAR

"Üç Aylar" denilince ülkemizde, kamerî aylardan olan recep, şaban ve Ramazan ayları kasdedilir. Bu aylara diğerlerine göre daha çok kutsiyet verilir ve pek çok müslüman tarafından bu aylarda daha çok oruç tutulur. Hatta bir kısım müslümanlarca da recep ve şaban ayları "keffâret" ya da "sevabiye" olarak bütünüyle oruçlu geçirilir ve buna Ramazan da eklenince peşpeşe tam üç ay oruç tutulmuş olur ki, buna "Üç ayları tutmak" tabir edilir.

Bu aylardan ramazanın kutsi değeri Kur'ân ve Sünnet'ten açıkça anlaşılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm bu ayı övmüş (el-Bakara 2/185); onda bulunan ve bin aydan hayırlı olan "Kadir Gecesi" için özel bir sûre indirilmiştir. Hadis-i şeriflerde "Ramazan orucunu sadece Allah için tutanın geçmiş günahları bağışlanır" (Nesâî, Sıyâm, 39; et-Tirmizî, Savm, 1), "Özürsüz olarak tutulmayan bir günlük Ramazan orucunun kaçırılan sevabı, bütün zamanı oruçlu geçirmekle dahi telafi edilemez" (et-Tirmizî, Savm, 27) buyurulmuştur. Bütün insanlığı hidayete erdirmek üzere gelen Kur'ân'ın onda inmesi ve ramazanın Kur'ân ayı olarak bilinmesi, onun değeri için başka sözler söylemeye gerek bırakmaz. Diğerlerine gelince:

Kur'ân-ı Kerîm'de "Şüphesiz ayların sayısı Allah katında, Allah'ın kitabında gökleri ve yeri yarattığı günden beri onikidir. Bunlardan dördü haram aylardır (et-Tevbe 9/36) buyurulmuş ve hadislerle de bu dört haram ayın üçünün peşpeşe gelen, zilkade, zilhicce ve muharrem, birinin de Cumada (cemaziyelahir) ile şaban arasındaki recep ayı olduğu açıklanmıştır (Buhârî, Meğazi, 77; Müslim, Kasame, 29). "Haram aylar" (el-eşhuru'l-haram) tabirindeki "haram" kelimesi saygı ve ta'zıme layık olma anlamını ifade etmektedir ki, bu dört aya hürmeten özellikle savaş ve vuruşmaktan kaçınılması öteden beri bilinen dini bir hüküm olup Hz. İbrahim zamanından beri Araplar bu kurala riâyet edegelmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de "Haram ayda savaşmak büyük günahtır" (el-Bakara 2/217) buyurularak bu yasaklık hükmü vurgulanmıştır (ayrıca bk. HARAM AYLAR). Bu özelliğine binaen recep ayında nafile oruç tutma ve başkaca nafile ibadetlerde bulunmanın faziletli olduğuna hükmedilmiştir. Fakat Hz. Peygamber'in bu ayı tamamıyla oruçlu geçirdiği bilinmemektedir. Yine, bazı kitaplarda ve halk arasında çok yaygın hale gelmiş bulunan ve recep ayının faziletinden sözeden, ya da bu aydaki amellere özel değer atfeden birçok hadisin mevzu (uydurma) olduğu tesbit edilmiş, büyük bir kısmı da hadis bilginlerince "zayıf" olarak nitelendirilmiştir.

Şaban ayı kameri ayların sekizincisi olup, Rasûlullah'ın Ramazan dışında en çok bu ayda oruç tuttuğu bilinmektedir. Hz. Pey-

gamber'in şaban ve Ramazan dışında peşpeşe iki ay oruç tutmadığını (et-Tirmizî, Savm, 37), şaban ve Ramazan dışında hiçbir ayın tamamını oruçlu geçirmediğini (Ebû Dâvud, Savm, 11) bildiren hadisler bulunmakla beraber, Tirmizî, bu rivâyetlerin çokluk ifade etmeye yönelik olduğunu belirtir. Yine Buhârî ve Müslim'deki bir hadisten Rasûlullah'ın Ramazan dışında hiçbir ayın tamamını oruçlu geçirmediği anlaşılmaktadır (bk. İbnu'l-Esir, Cami'ul-usul, VI, 316). Fakat bu konudaki hadisler onun Ramazan dışında en çok şaban ayında oruç tuttuğunu ve bu ayın çoğunu oruçlu geçirdiğini ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in şaban ayı hakkında şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir. "O receple Ramazan arasında insanların gafil oldukları (değerini bilemedikleri) bir aydır. Onda ameller Allah'a yükseltilir. Onun için ben de amelimin oruçlu olduğum halde Allah'a sunulmasını seviyorum ve onda oruç tutuyorum" (Nesaî, Savm). Hz. Peygamber'in şaban ayında oruç tutmasının sebepleri açıklanırken, eşlerinin önceki ramazandan kalan oruç borçlarını bu ayda kaza ettikleri ve onun da kendilerine refakat edip onlara kolaylık ve yakınlık göstermesi de zikredilir (Hz. Ayşe'nin konuya ilişkin ifadesi için (bk. Buhârî, Savm, 40; Müslim, Sıyam, 26; et-Tirmizî, Savm, 66). Tabii ki eşlerinin kazaya kalan oruçlarını onun oruçlu olmayı tercih ettiği şaban ayında tutmayı adet haline getirmiş olmaları da mümkündür. Özet olarak, yurdumuzda "üç aylar" diye bilinen recep, şaban ve Ramazan aylarında Rasûlullah'ın ardarda oruç tuttuğu hiç vaki olmamıştır. Bunlardan Ramazan ayının her bakımdan üstün olduğu açıktır. Recep ayı faziletini "haram ay" olmasından almaktadır. Şaban ayında Rasûlullah'ın çokça oruç tuttuğu bilinmektedir. Fakat –yukarıda şaban ayındaki amellerle ilgili olarak nakledilen hadis dışında– iki aya üstünlük verilmemiştir. Sahih hadis kitaplarında recep'ten sadece Rasûlullah'ın o ayda umre yapıp yapmadığı münasebetiyle sözedilir. Şaban ayı daha çok anılırsa da, bunlar Ramazan ayını tesbit ve Hz. Peygamber'in şaban ayında tuttuğu oruçlarla ilgilidir. Buna göre, üç ayları peşpeşe oruçlu geçirmek sünnete uygun bir davranış değildir. Recep ve şaban aylarında ardarda oruç tutan kişinin, oruç tutmanın farz olduğu Ramazan ayına şevkle girmesi zorlaşır. Bu yüzden şaban'ın onbeşinden sonra orucun azaltılması veya terkedilmesi tavsiye edilmiştir. Hatta Şâfiî mezhebine göre şabanın ikinci yarısında –kişinin mutad olarak tuttuğu nafile oruçların bu zaman dilimine tesadüf etmesi durumu müstesna– nafile oruç tutmak haram sayılmıştır.

¥ Faruk Beşer

Üfürükçülük (bk. NAZAR, HURAFE, TEDAVİ, FAL)

ÜLFET

İki veya daha çok kimse arasında akrabalık veya dostluk bağları sayesinde kurulup güçlenen uzlaşma ve kaynaşma anlamına gelen ahlâk terimi.

"Ülfet" sözlükte, birine ısınma, bağlanma, sevme anlamlarına gelen bir kelime olup, İslâm ahlâkında büyük önem verilen ahlâkî erdemlerdendir. Özellikle cahiliye kabileciliği ve asabiyet duygusunun tahribatıyle büyük bir parçalanma ve düşmanlık döneminden sonra İslâm toplumu için ülfet ve kardeşlik düzeni özel bir önem

kazanmış; bu yüzden âyet ve hadislerde gerek ülfet ve bundan türetilmiş kelimelerle, gerekse dostluk ve kardeşlik anlamını ifade eden uhuvvet, meveddet, velî, halîl gibi daha başka kavramlarla müslümanlar arasında kopmaz bağlar ve yakınlaşmalar kurulması amaçlanmıştır. Özellikle hicretten sonra Hz. Peygamber'in Mekke'den göç etmiş olan her bir muhacir ile Medine'li bir müslümanı kardeş ilan etmesi, hatta geçici bir süre için de olsa bunlar arasında mal ortaklığı kurması, ülfetle ilgili İslâmî uygulamaların en somut örneğidir (mesela Buhârî, "Menâkıbü'l-Ensâr", 3, 50; Büyû', 1; Müslim, "Fedâilü's-Sahâbe", 203; Nesâî, "Nikâh", 84; Müsned, I, 190).

İslâm ahlâkı kaynaklarında ülfet güzel ahlâkın, bunun zıddı olan ayrılık (teferruk) ve zıtlaşma (tedâbür) ise kötü ahlâkın sonucu sayılmış; güzel ahlâk değerli olduğu için onun semeresi olan ülfet de değerli görülmüştür. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber üstün ahlâk dolayısıyla övülmüş (el-Kalem 68/4); ayrıca pek ok hadiste ahlâk güzelliğinin önemi vurgulanmıştır (bk. Wensinck, Mu'cem, " hlk" md.). Aynı şekilde ülfetin önemi ve değeri de âyet ve hadislerde ortaya konmuştur. İlgili âyetlerin birinde Hz. Peygamber'e hitaben "Yer yüzündeki her şeyi verseydin yine de onların gönüllerini birleştiremezdin; fakat Allah onların aralarını bulup kaynaştırdı" (el-Enfâl 8/63) buyurularak ülfetin ilahî bir lütuf sayılması gereken büyük bir nimet olduğu açıklanmıştır. Hz. Peygamber de konuyla ilgili hadislerinden birinde "Mümin ülfet eden (başkalarıyla kaynaşıp dostluk kuran) ve kendisiyle ülfet edilen kişidir; ülfet etmeyen ve kendisiyle ülfet kurulamayan kişide hayır yoktur." (Müsned, II, 400; V, 235) buyurmuşlar; başka bir hadisinde de "Allah'ım, gönüllerimizi kaynaştır." şeklinde dua etmişlerdir (Ebû Dâvud, Salât, 178).

İslâm ahlâkçıları ülfet ve dostluğun gerekliliğini ilke olarak benimsemekle birlikte bunun bazı şartlara bağlı olduğunu, ancak bu şartları taşıyan kimselerle ülfet ve dostluk kurulmasının uygun olacağını belirtmişler; ayrıca birbiriyle ülfet kurup dast olanların karşılıklı olarak bazı haklara riâyet etmek zorunda oladuklarını ifade ederek bu hakları ayrıntılarıyla incelemişlerdir. Meselâ Gazzâlî, İhyâu ulûmi'd-dîn isimli eserinde "çeşitli zümrelerden insanlarla ülfet, kardeşlik, dostluk ve muaşeret kurmanın âdâbı" başlığıyla bu konuya geniş bir bölüm ayırmıştır (bk., II, 157-221).

Ülfet konusunu büyük bir dirayetle ve geniş olarak inceleyen İmâm Mâverdî, insanlar arasında yakınlaşma ve kaynaşmayı soyutlayan erdemleri "Ülfetin sebepleri" başlığı altında şu şekilde sıralamıştır;

a) Din: Din bağı, yardımlaşma, dayanışma ve zıtlıkların önlenmesini sağlar. Mâverdî buna örnek olarak İslâmiyet'in, daha önce birbirine düşman olan Evs ve Hazrec kabileleri arasında gerçekleştirdiği dostluk ve kardeşliği gösterir.

b) Nesep: Akrabalıktan gelen yakınlık duygusu tarafları ülfet ve dayanışmaya götürür; ayrılık ve çatışmayı önler.

c) Hısımlık: İnsanlar arasında yeni ilişkiler kurar. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu hususa işaret edilmiştir (bk. er-Rûm 30/21).

d) Sevgiye dayalı kardeşlik ve dostluk: Bu, ülfet mertebelerinin en üstünüdür. Nitekim Rasûlullah da ilk müslümanlar arasındaki ülfeti, onları kardeş yaparak sağlamıştır. Yalnız, sağlıklı bir ülfet kurula-

bilmesi için karakter uyuşması, din birliği, güzel ahlâk ve dostluk isteği gibi bazı şartların bulunması gerekir.

e) İyilik (birr): İnsanların karşılıklı olarak birbirine iyilik etmeleri, aralarında gönül bağlarının kurulup güçlenmesine, sevginin artmasına ve sonuçta ülfetin gerçekleşmesine yol açar. Nitekim iyilik etmenin bu etkisine Kur’ân’da işaret edilmiştir (el-Mâide 5/2). Mâverdî’nin Edebü’d-dünyâ ve’d-dîn isimli eserinde bu konuya ayırdığı bölüm, İslâm’da sosyal ahlâkın önemi üzerine mükemmel bir incelemedir (bk. s. 148-186).

¥ Mustafa Çağrıcı

Ültimatom (bk. BERÂ’E)

ÜLÜ’L-AZM

Sözlükte, azim, sabır, sebat, kararlılık sahibi anlamına gelen bu tamlama, aldıkları ağır görev ve yüklendikleri sorumluluk karşısında herhangi bir yılgınlık göstermeden, dini insanlara tebliğ eden, zorluklara göğüs germede azim ve sebat gösteren peygamberler hakkında kullanılan bir deyimdir. Bazı bilginlere göre bütün peygamberler azim ve sebat sahibidir. Bilginlerin çoğunluğuna göre ise Ahzâb 33/7 ve Şûrâ 42/13 âyetlerinde adları geçen Hz. Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed (a.s.) ülü’l-azm peygamberlerdir. Bu deyim “O halde peygamberlerden azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret” (el-Ahkâf 46/35) meâlindeki âyette geçmektedir. Peygamberler arasında herhangi bir ayırım yapılmaz. Onların bir kısmını kabul edip bir kısmını kabul etmemek küfürdür (bk. el-Bakara 2/136). Bütün peygamberler, peygamberlikte eşittirler. Ancak aralarında derece farklılığı vardır. “İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık” (bk. el-Bakara 2/253) anlamındaki âyet bunu göstermektedir. Ülü’l-azm sayılan peygamberler diğer peygamberlerden derece itibariyle daha üstündürler. Kur’ân-ı Kerîm’de, onların hayat hikayeleri, tebligâtı, maruz kaldıkları sıkıntılar ve görevi yerine getirmede gösterdikleri kararlılık daha çok anlatılmıştır.

¥ Mehmet Bulut

ÜLÜ’L-EMR

“Ülü’l-emr” yetki sahibi kişiler demektir. Nisa sûresinin 59. âyetinde: “Allah’a itaat ediniz, Peygamber’e ve sizden olan ülü’l-emr’e itaat ediniz” buyurulmaktadır. Âyetle anılan “ülü’l-emr” ile kimlerin kasdedildiği konusunda değişik görüşler vardır. Bu görüşleri, alimler ve yöneticiler ya da bu görüşlerden sadece birisi şeklinde özetlemek mümkündür. En büyük ülü’l-emr devlet başkanıdır. Onun dışında herkes yetkili olduğu sahada birer ülü’l-emr sayılır. Ülü’l-emr’in dinin kesin hükümlerine aykırı olmayan emirlerine itaat etmek vâcibtir. Fakat şer’i hükümlere açıkça aykırı olan ve dinen isyan sayılan hususlarda ülü’l-emr’e itaat edilmez. Çünkü bir hadis-i şerifte: “Allah’a isyan edene itaat edilmez” buyurulmaktadır (İbn Mâce, Cihad, 40). Bir diğer hadis-i şerifte de: “Ülü’l-emr masiyet yani dinen isyan sayılan bir emir verirse o emir ne dinlenir ne de o kişiye boyun eğilir” buyurulmuştur (Buhârî, Ahkam, 4).

¥ Abdülaziz Bayındır

ÜMMEHÂTÜ’L-MÜ’MİNİN

Hz. Muhammed (s.a.), Mekke döneminde tek kadınla evlilik hayatı yaşamış olmasına karşın, Medine döneminde dinî, ictimaî, iktisadî ve ahlâkî sebeplerden dolayı birden fazla kadınla evlenmiştir. İşte “müminlerin anneleri” anlamına gelen “Ümmehâtü’l-mü’minin” tabiri, Rasûlullah’ın kendileriyle evlenmiş olduğu hanımları ifade etmektedir ve bizzat Kur’ân-ı Kerîm onları böyle nitelendirmiştir (el-Ahzâb 33/6). Yine Kur’ân, bu hanımlara tanıdığı saygın mevkiyi müminlere onlarla evlenme yasağı koyarak pekiştirmiştir (el-Ahzâb 33/53). Şu var ki, peygamberin zevcelerinin mü’minlerin anneleri olarak kabul edilmeleri, hürmet ve ihtiram bakımındandır. Bu sebeple nikahları haram, tazimleri ise farzdır. Bunun dışındaki konularda ise müminlere diğer kadınlar gibidirler. Bunun içindir ki Hz. Ayşe’den “Biz, kadınların anaları değiliz” şeklinde bir haber gelmiştir.

Yine, Kur’ân-ı Kerîm’de Rasûlullah’ın hanımlarına doğrudan hitap edilerek onlara bulundukları konum hatırlatılmıştır. Bu konudaki âyet-i kerîmeler mealen şöyledir: “Ey Peygamber hanımları! Sizden kim açık bir hayasızlık yaparsa, onun azabı iki katına çıkarılır. Bu, Allah’a göre kolaydır. Sizden kim Allah’a ve Rasûlüne itaat eder ve iyi amel işlerse ona mükâfatını iki kat veririz. Ve ona (cennette) çok değerli rızık hazırlamışızdır. Ey Peygamber hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer Allah’tan korkuyorsanız (yabancı erkeklere karşı) çekici bir eda ile konuşmayın; sonra kalbinde hastalık bulunan kimse ümide kapılır. (Konuştuğunuzda) iyi söz söyleyin. Vaktinizi evlerinizde geçirin, eski cahiliye adetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin, Allah’a ve Rasûlüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah’ın murad ettiği şey sizden günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmaktır. Evlerinizde okunan Allah’ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın. Şüphesiz, Allah herşeyin iç halini bilendir ve herşeyden haberdardır” (el-Ahzâb 33/30-34). Âyet-i kerîmeler bir taraftan Rasûlullah’ın hanımlarının şahsında tüm mümin hanımlara hitap etmekle birlikte, diğer taraftan da onların özel bir görev üstlenmiş olduklarını vurgulamaktadır. Gerçekten bu saygıdeğer hanımlar, bütün insanlığa ve özellikle kadınlığa ışık tutma gibi şerefli bir görev ifa etmişlerdir. Nitekim kadınları ilgilendiren birçok hükmün tebliği, eğitim ve öğretim yoluyla geniş kitlelere intikali onların aracılığıyla mümkün olmuş, yine müminler Rasûl-i Ekrem’in örnek ahlâkına ait bir çok önemli kesitten onlar vasıtasıyla haberdar olabilmişlerdir.

Hem peygamber, hem de devlet reisi olma gibi ağır bir sorumluluğu bulunmasına rağmen ailesini ihmal etmeyen Rasûlullah, bu haliyle ümmetine de örnek oluyordu. O, bazan tek tek bazan da bütün aile fertlerini bir araya toplayarak sohbet ederdi. Keza o, nöbetleşe olarak her gününü bir hanımına tahsis etmişti (Buhârî, Hibe, 15; Müslim, Rada’, 13). Sefere çıkacağı zamanlarda da hanımlarından bir veya ikisini yanına alırdı. Bu seçim, kur’a çekmek suretiyle olurdu (Buhârî, Hibe, 15; Şehâdât, 15). Aile fertlerinin bir araya gelmesini sağlamak maksadıyla her akşam, bütün hanımlar, Rasûlullah o gece kimin yanında kalacaksa topluca oraya gelip sohbet ederlerdi. Bu toplantılarda Hz. Peygamberin eşlerine birtakım kıssalardan bahsettiği, onlara çeşitli bilgiler verdiği ve hatta şakalar yapa-

rak onları güldürdüğü anlatılır. Ayrıca, bu sohbetlerde hanımlarının problemleri ile ilgilendiği ve hanımları arasında kıskançlıktan kaynaklanan anlaşmazlıkları çözdüğü anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamberle evlenmek suretiyle "ümmehâtü'l-mü'minin" veya başka bir ifade ile "ezvâc-ı tâhirât" arasına girme şerefine erişen bu hanımların biyografileri kısaca şöyledir:

Hz. HATİCE

Hemşehrileri tarafından "Tâcire" (ticaret yapan kadın) ve "Tâhire" (temiz kadın) lakaplarıyla anılan Hz. Hatice, Mekke'li olup, Hüveylid b. Esed b. Abduluzza b. Kusay b. Kilâb b. Mürre b. Ka'b b. Lüey'in kızıdır. Annesi ise Fatma binti Zaide b. Esam'dı. Kureyş'in, Beni Esed kolundandır.

Tarihçilerin büyük bir çoğunluğuna göre o, henüz yirmi beş yaşlarında bulunan Hz. Muhammed ile evlendiği zaman kırk yaşlarında dul ve iki çocuk annesi idi. Rasûlullah, onun vefatına kadar ve yirmi beş yıl müddetle tek evli olarak kaldı. Mutlu bir aile hayatları vardı. Hz. Peygamber'in ondan iki oğlu ve dört kızı dünyaya geldi. Büyük oğluna Kasım ismi verildiğinden Hz. Peygamber "Ebu'l-Kasım" künyesi ile anılırdı.

Peygamberimizin çok sevdiği, cennet ehlinden olan, Allah tarafından cennette bir köşkle müjdelenen, zeki, güzel, zengin ve dindar olan Hz. Hatice'nin, Rasûlullah ile evlenmeden önce başından iki evlilik geçmişti. İbn Sa'd'ın, Nefise (veya Nüfeyse) binti Münye'den naklettiği bir rivâyete göre Hz. Peygamber 25 yaşına geldiği zaman amcası ve hâmîsi olan Ebû Talib'in, Şam'a gitmek üzere olan kervan için Hatice'nin adam aradığını ve gidip ondan iş istemesini teklif ettiğini bildirir. Genç fakat güvenilir Muhammed'in iş isteği Hatice'ye bildirilince o, güvenilir bir kimse olarak şöhret yapan bu genci kervanın başına geçirir. Bundan sonra evlilik gerçekleşir. Böylece, Ebû Talib'in evinden ayrılıp, eşinin evine yerleşen Abdullah oğlu Muhammed, Hatice ile mutlu bir aile hayatı sürer. Birbirlerine karşı saygı, sevgi ve bağlılık üzerine kurulan bu evlilik, kısa zamanda meyvelerini de vermeye başlar. Rasûlullah'ın bu evliliten dünyaya gelen çocuklarının isimleri şunlardır: Kasım, Zeynep, Rukıyye, Ümmü Gülsüm, Fatma ve Abdullah. Peygamberlikten sonra dünyaya geldiği için Abdullah'a "et-Tayyib" ve "et-Tâhir" lakapları verilmişti ki bazıları bunları farklı isim zannederek Hz. Peygamber'in Hz. Hatice'den bu isimle oğullarının olduğunu düşünmüşlerdir.

Kocasını çok iyi tanıyan Hz. Hatice, ilk vahiy esnasında kocasının endişelenmemesi gerektiğini, zira kendisinin akrabayı gözettiğini, fakire yardım ettiğini, aciz olanların ağırlıklarını kaldırdığını söyleyerek Allah'ın kendisini utandırmayacağını söylemişti. Rasûlullah'a ilk iman eden, onu malı ile destekleyen ve her bakımdan yardımcı olan bu saygıdeğer hanım, İslâm tarihinde "Hüzün yılı" diye bilinen senede Ebû Talib'ten üç gün sonra 65 yaşında iken vefat etti. Hz. Peygamber onu Mekke'nin Hacun adındaki mezarlığına götürüp kendi eliyle defnetti. O günlerde henüz cenaze namazı farz olmamıştı (İbn Abdi'l-Berr, el-İstiab, IV, 281). Hz. Peygamber'in, Hatice validemizin faziletlerine dair bir çok hadisi bulunmaktadır.

Hz. SEVDE

Sevde binti Zem'a b. Kays b. Abdi'ş-Şems, Hz. Hatice'nin ölümünden sonra Rasûlullah'ın Mekke'de evlendiği ikinci hanımıdır. Hz. Hatice'nin vefatından sonra Hz. Peygamberin, evini idare edecek, küçük yaştaki çocuklarına bakacak ve kendisini yanlızlıktan kurtaracak bir eşe ihtiyacı vardı. Sevde uygun bir aday olarak gösterildi ve onunla evlendi. İslâm için büyük fedakârlıklarda bulunmuş olan ve bu uğurda Habeşistan'a hicret eden, yaşlı ve dul bir kadın olan Sevde'ye Hz. Peygamber, bir vesileyle boşanma teklifinde bulununca bu fedâkar kadın "Ey Allah'ın elçisi, benden, başka hanımlarında olan yakınlık hevesi geçmiştir. Maksadım kıyamet günü senin zevcelerin arasında yer almaktır" diyerek kendisinin sadece onun eşleri arasında bulunma şerefi ile yetinmek istediğini belirtmiştir. O, bununla da kalmayarak kendi gününü Hz. Ayşe'ye vermiştir. Hz. Peygamberin, Hz. Sevde'den çocukları olmadı. Fakat o, Hz. Peygamberin çocuklarına öz anneleri gibi muamele ediyordu. Peygamberimizle evlendiği zaman 50 yaşlarında idi. Hz. Peygamberin, hicretten üç yıl önce kendisi ile evlendiği ve Hz. Ayşe ile evleninceye kadar kendisi ile yalnız yaşadığı Hz. Sevde, Rasûlullah'tan sonra Medine'ye hicret etmiştir. Hz. Peygamberle 13 yıl yaşayan Hz. Sevde Hz. Ömer'in hilafetinin sonlarında vefat etmiştir. Bazı kaynaklara göre vefatı hicretin 54. senesindedir. Hz. Sevde, Allah elçisinden beş hadis nakletmiştir. Bunlardan biri, Buhârî'nin Sahi-hi'nde bulunmaktadır. Kendisinden de Abdullah b. Abbas ve Yahya b. Abdullah b. Abdurrahman hadis rivâyet etmişlerdir.

Hz. AYŞE

Rasûlullah'ın hanımı ve Hz. Ebubekir'in kızı. Hadis ve İslâm Hukuku (Fıkıh) âlimi. Babası, Kureyş'in Teymî koluna, anneside Kinâne kabilesine mensuptu.

Hz. Ayşe ile Hz. Peygamber arasındaki nikah Mekke döneminde kıyılmıştır. Bu sırada Hz. Ayşe'nin yaşı küçük idi. Fiili evlilik hayatı ise Medine'ye hicretten sonra başlamıştır. Bu esnada Hz. Ayşe'nin dokuz yaşında olduğu kaydedilir (Buhârî, Nikah, 40). Hz. Ayşe'nin evlendiğinde yaşının daha fazla olduğuna dair de rivâyetler vardır. Herhalukârda tüm siyer yazarlarınca, Hz. Ayşe'nin evlilik hayatına başladığında bedenî ve ruhî gelişmişliği itibariyle evlilik sorumluluğunu taşıyabilecek durumda olduğu kabul edilmektedir. Hz. Peygamber'in evlendiği hanımlar içinde sadece Hz. Ayşe bakire idi. Bu evlilik, iki dost arasında akrabalık bağlarının kurulduğunu gösteriyordu. Hz. Peygamber'in en çok sevdiği hanımı olan Hz. Ayşe, onun tarafından "Ayşe", "Üveys" ve "Aiş" gibi isimlerle çağrılılırdı. Beyaz tenli olmasından dolayı Hümeyra dediği de oluyordu.

Hz. Ayşe, İslâmî ilimler sahasında temayüz etmiş bir kadın sahabi idi. Onun, Rasûlullah'ın hanımı ve Ebubekir'in kızı olması, başkalarının muttali olamayacağı birçok şeyi öğrenmesine imkân sağlamıştı. Yaşının küçük olması, kuvvetli bir hafızaya sahip bulunması ve İslâm'ın başlangıcından beri müslüman bir çevrede büyümüş olmasının bunda büyük bir rolü vardır. O, en çok hadis rivâyet edenlerden biri idi. Bu bakımdan o, "Müksirûn" denilen zümre içinde zikredilir. Onun rivâyet ettiği hadislerin sayısı 2210 kadardır. Bunlardan 194'ü hem Buhârî hem de Müslim'de müşterek olarak

bulunan "muttafakun aleyh" hadislerdir. Ayrıca 54 hadis sadece Buhârî, 68 hadis de sadece Müslim'in Sahihlerinde bulunmaktadır.

Rasulûllah Hz. Ayşe'nin odasında vefat etti. Bazı siyasi olaylara da karışan Hz. Ayşe, hayatının sonlarına doğru hastalandı. Hastalıktan bir hayli şikayetçi idi. Vefat ettiği zaman altmış altı yaşında idi. Ramazan ayının on yedi veya on dokuzuncu gününün gecesinde vefat eden bu mü'minlerin annesinin vefat yılı hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Bazılarına göre vefatı hicretin elli yedinci senesi, bazılarına göre de elli sekizinci senesidir. Gece Baki' mezarlığına defnedilen Hz. Ayşe'nin cenaze namazını vasiyetine uyularak Ebû Hureyre kıldırmıştı.

Hz. HAFSA

Hicretin üçüncü senesinde Hz. Peygamberle evlenen Hafsa, Rasûlullah'ın sadık dostu ve ikinci halife Hz. Ömer'in kızıdır. Hz. Peygamberin Hafsa ile evlenmesi bütün kaynakların ifadesiyle şöyle olmuştur: Hz. Ömer, Hafsa'nın kocası olan damadının ölmesi üzerine kızını Hz. Osman'la evlendirmek ister. Zira tam bu esnada Hz. Osman'ın hanımı ve Rasûlullah'ın kızı Rukıyye vefat etmiştir. Bu sebepten üzgün olan Osman'a kızını teklif eder. Fakat Osman, şimdilik evlenmeyi düşünmediğini söyler. Bunun üzerine Ebubekir'e teklifte bulunur. Bu teklif karşısında sessiz kalmayı tercih eden Hz. Ebubekir'e canı sıkılan Hz. Ömer, bir manada şikayet için Hz. Peygamber'e gidip durumu anlatır. Bunun üzerine Hz. Peygamber:

"Cenab-ı Allah, senin kızına Osman'dan daha hayırlı bir koca, ona da senin kızından daha şerefli bir hanım takdir buyurmuştur." diyerek kendisinin Hafsa'ya talip olduğunu söyler. Hz. Ömer bundan çok memnun olur ve hemen kızını Hz. Peygamber'e nikahlar. Daha sonra Hz. Ebubekir ile karşılaşınca Ebubekir ona: "Bana Hafsa'yı teklif edince ben ses çıkarmamıştım ve zannedersem o zaman bana kızmıştın" deyince Hz. Ömer:

"-Evet doğrusu sana kırılmıştım" der. Bunun üzerine Ebubekir:

"-Ben, Peygamber'in Hafsa'yı istediğini biliyordum. Onun sırrını açıklamak istemedim. Eğer o almazsa ben alırdım" dedi. Böylece Hz. Peygamber Hafsa, Hz. Osman da Rasûlullah'ın kızı Ümmü Gülsüm ile evlendi (Buhârî Megazi, 12; Nikah, 3). Okuma yazma bilen nadir kadınlardan biri olan Hz. Hafsa, Peygamberimizle evlendiğinde 22 yaşlarında idi. Onun, Allah elçisinin yanında önemli bir yeri vardı. Hz. Hafsa, hicretin 41. yılında vefat etmişti. Öldüğü zaman 60 yaşlarında idi. Cenaze namazını o dönemin Medine valisi Mervan b. Hakem kıldırmıştı. Baki mezarlığına defnedildi.

Hz. ZEYNEB BİNTİ HÜZEYME

Hz. Hafsa'nın Rasûlullah ile evlenmesinden kısa bir müddet sonra, kocası Uhud muharebesinde şehid olan "Ümmü'l-Mesâkin" (fakirler anası) diye şöhret bulan Zeyneb binti Hüzeyme ile evlendi.

Zeyneb binti Hüzeyme, Hz. Peygamberin evinde çok az bir süre kaldı. Evliliklerinin üzerinden iki veya üç ay geçmemişti ki Zeynep vefat etti. Cenaze namazı, bizzat Allah elçisi tarafından kılınan ve Baki mezarlığına defnedilen bu müminlerin annesinin, İslâm'ın, belki de hicretin üçüncü yılından itibaren yayılmasında oynadığı küçümsenmeyecek bir rolü bulunmaktadır.

Zeyneb'in kabilesi Amir b. Sa'saah, o dönem Arabistan'ın en kuvvetli kabilelerinden biri idi. Bu kabilenin İslâm'la olan münasebeti, hicretin üçüncü senesinde müslüman tebliğcilerin şehid edilmesi sebebiyle ve bilahere bu kabileden iki müslümanın kurtulan bir müslüman tebliğci tarafından (bu ikisinin İslâm'ı kabul ettiklerini bilmeden) öldürülmesi üzerine acıklı bir şekilde bozulmuştu. Bu büyük kabilenin, İslâm'a karşı taşıdığı düşmanlığın devam etmemesi için bir şeyler yapmak gerekiyordu. Bu sebeple daha önce evlenip dul kalmış olan ve manevi tesiri herkes tarafından kabul edilen Zeyneb'le evlenen Hz. Peygamber, meydana gelen düşmanlığın ortadan kaldırılmasını hedefliyordu. Fakat ne yazık ki bu muhterem kadın, Hz. Peygamber'le evlendikten iki veya üç ay sonra 30 yaşlarında iken vefat etmişti.

Hz. ÜMMÜ SELEME

Ümmü Seleme, Ebû Ümeyye b. Muğire b. Abdullah b. Ömer b. Mahzum el-Kureşi'nin kızıdır. Annesi ise Atike binti Amir'dir. O, Hz. Peygamber'le evlenmeden önce Ebû Seleme Abdullah b. Abdi'l-Esed ile evliydi. Kocası ile birlikte ilk Habeşistan hicretine katılmıştı. Daha sonra da Medine'ye hicret etti. Böylece iki hicret sahibi oldu.

Medine'de kocası ile birlikte mutlu bir hayat yaşıyordu. Çocuklarının terbiyesi ile meşgul olan Ümmü Seleme, şairlik yönü de bulunan zeki, dirayetli ve kültürlü bir kadındı.

Ümmü Seleme'nin kocası Uhud savaşında kolundan yaralanmıştı. Bir ay tedavi gördükten sonra üstü kapanan yaranın iyileştiği zannedilmişti. Hz. Peygamber, ensar ve muhacirlerden meydana gelen 150 kişilik bir birliğin başında komutan olarak Ebû Seleme'yi göndermişti. Büyük bir mücadele olmamakla birlikte seriye büyük ganimetlerle dönmüştü. Bu seriyede Ebû Seleme'nin iyileşmiş gibi görünen yarası tekrar açılmaya başladı. Bu da büyük bir kan kaybına sebep oldu. Rasûlullah, onu ziyaret etmekte iken vefat etti.

Kocasının vefatından sonra birçok sahabi, bu kadınla evlenmek istiyordu. Fakat o her seferinde gelen teklifleri nazik ve kibar bir şekilde geri çeviriyordu. Kocası için çok üzülen ve çocuklarının nafakasını temin için didinen bu mübarek sahabiye kadının haline acıyan Hz. Peygamber, kendisine evlenme teklifinde bulundu. Başlangıçta bu teklifi kabul etmek istemeyen Ümmü Seleme, sonradan razı olacak ve Ümmehâtü'l-mü'minin sınıfına dahil olacaktı. Hz. Ümmü Seleme, otoriter, sözü dinlenen ve kendi değerini iyi ölçebilen bir kadındı. Gerek Hz. Ayşe, gerekse diğerlerine karşı şerefini düşürecek herhangi bir harekete tevessül etmedi.

Ümmü Seleme, Hz. Peygamberin hanımları arasında en son vefat edenidir. Hicretin 61. senesinde öldüğü zaman seksen dört yaşında idi. Medine'de Bakî' mezarlığına defnedildi. Cenaze namazını Ebû Hureyre kıldırmıştı. Hz. Peygamber'den 378 hadis rivâyet etmiştir.

Hz. ZEYNEB BİNTİ CAHŞ

Rasûlullah'ın aynı ismi taşıyan iki hanımından biri olan Zeyneb binti Cahş, anne tarafından Hz. Peygamber'le akraba olur. Annesi, Hz. Peygamber'in halası Ümeyme binti Abdulmuttalib'tir. Baba tarafından olan soyu ise şöyledir: Zeyneb binti Cahş b.

Riâb b. Ya'mur b. Esed b. Hüzeyme'dir. Zeynep 588 yılında Mekkede doğmuş, hicretin beşinci yılında Medine'de Hz. Peygamber'le evlenmiştir. Hicretin 20. yılında 53 yaşında iken vefat etmiştir. Cenaze namazını halife Hz. Ömer kıldırmıştır.

Zeyneb binti Cahş, Hz. Peygamberin hanımları arasında hakkında İslâm düşmanları ve bilhassa hıristiyanlar tarafından en fazla gürültü koparılanıdır. Onun gerek ilk evliliği, gerekse ikinci evliliği farklı çevrelerce değişik şekillerde yorumlanmıştır. Hz. Zeyneb'in, Rasûlullah ile olan evliliğini iyi anlayabilmek için tarihi ve sosyolojik bazı gerçekleri iyi bilmek gerekir.

İslâm'dan önceki cahiliye döneminde yaşayan güçlü örf ve geleneklerden biri de evlatlığın öz evlat gibi muamele görmesiydi. Hatta bu sebeple başlangıçta Zeyd b. Harise'ye, Zeyd b. Muhammed deniyordu. Yani Muhammed'in oğlu Zeyd, bu anlayışa göre hareket edildiği takdirde elbetteki öz evlad ile baba arasındaki hükümler neyi gerektiriyorsa evlatlık ile baba arasındaki hukuk da bunu gerektirecekti. Bu cümleden olarak evlatlığın hanımı, öz oğlunun hanımı gibi kabul ediliyordu. Köklü ve değişmez bir adet haline gelen başka bir anlayışa göre de üst tabakaya mensup asil ve zengin kadınların fakir veya kölelerle evlenmemesiydi.

Bilindiği gibi Rasûlullah'ın önemli tebliğ metodlarından biri de Allah tarafından gelen emir ve yasakları önce kendisinde uygulaması, şayet bunları kendi nefsinde uygulama imkanı yoksa veya böyle bir imkan bulamamışsa o emir ve yasakları en yakın akrabasında uygulamasıydı. Bu sebeple cahiliye dönemi adetlerinden birini kaldırmak istiyordu. Bunun için yakın akrabası olan Zeyneb'i evlatlığı Zeyd ile evlendirmek istedi. Böylece, zengin kadınların fakirlerle evlenmemesi adetine son verecekti. Fakat Zeynep ve ailesi bu evliliğe karşı çıktılar. Bunun üzerine el-Ahzâb sûresinin 36. âyeti nazil oldu. Buna göre Allah ve Rasûlü bir konuda karar verdikleri zaman müminlerin ona itaat etmeleri gerekiyordu. Bunun üzerine Hz. Peygamberin evlatlığı olan Zeyd, Zeyneble evlendi. Fakat bu evlilik, huzurlu bir şekilde devam etmiyordu. Zeyd, birkaç sefer Hz. Peygambere gelerek karısını boşamak istediğini söyler. Fakat Hz. Peygamber her seferinde "karını tut" diyordu. Bununla beraber bu evlilik bir türlü yürümüyordu. Sonunda Zeyd karısını boşadı. Bu boşama üzerine İslâm'ın ikinci bir prensibi gerçekleşecekti.

Boşanmanın üzerinden bir süre geçtikten sonra sıra, cahiliyenin bir adetinin daha kaldırılmasına gelmişti. Bu adet ise evlatlıkların hanımlarının öz evladın hanımı gibi kabul edilip öz gelin muamelesine tabi tutulması idi. Bu sırada İslâmiyet, hukukî bakımdan evlatlık müessesesini temelden değiştirmiş ve bir kişinin sadece öz babasına nisbet edilebileceği ilkesini getirmişti. Zeyd, Hz. Peygamber'in evlatlığı idi. Buna göre onun hanımı olan Zeynep de Rasûlullah'ın öz gelini değildi. Evlatlık müessesesinin Kur'ân emri ile kaldırılmasından sonra eskinin bir kalıntısı olan "evlatlık hanımlarının, evlat edinenler tarafından alınamayacağı" anlayışının da kaldırılması gerekiyordu. Uygulamadaki prensibe göre bu adetin kaldırılmasında en uygun durumda olan ise bu defa bizzat Hz. Peygamber idi. Hz. Peygamber de bunu biliyordu. Bu prensip kesinlikle kendisi üzerinde uygulanacaktı. Bu husus Kur'ân'ın el-

Ahzab sûresinin 37. âyetinde belirtilmektedir. Kur'ân âyeti ile meydana gelen evlilik, cahiliye döneminin kötü bir adetini daha ortadan kaldırmış oldu.

Bir rivâyete göre ilk adının Berre olduğu Zeynep, Hz. Peygamberin diğer hanımlarına karşı övünür ve "Sizi Peygamber'le aileleriniz evlendirdi. Halbuki beni yedi kat göklerin üstünden Yüce Allah evlendirdi" derdi. Ayrıca Hz. Peygamber'e: "Diğer hanımlarının sana karşı nazlanamayacağı üç şeyle nazlanabilirim demiş. Bunlar:

1– Senin dedenle benim dedem aynı kişi (Abdülmuttalib)dir.

2– Beni sana nikahlayan Allah'tır.

3– Aradaki elçi Cebrail'dir. (Buhârî, Tevhid, 21)

Zeyneb binti Cahş'tan 11 hadis rivâyet edilmiştir. Bunların ikisinde Buhârî ve Müslim ittifak etmişlerdir.

Hz. CÜVEYRİYE BİNTİ HARİS

Hicretin beşinci yılında meydana gelen Müreysi' (Beni Müstalik) savaşından sonra Peygamberimizin kendisi ile evlendiği Cüveyriye, Beni Müstalik kabilesi'nin reisi olan Haris'in kızıdır.

"Kavmi için kendisinden daha hayırlı ve bereketli bir kadın bulunmayan" diye tavsif edilen Cüveyriye ile evlenmekle Hz. Peygamber, çok zekice planlanmış diplomatik bir deha örneği vermiştir. O dönemde Araplar arasında akrabalık bağları çok güçlü idi. Bu sebeple Hz. Peygamber 58 yaşlarında bulunmasına rağmen böyle bir evliliği gerçekleştirmek mecburiyetini hissetmişti. Bu evlilikle birçok insan köle olmaktan kurtulduğu gibi, büyük bir kabilenin toptan müslüman olmasına da sebep olmuştu.

Müreysi savaşında kabilenin birçok ferdi ile birlikte esir alınan Cüveyriye'nin, Hz. Peygamberle evlenmesi ile ilgili rivâyetlerde ufak bazı farklılıklar bulunmasına rağmen, sonuç olarak onunla evlenmiş olması Beni Müstalik kabilesinden alınan bütün esirlerin serbest bırakılmasına sebep olmuştu. Çünkü ashab, "Rasûlullah'ın akrabası olan insanları biz nasıl esir olarak bulundurabiliriz" diyerek herkes hissesine düşen esirleri serbest bırakmıştı.

Hz. Cüveyriye, çokça namaz kılan, Allah'ı zikr eden ve oruç tutan bir kimse idi. Bu sebeple bazan Hz. Peygamber, onun tutmuş olduğu nafile oruçlarına müdahele eder ve orucunu bozmasını söylerdi.

Ümmehâtü'l-mü'minin'den olan Cüveyriye'nin vefat tarihi ile ilgili farklı iki rivâyet bulunmaktadır. Bunlardan birine göre hicretin 56. senesi, diğerine göre hicretin 50. yılında Medine'de vefat etmiştir.

Hz. SAFİYYE BİNTİ HÜYEY

Hz. Peygamber'in, hicretin yedinci senesinde meydana gelen Hayber seferinden sonra kendisi ile evlendiği Safiyye, Beni İsrail'den, peygamber olarak gönderilen Hz. Harun'un soyundan gelmektedir. Safiyye, Hz. Peygamber'le evlenmeden önce iki sefer evlenmişti.

Hz. Peygamber, siyasi bir taktik olarak kabile reislerinin kızları ile evleniyordu. Böylece onlarla akrabalık kuruyordu. Bu da onların İslâm'a ısınmalarına sebep oluyordu. Hayber savaşında yahudilerden bir hayli esir alınmıştı. Bunlardan biri de yahudi reislerinden olan Hüyey b. Ahtab'ın kızı Safiyye idi. Hz. Peygamber, Safiyye'ye:

"Eğer Müslüman olursan seni kendime zevce yapmayı düşünüyorum. Yahudi olarak kalmak istersen seni azad edip kavmine dönmeni sağlayabilirim" deyince Safiyye: "Ey Allah'ın Rasûlü, sen beni İslâm'a davet etmeden önce ben zaten İslâm'ı arzuluyordum. Seni de tasdik etmiştim. Artık yahudiler arasında ne babam ne kardeşim ne de başka bir akrabam var. Beni muhayyer bıraktın. Benim için Allah ve Rasûlü azad olmaktan ve kavmime dönmekten daha sevimlidir" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber Safiyye'yi azad edip kendisi ile evlendi.

Hz. Safiyye, Rasûlullah'ın hanımlarından Hz. Ayşe ile Hz. Hafsa'nın kendilerinin Kureyş'ten olduklarını ve Peygamberin yakınları bulunduklarını, dolayısıyla kendilerinin faziletli olduklarını, kendisinin tabir yerinde ise sığıntı bir yahudi olduğunu söylemeleri üzerine üzülüp durumu Rasûlullah'a şikayet eder. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona:

"Siz ikiniz benden nasıl daha hayırlı olursunuz ki, kocam Muhammed, babam Harun, amcam da Musa'dır deseydin ya" diyerek kendisini teselli etmiştir (İbn Abdi'l-Berr, IV, 339).

Çok cesur bir kadın olan Safiyye, Hz. Osman'ın hilafeti döneminde başlayan siyasi çalkantı içinde halifeye yardım etmekten çekinmiyordu. Hz. Osman'ın evi kuşatma altına alınınca kendi evi ile Osman'ın evi arasında gizli bir yol yapıp ona yemek ve su taşırdı (İbn Sa'd, Tabakat, VIII, 128). Hicretin 50 veya 52. senesinde vefat eden müminlerin bu annesi, Baki' mezarlığına defnedilmiştir. Kendisinden 10 kadar hadis rivâyet edilmiştir. Bunlardan birinde Buhârî ve Müslim ittifak etmişlerdir.

Hz. ÜMMÜ HABİBE BİNTİ EBİ SÜFYAN

Ebû Süfyan'ın kızı olan Ümmü Habibe'nin gerçek ismi Remle'dir. İlk evliliğinden doğan kızı Habibe'den dolayı "Ümmü Habibe" künyesini almıştır.

İslâm'dan önce hanif dinine bağlı idi. İslâm geldiği zaman kocası Ubeydullah ile birlikte onu ilk kabul eden müslümanlardandı. Ubeydullah, müşriklerin eza ve işkencelerinden kurtulmak için hanımı ile birlikte ikinci kafile içinde Habeşistan'a hicret etmişti. Fakat kocası orada (Habeşistan) irtidad ederek (dinden dönerek) hıristiyan olmuştu. Kocasının hıristiyan olması kendisini üzmüşse de o, dininde sebat etmiş ve kocasından ayrılmıştı. Ümmü Habibe, Habeşistan'da büyük sıkıntılara maruz kaldı. Günlerce devam eden bu sıkıntılı anlarında düşünmekten kendini alamıyordu. Memleketini, ana babasını ve yakınlarını niçin terk etmişti? Bütün bu sıkıntılar niçindi? Kendisi ile birlikte gelen kocası niçin hıristiyan olmuştu? Günlerce kafasını ve benliğini meşgul eden bu sorular karşısında bir gece rüyasında gördüğü ve kendisine "Ya Ümme'l-müminin" diye hitap eden sesle kendine gelir gibi olmuştu. Ümmü Habibe, bundan sonrasını ve Hz. Peygamberle olan evliliğini şöyle anlatır:

Habeşistan'da iken Necaşi'nin elçisi Ebrehe adındaki cariyenin getirdiği haber kadar hiçbir şey beni heyecanlandırmadı. Ebrehe, Necaşi'nin kıyafet ve kokuları (parfüm) ile ilgilenen birisiydi. Birgün benden izin isteyerek konuşmak istediğini söyledi. Ben de kabul ettim. "Rasûlullah, krala seninle evlenmek istediğini bildiren bir mektup yazmış" dedi. Ben de Allah sana da hayırlı müjdeler versin dedim.

Fakat söylediklerinden emin olmak için ona bunu birkaç sefer tekrarlattım. Nihayet Ebrehe, "Kral nikahını kıymak için bir vekil tayin etmeni istiyor" dedi. Bunun üzerine Said b. As'ın oğlu Halid'i çağırıp onu kendime vekil tayin ettim. Sevincimden, el ve ayaklarımda bulunan ne kadar takı varsa hepsini Ebrehe'ye verdim. Necaşi, müslümanları toplayarak kısa bir konuşmadan sonra Rasûlullah'ın isteği üzerine Ebû Süfyan'ın kızı Ümmü Habibe'yi dörtyüz dinar mehir ile Peygambere nikahladım dedi. Böylece evlilik gerçekleşmiş oldu.

Hicretin yedinci yılında meydana gelen bu olay, Ümmü Habibe'nin dine büyük bir şevkle bağlanışının bir mükafatı idi. Bu evlilik, Ebû Süfyan'ın henüz müslüman olmamakla birlikte Hz. Peygambere olan kin ve düşmanlığının azalmasına sebep olmuştu.

Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyetlerin sayısı 65 rakamı ile ifade edilen Ümmü Habibe, kardeşi Muaviye'nin hilafeti döneminde ve hicretin 44. senesinde 70 yaşında iken vefat etmiştir.

Hz. MARİYE

Hz. Peygamber'in evlerinden fazla uzak olmayan bir evde "müminlerin annesi" sıfatıyla anılmayan, fakat diğer hanımlara (Hz. Hatice hariç) nasip olmayan bir şerefle, Rasûlullah'ın oğlu İbrahim'e anne olmak şerefiyle mükafatlandırılan bir cariyedir.

Bütün kaynaklarda adı Mariye el-Kıbtiyye diye geçen Mâriye binti Şem'un, Mısır'ın Said bölgesinden Hafn denilen köydendir. Onun bu köyde kıbtî bir baba ve hıristiyan bir Rum anneden dünyaya geldiği belirtilmektedir.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber, Mekke müşrikleri ile yaptığı Hudeybiye antlaşmasından sonra komşu hükümdarlara mektuplar göndermeye başladı. Hicretin yedinci senesindeki bu davetlerden biri de Mısır Mukavkısı diye adlandırılan Bizans'ın İskenderiye ve Mısır valisine yapılmıştı. Mukavkıs, Hz. Peygamberin mektubunu dinleyip manasını öğrendikten sonra onu fildişinden bir kutunun içine koyarak bir cariyesine vermişti. Saltanatının elden gideceğinden korkan Mukavkıs, müslüman olmamakla beraber, Hz. Peygamber'in elçisine büyük ikramlarda bulundu. Rasûlullah'a cevabî mektupla birlikte kıbtîler nezdinde çok değerli olan Mariye ile Sirin adındaki iki kız kardeş cariyeyi göndermişti. Sirin, Hz. Peygamber tarafından Hassan b. Sabit'e verilmiş, kendisi de Mariye ile evlenmişti. Mariye, bir yıl kadar sonra bir erkek çocuk dünyaya getirdi. İbrahim adı konan bu çocuğa süt annelik etmek için ensar kadınları birbirleri ile yarışıyorlardı. Bu çocuk, annesini de kölelikten kurtarmış oluyordu.

Hicretin 16. senesi muharrem ayında vefat eden Hz. Mariye'nin cenaze namazını Hz. Ömer kıldırmıştı. Hz. Ömer onu Baki mezarlığına defnetti.

Hz. MEYMUNE

İlk adı Berre binti Haris olan Meymune, Hz. Abbas'ın hanımı Ümmü'l-Fadl'ın kız kardeşi idi. Umretu'l-kaza'da Hz. Peygamber ashabı ile birlikte üç gün Mekke'de bulunurken, daha önce evlenmiş ve fakat dul kalmış olan Berre, Ümmü'l-Fadl'a gelerek Rasûlullah ile evlenmek istediğini anlatır. O da kocası Abbas'a durumu bildirince Hz. Abbas, bu elçilik vazifesini Rasûlullah'a

bildirmekten çekinmez. Bu evlenme teklifini kabul eden Hz. Peygamber, dörtyüz dirhem mehir ile bunu gerçekleştirir. Meymune'ye Hz. Peygamber'le olan evlilik haberi geldiğinde deve üzerinde bulunuyordu. Haberi alır almaz kendini yere atarak:

"Deve de, üzerindeki de Allah'ın Resûlü'ne aittir" demişti.

Daha önce Hudeybiye'de varılan antlaşma gereği, üç günlük ziyaret süresi kısa zamanda sona erdi. Hz. Peygamber Mekke'den çıkıp Serif denilen yere geldi. Azadlı kölesi Ebû Rafi, Meymune'yi getirmek üzere geride kalmıştı. Böylece hicretin yedinci senesi şevval ayında Rasûlullah son evliliğini yapmış oluyordu. Sahih hadis kaynaklarında belirtildiğine göre Hz. Peygamberin ölümüne sebep olacak olan hastalık, ilk defa Hz. Meymune'nin evinde kendisini yakalamıştır (Müslim, Salât, 21). Allah elçisinin vefatından sonra, Hz. Meymune kendisi ile gerdeğe girdiği yer olan Serif'te ikamete başladı ve orada hicretin 51. senesinde vefat etti.

Hz. REYHANE

Yahudi asıllı bir cariyedir. Beni Kureyza hadisesinde esir alınanlar arasında Reyhâne de vardı. Bilahare Hz. Peygamber onu azad ederek kendisiyle evlenmişti.

İbn Hişam, Beni Kureyza olayından bahsettikten sonra Reyhâne hakkında şu bilgiyi verir:

Rasûlullah, onların kadınlarından Reyhâne binti Amr b. Hunafe'yi kendisi için "safiyy" olarak seçti. O, Kureyza'nın Beni Amr kadınlarındandı. Ölünceye kadar Rasûlullah'ın yanında köle olarak kaldı. Hz. Peygamber onu azad edip evlenmek ve örtmek istedi. Fakat o: "Ya Rasûlallah, beni köle olarak bırak. Bu, benim için de senin için de kolaydır" dedi. Esir alındığı zaman Rasûlullah ona İslâm'ı tebliğ etmiş fakat o, yahudi olarak kalmayı tercih etmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber onu terk etmişti. Birgün Rasûlullah ashabı ile birlikte bulunuyorken arkadan gelen bir ayak sesi duydu. Hemen "bu, Sa'lebe, b. Sa'ye'dir. Bana, Reyhâne'nin müslüman olduğuna dair müjdeyi getiriyor" demişti. Gerçekten de Sa'lebe b. Sa'ye gelip: "Ya Rasûlallah, Reyhâne müslüman oldu" dedi. Hz. Peygamber buna çok sevindi.

Başlangıçta İslâmiyet'i kabul etmek istemeyen Reyhâne daha sonra azad edilir. Rasûlullah kendisiyle evlenir. Hz. Peygamber'in Veda Haccı dönüşü esnasında vefat eder. Rasûlullah cenaze namazını kılar ve onu Baki' mezarlığına defneder.

¥ Ziya Kazıcı

ÜMMET

Genel anlamıyla ümmet, çoğu aynı kökten gelen, önceki kuşaklardan devralınan özelliklerin yahut ortak menfaat ve ideallerin ya da din, zaman ve mekân gibi faktörlerin bir araya getirdiği insan topluluğunu ifade eder. Çoğulu "ümem" dir.

Dinî anlamda, bir peygambere inanıp onun yolunu seçen ve etrafında toplanan cemaata, bir başka anlatımla ilâhî dinlere mensup kavimler topluluğuna ümmet denilir. Buna göre aynı inancı taşıyan müslüman topluluğuna İslâm ümmeti veya Ümmet-i Muhammed adı verilmiştir. Bu anlamıyla ümmet kavramında belirleyici unsur, soy, kan birliği, ekonomik, siyasî ve toplumsal çıkarlar değil inanç birliğidir.

Diğer semavî dinlere mensup olanlar da Ümmet-i Musa, Ümmet-i İsa diye anılırlar. İlâhî dinler dışında kalan putperest toplumlar için ümmet terimi kullanılamaz. Ümmet terimi mutlak olarak kullanıldığında, kendilerine peygamber gönderilmiş fakat bir kısmı inanmamış topluluk kasdedilirse buna "ümmet-i da'vet", müminler kasdedilirse buna "ümmet-i icâbet" denir.

Kur'ân-ı Kerîm'de 51 yerde tekil ("ümme") ve 13 yerde çoğul ("ümem") olarak geçen ümmet kelimesi değişik anlamlarda kullanılmıştır. Meselâ Nahl 16/120 âyetinde geçen ümmet kelimesi "iyi hasletleri kendisinde toplayan kişi", Zuhruf 43/22 âyetinde geçen ümmet kelimesi "izlenen yol, inanç ve yaşayış tarzı", Hûd 11/8 âyetinde geçen ümmet kelimesi "süre, vade" şeklinde anlaşılmıştır. Öte yandan, bu kelime Kur'ân'da, ortak özellikler taşıyan tüm canlı topluluklar hakkında da (msl. el-En'âm 6/38) kullanılmakla beraber daha çok insan toplumlarını ifade için yer alır. Bu çerçevede, Yüce Allah'ın her ümmete ve kavme kendilerini hak dine çağıran peygamberler gönderdiği (msl. el-En'âm 6/42; Yusuf 10/47; el-Fâtır 35/24), peygamberlerin bu çağrısına uymayan bazı ümmetlerin dünyada cezalandırıldığı, bazılarının cezasının ise ahirete bırakıldığı (el-Mü'minûn 23/44; Hûd 11/48; el-Câsiye 45/27-28); İslâm ümmetinin örnek ve orta yolu tutan bir ümmet olduğu (el-Bakara 2/143; Âl-i İmrân 3/110) belirtilir ve ayrıca İslâm ümmeti içinde hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk (ümmet) bulunması istenir (Âl-i İmrân 3/104).

Hz. Peygamber'in hadislerinde de ümmet kelimesi değişik anlamlarda kullanılmıştır. Kendi ümmeti ile ilgili hadislerde, ümmeti hakkındaki duaları ve temennilerinin (Müslim, Fiten, 20; Müsned, I, 154) yanısıra, özellikle şu hususlara dair bilgiler yer alır: Ümmetinin sayısı (Müslim, İman, 376), yetmiş üç fırkaya ayrılacağı (Ebû Dâvud, Sünnet, 1; İbn Mâce, Fiten, 17), cennetin yarısı veya üçte birini ümmetinin oluşturacağını ümit ettiği (Buhârî, Enbiyâ, 7; Müslim, İman, 377, 378), ümmetinin beş tabakaya ayrılacağı (İbn Mâce, Fiten, 28), diğer ümmetlere üstünlüğü (Dârimî, Mukaddime, 7; Müsned, V, 383), ümmetinin özellikleri ve onlardan 70 bin kişinin hesapsız cennete gireceği (İbn Mâce, Zühd, 34), cehennemin yedi kapısından birinin ümmetine kılıç çekenler için olduğu (et-Tirmizî, Tefsir, 16), ümmetinin sapıklıkta ittifak etmeyeceği (Ebû Dâvud, Fiten, 1; İbn Mâce, Fiten, 8).

¥ Osman Karadeniz / Mehmet Bulut

Ümmü'l-kurâ (bk. MEKKE-İ MÜKERREME)
Ümmü Veled (bk. KÖLELİK)

ÜSVE-İ HASENE

"Güzel örnek" anlamına gelen ve Hz. Peygamber hakkında kullanılan bir deyim.

Üsve-i hasene deyimi, Ahzab sûresinin Hz. Peygamber'in kişiliğini müslümanlara örnek olarak gösteren 21. âyetinden alınmıştır. Bu âyette "Andolsun ki Rasûlullah'ta sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için güzel bir örnek (üsvetün hasenetün) vardır" buyurulur. Burada Hz. Peygamber'in, Allah'ın hoşnutluğunu kazandıracak davranışlarda bulunmak isteyenler için mükemmel ve canlı bir örnek olduğu ve güzel bir fazilet numunesi olduğu anlatılmaktadır.

Ashab-ı Kiram daha başka teşvikler yanında, bu âyetin de irşadını gözönüne alarak Hz. Peygamber'i kendileri için inanç ve yaşayışta, her türlü ahlakî ve toplumsal davranışlarda benzersiz bir örnek olarak görmüşler, onun hayatını titizlikle izlemişler, bu hayatı hem bizzat kendi yaşayışlarına yansıtmaya çalışmışlar hem de daha sonraki nesillere büyük bir çaba ve özenle nakletmişlerdir. İşte hadis mecmuaları yanında Siyer, Şemailü'n-Nebî, Hilyetü'n-Nebi gibi başlıklar taşıyan kitaplar veya kitap bölümlerinin yazılmasında, başka düşünceler yanında, Rasûlullah'ı üsve-i hasene olarak tanıma anlayışının da rolü olmuş; bu çalışmalarda onun hayatı, bedeni özellikleri, ahlâkî ve dini şahsiyeti hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir.

Heyet

ÜZEYİR (Hz.)

Kur'ân-ı Kerîm'de ismi geçen, peygamber mi yoksa velî mi olduğu tartışmalı kişi.

"Üzeyir" adı Kur'ân-ı Kerîm'de sadece bir yerde ve şu şekilde geçmektedir: "Yahudiler: Üzeyir Allah'ın oğludur dediler. Hıristiyanlar da "Mesih Allah'ın oğludur" dediler. Bu onların ağızlarıyla geveledikleri sözleridir. (Sözlerini) önceden inkâr etmiş (olan müşrik)lerin sözlerine benzetiyorlar. Allah onları kahretsin, nasıl da (haktan batıla) çevriliyorlar?" (et-Tevbe 9/30).

Bazı Arap dilcilerinin "Üzeyir" kelimesini arapça saymalarına karşılık, çoğunluk bunu ibrânîce menşe'li ve arapçalaştırılmış yabancı bir isim kabul etmektedirler ki doğrusu da budur. Arapçaya Üzeyir olarak geçen bu kelimenin aslı ibrânîce Ezra'dır ki "Yardım (Tanrının Yardımı)" anlamındadır. Ahd-i Atik'in grekçe ve latince tercümelerinde ise "Esdras" olarak geçmektedir. Kitab-ı Mukaddes'te kendi adını taşıyan bir de bölüm bulunan Üzeyir (Ezra), yahudi telakkisine göre "kâhin yazıcı, Rabbin emirlerinin ve İsrail'e olan kanunlarının sözlerinin yazıcısı"dır (Ezra 7/11) Onun soyu Hârun'a kadar çıkmaktadır. (Ezra, /1-5). Kendisi meşhur kâhin Tsadok ve Finehas'ın soyundandır. Ahd-i Atik'te o, İsrail'in Allah'ı Rabbin vermiş olduğu Musa'nın şeriatında zeyrek bir yazıcı, Allah'ı Rabbin eli onun üzerinde, kâhin, gökler Allah'ın şeriatının yazıcısı olarak takdim edilmektedir (Ezra 7/6, 12). Fars kralı Artahşaşta (Artaxerxes) döneminde (M.Ö. 465-424) yaşayan Üzeyir, Artahşaşta'nın krallığının yedinci yılında, kral tarafından, yahudi cemaatinin durumu ile ilgili araştırma yapmak, onlara Allah'ın şeriatına riâyet etmelerini öğütlemek, Mabed'in hizmeti için gerekli malzemeyi sağlamak için Yeruşalim'e (Kudüs) gönderilir. Üzeyir, Babil'den yola çıkmadan önce daha önceleri Babil'e getirilmiş yahudi sürgünlerinden yeni bir gurubu da Filistin'e götürme müsaadesi alır. M.Ö. 458-457 yıllarında yola çıkan Üzeyir, dört ay sonra Kudüs'e ulaşır. Mabed için toplanan emanetler teslim edilerek Allah'a takdimeler arzedilir. Üzeyir, Filistin yahudilerinin çoğunun, Musa'nın şeriatına aykırı olarak putperest kadınlarla evlendiklerini görünce, onların büyük bir kısmını, bu tür evliliklerini bozmaya ikna eder. On üç yıl sonra vali Nehemya, Kudüs'ün duvarlarını tamir ettirdiğinde kâhin ve yazıcı Üzeyir, Musa'nın şeriat kitabını getirerek halka okur (Nehemya, bâb 8). Üzeyir, tarihçi Josèphe'e göre Elyaşibin'in başkâhin olmasına yakın bir dönemde vefat etmiştir. Onun, Tev-

rat'ın yeniden ihyası hususundaki gayret ve faaliyeti, yahudi ve hıristiyanların yanında, Kitab-ı Mukaddes'le ilgili ilmî tenkit faaliyetini sürdüren araştırıcılar tarafından da kabul edilmektedir. Wellhausen ve ekolü, Tevrat'ın temel metninin redaksiyonu ve ilanının, Üzeyir (Ezra) tarafından yapıldığını kabul etmektedirler. Tevrat'ın, ilâhî şeriat olarak Yahudilikteki önemi, onun redaksiyonunu yapıp onu ilan eden Üzeyir'in (Ezra) de mevkiini yükseltmiştir. Ancak yahudiler, Kur'ân-ı Kerîm'deki "Yahudiler Üzeyir Allah'ın oğludur" dediler ifadesine karşı çıkmaktadırlar.

İslâmî kaynaklarda, Üzeyir'in, Allah'ın oğlu olduğuna dair yahudi görüşü ile ilgili iki rivâyet vardır: İbn Abbas'a dayanan birinci rivâyete göre, Üzeyir bilgili bir zattı. Mensubu bulunduğu İsrailoğulları önceleri Tevrat'a bağlı kalmışlar, fakat daha sonra Tevrat'a göre yaşamayı bırakmışlar bunun neticesi ve ilâhî bir ceza olmak üzere de Tevrat, hafızalarından silinmiş; onun muhafaza edildiği Tabut (Ahid Sandığı) da ellerinden alınmıştır. Buna çok üzülen Üzeyir, kendisine Tevrat'ı yeniden öğretmesi için Allah'a yalvarmış, yine böyle bir dua esnasında Tanrı, onun hafızasına Tevrat'ı tekrar yerleştirmiştir. Tevrat'ı kavmine de öğreten Üzeyir, onlar nezdinde daha bir itibar kazanmış ve "Üzeyir Allah'ın oğludur" sözlerine muhatab olmuştur. Diğer rivâyete göre ise Amâlika kavmi, yahudilere saldırarak bir kısmını öldürmüş ve ellerindeki Tevrat'ı da almışlardır. Geride kalanlar, Tevrat kitaplarını dağlara gömüp, o bölgeyi terketmişlerdir. Bu sıralarda henüz genç olan Üzeyir ise dağlarda ibadet etmekteydi. Tevrat'ı en iyi bilen kişi olduğu anlaşılınca Üzeyir, mevcudu olmayan Tevrat'ı kaleme almıştır. Ülkeyi terkeden alimler geri dönüp de gömdükleri Tevrat'ı Üzeyir'in kaleme aldığı ile karşılaştırdıklarında, arada hiç bir fark olmadığını anlamışlar ve "Allah bunu sana ancak onun oğlu olduğun için verdi" demişlerdir.

İslâmî kaynaklarda Üzeyir ile ilgili bu sözün bütün yahudiler tarafından benimsenmiş olmayıp, içlerinden sadece bir kişi veya bir cemaat tarafından söylendiği ifade edilmektedir. Bir rivâyette bu sözün, Finhâs b. Azûrâ tarafından söylendiği, İbn Abbas'dan gelen bir başka rivâyette ise, yahudilerden oluşan bir gurubun, Hz. Peygamber ile yaptıkları konuşmada bunu söyledikleri nakledilmektedir. Bir başka izaha göre de bu söz, Yemen'li birine aittir. Müslüman olan Yemen'li yahudiler, Üzeyir'in Mesih olduğuna inanmaktaydılar.

Müfessirler, Bakara sûresinde, yüzyıl uyuyup tekrar uyandığı bildirilen kişinin Üzeyir olabileceğini de nakletmektedirler. Bu hususta Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bilgi şöyledir: "Yahut şu kimse gibisini görmedin mi ki duvarları, çatıları üstüne yığılmış ıssız bir kasabaya uğramıştı. "Allah bunu böyle öldükten sonra nasıl diriltecek?" demişti. Allah da kenisini yüz sene öldürüp sonra diriltti. "Ne kadar kaldım?" dedi. "Bir gün ya da bir günün birazı kadar kaldım" dedi. "Hayır dedi, yüz yıl kaldın. Yiyecek ve içeceğine bak, bozulmamış. Eşeğine bak, seni insanlar için bir işaret kılalım diye bunları böyle yaptık. Kemiklere bak, nasıl onları birbiri üstüne koyuyor, sonra onlara et giydiriyoruz. Bu işler ona açıkça belli olunca: "Biliyorum, Allah herşeye kadirdir" dedi (el-Bakara 2/259).

¥ Ömer Faruk Harman

V

Vaad (bk. AHİT)

VAAZ

Cami ve mescitlerde veya herhangi bir toplantı yerinde yetkili kişi tarafından cemaate yapılan dinî konuşma, nasihat.

Kelime anlamı dinî öğüt, nasihat, ders demektir. Bunun için aynı kökten gelen ve aynı anlamı ifade eden "mev'iza" kelimesi de kullanılır. Vaaz, yetkili ve görevli bir kişi tarafından dinleyenlere sunulan bir dinî hitabet türüdür. Vaaz eden kişiye "vâiz", cami ya da mescitte bu iş için düzenlenmiş olan ve vaizin üzerinde oturduğu yere "kürsi" adı verilir.

Vaaz ya da mev'izâ, dini telkin ve tebliğin esaslı metodlarından birisidir. "Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle (=mev'izâ-i hasene) çağır; onlarla en güzel şekilde tartış.." (en-Nahl 16/125) anlamındaki âyet, dinî gerçeklerin insanlara ulaştırılmasında izlenmesi gereken üç yoldan birisinin "güzel öğüt" olduğunu haber vermektedir. Din şahsî rızaya dayalı bir kabul ve bağlanmayı esas alır. Dinî gerçeklerin duyurulması ve aktarılmasında zorlama, baskı ve şiddet değil, "ikna" ve "benimsetme" yöntemi geçerlidir. Bunun en uygun aracı da öğüt vermedir. Peygamberlerin asıl görevi de, insanları uyarmak ve onlara öğüt vermektir. "Ey Muhammed! Sen öğüt ver! Esasen sen sadece bir öğütçüsün. Sen onlara zor kullanacak değilsin" (el-Gâşiye 88/21) anlamındaki âyet, dini tebliğin bu temel yöntemini açıkça ifade etmektedir. Bu bakımdan vaaz, yaygın din eğitim ve öğretiminin başta gelen araçlarından birisidir. Özelliği bakımından vaaz hem bir nasihat ve öğüt, hem bir ders, hem de dini telkin ve tebliğ, eğitim ve öğretim faaliyetidir.

Dinî esasların bildirilmesi ve duyurulması peygamberlerin ve onların yolunu izleyerek din hizmeti yapan kimselerin başlıca görevidir. Asıl olan, bu görevin öncelikle yerine getirilmiş olmasıdır. Yapılan çalışmalar istenilen sonuca ulaşmasa ya da insanlar ikiyüzlü ve samimiyetsiz bir şekilde karşılık verseler bile, bu görevin yerine getirilmesi kaçınılmazdır. Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan şu anlamdaki âyetler her durumda insanlara dinî öğüt vermenin gereğine dikkat çekmektedir: "Aralarından bir topluluk: 'Allah'ın yok edeceği veya şiddetli azaba uğratacağı bir millete niçin öğüt veriyorsunuz?' dediler. Öğüt verenler: 'Rabbinize hiç değilse bir özür beyan edebilmemiz içindir, belki Allah'a karşı gelmekten sakınırlar' dediler" (el-A'râf 7/164). "Allah onların (ikiyüzlülerin) kalplerinde olanı biliyor. Onlara aldırma, onlara öğüt ver ve içlerine tesir edecek güzel söz söyle!" (en-Nisâ 4/63).

Hz. Peygamber önceleri ev toplantılarında, daha sonra da mescitte dinî konuşma-

lar yapar, müslümanları her konuda aydınlatmaya çalışırdı. Erkek cemaatin yanısıra, kadınlar için de ayrı vaaz proğramı uyguladığı olurdu (bk. Buhârî, Hayz, 6; İlim 32; Ebû Dâvud, Salât, 246). Hz. Peygamber'den sonra dört halife döneminde de, gerek bizzat halifeler gerekse müslümanların ileri gelenleri ihtiyaç duyulan durumlarda ve konularda vaazlar verdiler. Zamanla haftanın belirli günlerinde cami ve mescitlerde müslümanlara dinî bilgiler ve öğütler verme bir gelenek haline geldi. Daha sonraları medreselerin açılması ve sistemli din eğitim-öğretiminin yapılması sonucunda, ibadethanelerde vaaz etmekle görevli kimseler yetişti. Osmanlılar'ın son dönemlerinde bu hizmete etkinlik kazandırmak amacıyla, "medresetü'l-vaizin" adı altında bir okul açılmış olmakla birlikte, kısa bir zaman sonra bu okul kapatıldı. Günümüzde, yüksek din öğrenimi görmüş kimselerden bu maksatla açılan sınavlarda başarı gösterenler vaiz olarak görevlendirilmektedir.

Vaazlar yoluyla yapılan dinî eğitim öğretimin başlıca üç amacı vardır:

a) Bilgi verme, hatırlatma ve öğüt ve nasihatta bulunma. Halkın çeşitli dinî konularda aydınlatılması sürekli bir ihtiyaç olarak kendisini gösterir. Vaazlarla, dinin temel esasları halka aktarılmakta, unutulan konular hatırlatılmakta, dinî duygular diri ve canlı tutulmaktadır. Günün şartlarına, cemaatin özelliklerine göre hazırlanmış vaazlar, müminlerin davranışlarına ışık tutmaktadır. Temel dinî konuların sürekli tekrarlanması dinî şuuru güçlendirici bir etki yapmaktadır.

b) Kötülükten men etme, iyiliği yaymaya çalışma. Bu, İslâm'ın önemli bir sosyal ahlâk kuralıdır (bk. EMR Bİ'L-MA'RUF NEHY ANİ'L-MÜNKER). Müslümanların hayat karşısında uyanık ve bilinçli bulunmaları ve birbirlerini uyarmaları gerekmektedir. Ümitsizlik ve gayretsizlik hiçbir konuda doğru değildir. Ne kadar günahkâr olursa olsun insanların tevbe edeceklerini arzu ve ümit etmek gereklidir. Vaaz ve nasihat bunun en uygun yollarından birisidir. Hiçbir direnmeyle karşılaşmayan kötülük, daha hızlı ve kolay yayılır. Herhangi bir kötülük tümüyle ortadan kaldırılmasa bile, şiddet ve hızını hafifletmeye çalışmak gerekli olmaktadır. Hz. Peygamber'in; "emrettim, vaaz ettim, sakındırdım" (İbn Mâce, Fiten, 23; İbn Hanbel, II, 43; V, 365) anlamındaki hadisi, din hizmetinin çeşitli boyutlarını bir bütün olarak ifade etmektedir.

c) İslâm dışı ve bâtıl inanışlarla mücadele: İslâm öncesi inanış biçimleriyle, değişik kaynaklı din ve inanç şekilleri her zaman varlığını sürdürmektedir. Bunların etkisi altında müslümanların saf inançları bozulabilmekte, yabancı unsurlarla karışmış olarak tanınmaz hale gelebilmektedir. İslâmî inanış ve uygulamalara ters düşen ve onları gölgeleyen yabancı unsurların varlığı hakkında cemaati aydınlatmak ve bunların tehlikeli sonuçlarından sakındırmak, vaazlarda işlenen önemli konular arasında yer alır.

Vaazlarda belirli bir süre sözkonusu değildir. Konunun önemine, dinleyicinin ihtiyaç ve özelliklerine, namaz vakitlerine göre vaazın süresi değişebilir. Bu konuda Hz. Peygamber'in dikkat ettiği asıl konu, dinleyiciye bıkkınlık vermemektir (bk. Müslim, Sıfâtü'l-Kıyâme, 82, 83). Bu kural, her türlü dinî eğitim-öğretim için geçerlidir.

¥ Hayati Hökelekli

VÂCİD

Allah'ın isimlerinden.

Vâcid, hiç bir şeye muhtaç olmayan, zengin, müstağnî, dilediğini dilediği an bulan ve bilen varlık anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de geçmeyen Vâcid ismi, esmâ-i hüsnâ hadisinde yer almaktadır (et-Tirmizî, Daavât, 82). Bu isim selbî-tenzîhî sıfatlar gurubuna girer.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

VACİP

Vacip sözlükte sabit, lâzım, var olan, gerekli olan şey anlamlarına gelir. Fıkıh usulü terimi olarak ise, vâcibin biri fakihlerin çoğunluğuna (cumhura), diğeri Hanefîler'e ait olmak üzere iki tanımı vardır.

Cumhura göre vâcib, Şâri'in, mükelleften yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği fiil demektir. Buna göre, vâcib ile farz eş anlamlıdır ve sonuçları aynıdır. Talep edilen fiilin yerine getirilmesi gereklidir; vâcib fiili yerine getiren sevabı, özürsüz terkeden ise cezayı hak eder. Şayet kat'î delil ile sabit olmuş ise, onu inkâr edenin kâfir olduğuna hükmedilir.

Hanefîler ise, kat'î delille yapılması bağlayıcı biçimde istenen fiile farz, zannî delil ile yapılması bağlayıcı tarzda istenen fiile de vâcib adını verirler. Meselâ fıtır sadakası, kurban kesme, vitir ve bayram namazları ve namazda "Fâtiha" sûresini okumak böyledir. Hanefîler'e göre, bu vâcibler, zannî delil olan haber-i vâhid ile sabit olmuşlardır.

Hanefîler'e göre vâcib iki kısma ayrılır:

1– Kat'î bir delile yakın derecede kuvvetli görülen zannî bir delil ile sabit olan vâcibler. Bu kısma giren vâciblere, amelî farz veya zannî farz adı da verilir. Bunlar, farz nev'ilerinin en zayıfı, vâcib nev'ilerinin ise en kuvetlisidir. Meselâ, vitir namazı, abdestte başın dörtte bir miktarına meshetmek gibi. Bu tür vâcibin hükmü, farz gibi yapılması kesin olarak gereklidir; vâcibi ifa eden sevabı, özürsüz terkeden ise farzı terkedenin cezasından daha az bir cezayı haketmiş olur; vâcib olduğunu inkâr eden kimsenin küfrüne hükmolunmaz, ancak sapıklıkta kalmış sayılır.

2– Özellikle zannî delil olan haber-i vâhid ile sabit olan vâcibler. Bu tür vâcibler, önem derecesi itibariyle amelî farzın altında ve sünnetlerin üstündedir. Meselâ, namazda Fatiha okumak, vitirde kunut tekbiri, bayram tekbirleri ve secde-i sehiv ile ikmal edilen vâciblerin bir çoğu böyledir. Bu tür vâcibin yerine getirilmesi gerekir. Ancak bunlar unutulsa bile, namaz yine câiz olur.

Hanefî fıkıh bilginleri bazan vâcib kelimesini farz anlamında da kullanırlar.

Ahmed b. Hanbel'e nisbet edilen bir görüşe göre, Kur'ân ile yapılması mecburi kılınan fiile farz, Sünnet'le yapılması mecburi kılınan fiile ise vâcib denir. Hanbelîler'in vâcib ile farz arasında yaptıkları bu ayırım, Hanefîler'in anlayışına oldukça yakındır. Ayrıca Hanefî mezhebi dışındaki mezheplerin eserlerinde –özellikle Mâlikîler'de– hac ibadeti kapsamındaki görevlerin farz ve vâcib şeklinde derecelendirildiği görülür (ayrıca bk. FARZ).

¥ Fahrettin Atar

VADELİ SATIŞ

Bir malın satış bedelinin kısmen veya

tamamen akitten ve mebiin teslim vaktinden sonra ödenmek üzere yapılan satım akdidir. Buna veresiye satış da denilir. Taksitli satış da mahiyeti itibarilye vadeli satış gurubunda yer alır.

Bedeli sonra ödenmek üzere yapılan alım satımın câiz olduğunda görüşbirliği vardır. Bu hususa Kur'ân-ı Kerîm'in en uzun âyeti sayılan "müdâyene" âyeti (el-Bakara 2/282) işaret etmektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in de bu yönde uygulaması mevcuttur. Sözkonusu âyetin meali şöyledir: "Ey inananlar! Belirli bir süreye kadar borçlandığınızda bunu yazın..." Hz. Peygamber'in de bir yahudiden yiyecek satın aldığı ve borcu mukabilinde zırhını rehin olarak bıraktığı hadis kitaplarında nakledilmektedir (bk. Buhârî, Büyû', 14). Veresiye alım satımda fıkhî açıdan problem olan nokta, peşin alım satımdan farklı olarak, vade sebebiyle bedelde bir fazlalığın sözkonusu olabilmesidir. Yani, müşteri, malı vadeli olarak almayı tercih ettiğinde, aynı malın peşin fiyatından daha fazla bir fiyat ödemek durumunda kalınca bu alım satımın hükmü ne olacaktır?

Burada cevaplandırılması gereken bir soru da şudur: Vade karşılığında semendeki artış, yine vade mukabilinde borçtaki (deyn) artış gibi sayılır mı sayılmaz mı? Eğer onun gibidir denirse, bu durumda faiz söz konusu olacağından, vadeli satımın da haram olması gerekir. Yok, ondan farklıdır denirse bu takdirde vadeli satım câiz olur.

Bazı şîî alimler vadeli satışa karşı çıkarken, İslâm hukukçuların çoğunluğu bir malı peşin fiyattan daha fazlaya vadeli olarak satmanın câiz olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Bir malı vadeli olarak peşin fiyatından daha fazlaya satma işlemine karşı çıkanların gerekçeleri özetle şöyledir:

1– Vade sebebiyle fiyat artırmak faizdir. Çünkü, ödemeyi geciktirme sebebiyle fiyatta artış yapmak, geciktirme sebebiyle borçta (deyn) artış yapmaktan farksızdır. Yani her iki durumda da geciktirme karşılığı olarak artış yapılmaktadır. Vade sebebiyle borçtaki artış faiz olduğuna göre, vade sebebiyle semendeki artış da faiz olur.

2– Vade sebebiyle fiyatın artırılması, bir karşılığı olmayan artıştır, ki bu da riba kapsamına girmek demektir.

3– Vade ile satan satıcı aslında satmak için darda kalmış kişidir. Çünkü, satıcı başka bir yolla malını elinden çıkaramamaktadır. Aynı şekilde müşteri de darda kalmış demektir. Çünkü peşin olarak karşılayamadığı ihtiyacını ancak pahalı olmasına rağmen vadeli olarak satın almak suretiyle giderebilmektedir. Gerek satıcı gerek müşteri muztar olduğuna göre akitte karşılıklı rıza gerçekleşmemektedir. Dolayısıyla akit fasid olmaktadır.

4– Bir hadiste "Kim bir satım içerisinde iki satım yaparsa, ya daha ucuz (eksik) olanını tercih eder ya da faizi" denilmektedir (Ebû Dâvud, Büyû', 53, Abdurrezak, Musannef, VIII, 137). Buna göre taraflar daha düşük olanı tercih etmeyip daha fazla olanı tercih ettiklerine göre her ikisi de haram olan faize bulaşmış olurlar. Bu hadisten çıkarılan sonuç ise bir malın vade sebebiyle günün fiyatından fazlaya satılmasının yasak olduğudur.

5– Semmâk, "Hz. Peygamber bir akitte iki akit yapılmasını yasaklamıştır" hadisini rivâyet ettikten sonra bu durumu "Satış

yapan kişinin, peşin alırsan şu fiyata vadeli alırsan şu fiyata diyerek satış yapması" olarak açıklamıştır.

Vadeli satışı prensip olarak câiz gören cumhurun ise bu konudaki delilleri şöyle özetlenebilir:

1– Birçok ticari işlerin vadeli satıma dayalı olduğu, tacirlerin bundan bir yarar sağlamalarının normal olduğu ve sağlanacak bu yararın ticaret kapsamına girdiği açıktır. Bu açıdan bakıldığında, bir malı peşin fiyatından daha fazla bir fiyatla satan kişi, fiyatların farklı zamanlarda değişme farkını hesaba katıyor demektir. Nitekim çoğunlukla gördüğümüz gibi, bir malın fiyatı sürekli olarak aynı ve sabit kalmamaktadır. Bu durumda bir ticaret malını bedelini ödemeksizin teslim alan kişi, yararlanılabilen dolayısıyla bir fayda ve ekonomik değere sahip bir gelir sağlayan ("muğille") bir şeyi almış olur. Satıcının vade sebebiyle aldığı fark, bu gelirin ("ğalle") bedeli olarak düşünülmelidir. Şu halde bu işlem faiz kapsamı dışında kalmaktadır.

2– Vade karşılığında semende yapılan artış, ödeme anına kadar geçen zamanın karşılığı olarak değerlendirilemez. Çünkü, bazı insanlar, bir ihtiyaç sebebiyle veya gelecekte malın ucuzlama ihtimalini hesaba katarak, bir malı satın aldığı fiyattan daha ucuza vadeli olarak satabilir. Yine bazı insanlar, bir malı gerçek kıymetinin altında peşin veya vadeli olarak satabilmektedir. Öyleyse vade sebebiyle semende yapılan artış ödeme anına kadar geçen sürenin karşılığı sayılamaz.

3– Âyette "Birbirinizin mallarını ancak karşılıklı rızaya dayanan bir ticaret yoluyla yiyebilirsiniz" (en-Nisâ 4/29) buyurulmaktadır. Buna göre, bir malı vadeli olarak peşin fiyatından daha fazlaya satma iki tarafın da karşılıklı rızası ile gerçekleşmektedir. Rızanın bulunmadığını ileri sürmek ve bu sebeble vadeli satışı sakat kabul etmek doğru olmaz. Çünkü bu yolu tercih eden satıcı, bunu ticaretine revaç kazandırmak için bir metod olarak düşünmektedir. Dolayısıyla, satıcı mükreh (zor altında bulunan kişi) konumunda değildir ve bunu kendi istek ve tercihi ile yapmaktadır. Aynı şekilde müşteri de mükreh sayılamaz. Çünkü, malın vadeli olarak satılmasının, müşteriye o malı satın almayı düşündürmesi, bu işlemi cazip kılması, müşterinin mükreh olduğu anlamına gelmez. Kaldı ki, müşterinin malı ne amaçla satın aldığı (bais) rızaya halel getirmez, dolayısıyla akde etki etmez.

4– Hz. Peygamber'in, alacaklarda eksiltme durumunda müddeti mala karşılık olarak düşürdüğü bir uygulaması vardır. Şöyleki, Hz. Peygamber, Benî Nadîr'in yurtlarından çıkarılmalarını emrettiğinde, Benî Nadîr'den bir gurup insan Hz. Peygamber'e gelerek "Ey Allah'ın Peygamberi! Sen bizim sürülüp çıkarılmamızı emrettin. Halbuki bizim, halktan henüz vadesi gelmemiş alacaklarımız var" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber "İndirin, peşin alın" demiştir (Darekutni, III, 46). Görüldüğü gibi Hz. Peygamber, vadenin kısaltılmasına karşılık olarak borcun bir kısmının düşürülmesine izin vermiştir. Vade sebebiyle fiyatı artırmanın bu durumdan hiç bir farkı yoktur.

Bir satım içerisinde iki satımın yasaklanması meselesine gelince, bazı bilginler vadeli olarak yapılan alım satımı, bir satım içerisinde iki satım akdi yapma çerçevesine almışlar ve Hz. Peygamber'in bir satımda

iki satımı yasaklayan hadisiyle bunu geçersiz sayma yoluna gitmişlerdir. Burada öncelikle hadisin sıhhatini ve Hz. Peygamber'in "bir satımda iki satım" sözünden neyi kastettiğini ortaya koymakta yarar vardır. Bir kere bu hadisin sıhhatinde ihtilaf vardır. Hadisin sahih olduğu varsayılsa bile bununla vadeli satımın yasaklığına istidlal edilemez. Çünkü, Semmâk'ın yorumu yanında hadise getirilen başka yorumlar da vardır. Meselâ, Şâfiî bir satımda iki satıma "Evini bana şu kadara satman şartıyla bineğimi sana şu fiyata satıyorum diyerek yapılan satım" şeklinde bir yorum getirmiştir. Üstelik Semmâk'ın yorumu kabul edilse bile, bu yorum tarafların bir seçenek üzerinde anlaşmadan ayrılmaları durumuna ilişkin olduğu düşünülebilir. Bu itibarla satıcı peşin alırsan şu fiyata, vadeli alırsan şu fiyata diyerek malını satmak istese ve müşteri bu seçeneklerden birini tercih ederek (meselâ, vadeli şu fiyata alıyorum diyerek) irade beyanında bulunursa akit sahih olarak kurulmuş olur.

Sonuç olarak söylemek gerekirse çoğunluğun hareket noktası İslâm hukukunun akit sistemine aykırı olmadığı gibi insanların ihtiyaçlarını karşılamaya daha uygun görünmektedir. Özellikle, alım gücünün oldukça azaldığı günümüz şartlarında, herkesin ihtiyaçlarını peşin olarak karşılaması mümkün olmadığı gibi, malların fiyatlarının sürekli olarak arttığı bir ortamda satıcıdan, peşin fiyatına vadeli olarak satmasını istemek de mümkün değildir. Satıcı, eğer sattığı malın parası aynı maldan bir yenisini rahatlıkla geri satın alamıyorsa yaptığı iş ticaret olmaktan çıkar. Bu tür satımın yaygınlaşmasının iktisadî hayat üzerinde olumsuz etkilerde bulunabileceği dikkate alınarak, şartlara daha uygun bir alternatif uygulamanın yerleştirilmesine çalışılması meseleye daha köklü bir çözüm sağlar.

¥ Ali Bardakoğlu

VADİ'A

"Vadî'a", bir malın alış fiyatından veya maliyetinden daha düşük bir bedelle satımını ifade eden bir İslâm hukuku terimidir. Satıcının malın alış fiyatını, mahiyetini kâr veya zarar oranını belirterek yaptığı satışlar, güven esasına dayalı satım türleri olarak anılır. Bu yüzden de gerek akdin meşruiyeti gerekse bu yolla elde edilen gelirin helal ve bereketli olabilmesi için tarafların doğru beyanda bulunmuş olması şarttır. Aksi takdirde, yani satıcının yalan beyanda bulunarak, esasında kâr ettiği halde zarar ettiğini fakat şu veya bu sebeple satmak zorunda kaldığını ifade ederek müşteriyi aldatması ve alım-satıma ikna etmesi halinde helal ve meşru kazançtan sözetmek mümkün olmaz.

Öte yandan, bir kimsenin belli bir borç ve ihtiyaç sebebiyle elindeki malını maliyet ve değerinden aşağıya satması halinde, bunu bilen kimselerin bu malı ucuza satın almak yerine o kimseye kredi temin ederek veya borcunu ödemede vade tanıyarak yardımcı olmaları tavsiye edilmiştir. İslâm hukukçularının, darda ve zorda kalan kimsenin yaptığı bu zararına satışı hukuken geçerli saymakla birlikte, satın alanlar açısından bu çeşit akdi mekruh görmelerinin anlamı budur.

Sahabeden Cerir b. Abdullah, pazarda atına gerçek değerini bilmediği için beşyüz dirhem isteyen satıcıya, atının esasen sekiz

yüz dirhem ve daha fazla edebileceğini fakat kendisinin sadece sekizyüz dirhem verebileceğini belirtir. Çevredekiler kendisine, atı beşyüz dirheme alması mümkün iken niçin fiyatı yükselttiğini sorunca, bu sahabi şu cevabı vermiştir: “Biz, alışverişlerimizde hile yapmama ve bildiğimiz şeyleri söyleme konusunda Rasûlullah'a söz verdik” (İbn Hazm, Muhalla, IX, 454 vd.). İslâm, ticarî hayatta dürüstlük, güven ve açıklığın hakim olmasını ilke edinip, hile, yalan, yanlış beyan, suistimal ve fırsatçılığı da şiddetle yasaklayarak ticarî hayatın sağlam bir dinî ve ahlâkî zemine oturmasını amaçlamıştır. Bu yaklaşım, İslâm'ın dünya ve ahiret hayatı ile ilgili genel değerlendirmesiyle de tam bir uyum gösterir (ayrıca bk. SATIM).

¥ Ali Bardakoğlu

VÂDİ'L-KURÂ

Medine ile Şam arasında, idarî yönden Medine'ye bağlı, pek çok köyü bulunan eski bir yerleşim birimi.

A'meru'l-Vâdî diye de bilinen Medine ile Eyle arasındaki bu çöküntü alanı, Şam'dan Hicaz'a uzanan eski ticaret ve hac yolu üzerindedir. Main devletinin önemli şehirlerinden biri olan Eyle'nin bu vadi üzerinde bulunması Vâdi'l-Kurâ'nın tarihi bakımından önemlidir. Bu bölgede bazı harabe ve yazıtların bulunduğu bilinmektedir.

Yahudilerin Arap yarımadasına ne zaman geldikleri tam olarak belli olmamakla beraber, Bâbil Kralı Bühtünnasr'ın M.Ö. 587 yılında Kudüs'ü işgal edip halkını esir etmesi ve Bâbil'e esir olarak götürmesinden veya M.S. 70 yılında Suriye Rum Kayserlerinden Titus'un Kudüs'e saldırmasından sonra bazı yahudi kabilelerinin kaçarak buraya geldikleri sanılmaktadır.

Arap yarımadasına bu şekilde geldikleri tahmin edilen yahudiler, bölgenin Hayber, Teyma, Yesrib, Eyle ve Vâdi'l-Kurâ gibi muhtelif yerlerine yerleşmişlerdir.

Vâdi'l-Kurâ yahudileri ziraat ve hurmacılıkla geçiniyorlardı. İslâm dini ortaya çıktığı zaman pek çok yahudi cemaati gibi bunlar da Hz. Peygamber'e cephe aldılar.

624 yılında Medine'deki Kaynuka yahudileri ihânetleri sebebiyle sürülünce Vâdi'l-Kurâ'daki soydaşlarının yanlarına gittiler. Vâdi'l-Kurâ yahudileri 627'de Hayber, Teyma ve Fedek yahudileriyle birlikte Hz. Peygamber'e karşı çıktılar. Bundan bir yıl sonra Hayber ve Fedek yahûdilerini itaat altına alan Hz. Peygamber, dönerken Vâdi'l-Kurâ yahudilerinin saldırısına uğradılar. Hz. Peygamber'e Rifa b. Zeyd el-Cüzâmî tarafından hediye edilen kölesi öldürüldü. Bunun üzerine Hz. Muhammed (s.a.) onları hemen muhasara altına aldı ve İslâm'a davet etti. Bu teklif reddedilince Hz. Peygamber savaşmak zorunda kaldı. H. 7. yıl cemâziyelahir'de yapılan bu savaşta yahudilerden 11 kişi öldü. Nihayet Vâdi'l-Kurâ ahâlisi Hayber yahudilerinin kabul ettiği şartlarla sulha razı oldu. Buna göre toprak mahsüllerinin yarısı vergi olarak İslâm devletine ödenecekti. Rasûlullah buraya vali olarak Amr b. Said'i tâyin etti. Uzre kabilesinden Hamza, İslâm'a girdiğinde Rasûlullah kendisine Vâdi'l-Kurâ topraklarının önemli bir kısmını ikta olarak verdi. Hz. Peygamber anlaşmayı takiben burada dört gün kaldıktan sonra Medine'ye döndü.

Hz. Ömer döneminde buraya

müslümanlar yerleşti. Yönetim bakımından uzun süre Medine'ye bağlı kaldı. Rivâyete göre Hz. Ömer, müslüman olmayan diğer unsurlarla birlikte onları da sürdü. Ancak Hicaz bölgesinin dışında kaldıkları için onların sürülmediğini söyleyenler de vardır. Daha sonraları Vâdi'l-Kurâ'dan Yahya b. Ebû Ubeyde gibi bazı kıymetli alimlerin yetiştiği bilinmektedir.

¥ Fuat Günel

Va'd-Vaîd (bk. MUTEZİLE)

VAFTİZ

Hıristiyanlık'ta Mesih'e iman edişi sembolize eden ve Hıristiyanlığa girişi temsil eden bir merasim.

Hıristiyanlık'ta yedi Sakrament'ten (dinî merasim) biri olan vaftiz geleneği Eski Ahid'de bir ritüel olarak geçmez. Eski Ahid, Yeremya 4, 14, Ezekiel 36, 25 ve Zekeriya 13, 1'deki ifadelere bakılırsa, Yahudilik'te, sembolik olarak, suyla arınma işlemi günahlardan bağışlanma anlamına geliyordu. M.Ö. II. yüzyıldan itibaren yahudilerin, dönmeleri vaftiz ettikleri bilinmektedir. Gerek Esfesiler'den, gerek Epiktetus'daki ve Sibilin kehânetlerindeki referanslardan ve yine Mişna'dan anlaşıldığına göre miladi dönemde yahudiler, yahudi ırkından olmayanları –eğer Yahudiliği kabul ederlerse– suya daldırıp vaftiz olmaya zorluyorlardı.

İncillerde Hz. İsa'nın bizzat suyla vaftiz ettiğine dair bir kayıt yoksa da, Hıristiyanlık harekâtı Hz. Yahya'nın öğretisi ile paralel gittiği sürece vaftiz ilk hıristiyanlarca uygulanmış olmalıydı (Yuh. 3, 22; 4, 1). İncillerde, vaftizci Yahya'nın (Hz. Yahya) faaliyetleri ile ortaya çıkan vaftiz geleneği ahlâkî bir yapıda olup Tanrı'nın Krallığı'nın gelişi ile ilişkilendirilir (Mat. 3, 1-17; Resullerin İşleri 19, 1-7). Hz. İsa'nın da vaftizi vaz'a bu perspektiften başladığı sanılmaktadır. Fakat Hz. İsa'nın ölümünden sonra, vaftiz, Tanrı Krallığı'nın gelişini müjdeleyen bir işaret olmakdan ziyade günahlardan mağfiret anlamında ele alınmıştır (Resullerin İşleri 2, 37-41; 9, 1-19; 16, 31-34). Vaftizin yapılışı sırasında söylenen "İsa'nın adıyla" formülü de, hıristiyanların kendi vaftiz anlayışlarını yahudilerinkinden ayırmak için uydurulmuş olmalıydı (Resullerin İşleri 2, 38; 8, 16). Daha sonraki bir aşamada da vaftiz, Kutsal Ruh'la ilişkilendirilmişti (Resullerin İşleri 2, 1-13; 10, 44-48; 19, 1-7).

Bugünkü Hıristiyanlık'taki vaftiz anlayışının temeli olan Pavlusçu vaftiz geleneği Romalılara Mektup 6, 1-4; I Korintoslulara Mektup 12, 12-13; Galatyalılara Mektup 3, 26-29 ve Kolesolulara Mektup 2, 9-13'da ortaya çıkar. Vaftiz, herşeyden önce, ölen, gömülen ve yeniden dirilen İsa ile özdeşleşme ve Yahudilik'teki sünnetin yerine geçecek şekilde Hıristiyanlığa dahil olma anlamına gelir.

İncil dışında en erken kaynak olan Didache'de vaftiz şekillenmeye başlamış görünür. Buradan anlaşıldığına göre, vaftiz edilecek kişi Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adı zikredildikten sonra suya daldırılırdı. Didache ve diğer erken kilise metinlerinde erişkinlerin de vaftiz edildiğine dair kayıtlar vardır.

XVI. yüzyıla kadar vaftiz, Evharistiya ayini ile birlikte kilisenin en gözde Sakramenti olmuştur. Reform hareketi vaftizi kabul ettiyse de, Luthercilik'de olduğu gibi vaftizi çocukluk çağıyla sınırlamıştır. Kalvin ve

Zwingli gibi reformatörler ise vaftizin önemini kısmen azaltmışlardı. Zwingli'yi izleyen Anabagtist hareketi vaftizin ancak erişkin yaşta yapılabileceğini öne sürmüştü. XVII. yüzyıl Quakerlerine gelince, bunlar vaftizi tümüyle reddetmişlerdir.

Bugün özellikle Karl Barth'ın çabalarıyla çocuk vaftizi geleneği kilisede yeniden canlanmıştır. Çağdaş kiliseye göre vaftiz hıristiyan olmanın temel şartıdır. Vaftiz ile aslî günahdan arınıldığı gibi İsa ile de özdeşleşilmiş olunur. Bir kiliseden diğerine geçilirken de vaftiz yapılır. Vaftiz ayini bir rahibin eşliğinde icra edilir. Suya daldırılan veya üzerine su serpilen çocuk Baba, Oğul, Kutsal Ruh adına vaftiz edilmiş olur. İnsanlar vaftiz edildiği gibi eşyalar da vaftiz edilir. Kilisede yapılan vaftiz, Katolik ve Ortodoksluk'daki yedi, Protestanlık'taki iki Sakrament'ten biri ve en önemlisidir.

¥ Kürşat Demirci

VAHDANİYET

Sözlükte birlik ve teklik anlamına gelen vahdaniyet, akaid terimi olarak Yüce Allah'ın, zatında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olması, eşi, ortağı ve benzerinin bulunmaması demektir. Zatî, tenzihî (selbî) sıfatlardan olan vahdaniyetin zıddı yani taaddüd (birden fazla olmak) ve şirk (ortağı olmak) Allah hakkında düşünülemez.

İslâm inancına göre Allah; zatında, sıfatlarında ve fiillerinde, yücelik ve şerefte, hüküm ve otoritede eşi ve benzeri olmayışı bakımından birdir ve tektir. O'ndan başka yaratıcı ve tapılacak hiçbir varlık yoktur. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın birliğinden, eşi ve benzerinin bulunmadığından bahseden pek çok âyet vardır: "O münezzehtir, yücedir. O öyle Allah'tır ki bir ve her şeye hakimdir" (ez-Zümer 39/4), "De ki: O Allah'tır, bir tektir, ihtiyaçtan uzaktır, doğurmamış, doğmamıştır. Hiç bir şey O'nun dengi değildir" (el-İhlâs 112/1-4), "Allah hiç bir evlat edinmemiştir. Onunla birlikte hiçbir tanrı da yoktur. (Öyle olsaydı) bu durumda her tanrı, kendi yarattığını sürükler götürür, kimi kiminin üstüne çıkıp yükselirdi. Allah onların nitelediği şeylerin hepsinden yücedir" (el-Mü'minûn 23/91). Kur'ân-ı Kerîm'de olduğu gibi hadislerde de Allah'ın birliği ısrarla vurgulanmıştır. Bölünmesi ve sayısının artması mümkün olmayan bir, tek ve yegâne varlık anlamındaki vâhid ve ahad isimleri hadislerde geçmiş (msl. Ebû Dâvud, Vitr, 23; et-Tirmizî, Daavât, 82); ayrıca "yalnız bir olan" anlamındaki "vahdehû" kelimesi de pekçok hadiste Allah'a nisbet edilmiştir (msl. Buhârî, Ezan, 155; Teheccüd, 21; Müslim, İman, 64).

Evrenin yaratılışındaki ahenk ve düzen, tabiat kanunlarının en küçük sapma dahi göstermeden sürüp gitmesi, yaratıcının bir ve tek olduğunun en büyük delilidir. Kur'ân'da şöyle buyurulur: "Eğer göklerde ve yerde Allah'tan başka tanrılar olsaydı, onların her ikisi (gökler ve yer) fesada uğrar (düzenleri bozulur) dı" (el-Enbiyâ 21/22). Yerle göklerin düzeni bozulmadığına göre yaratıcı ve tanrı tektir. Ehl-i sünnet bilginleri bu âyetten hareketle Allah'ın birliğini isbatlamak için çeşitli deliller kullanmışlardır. Bunların en meşhuru burhân-ı temânü' adını verdikleri delildir.

İrade çatışması esasına dayanan burhân-ı temânu' (temânu delili) şöyle açıklanır: Alemde her bakımdan birbirine eşit olan iki tanrının varlığı farzedilse, bunlardan birinin Ali'nin hareketini diğerinin durmasını irade

etmesi mümkündür. Çünkü tanrı hür iradeye ve tam bir kudrete sahip olmalıdır. Bu durumda şu ihtimaller ortaya çıkar: 1. Ya her iki tanrının dediği olur. Bu ihtimal yanlıştır. Çünkü aynı anda, aynı yerde (Ali'de) hareket ve durma gibi iki zıt şeyin bir araya gelmesi imkânsızdır. 2. Her ikisinin dediği de olmayacaktır. Bu ihtimal de yanlıştır. Çünkü dilediği olmayan acizdir, aciz ise tanrı olamaz. 3. Tanrılardan birinin dediği olacak, diğerininki olmayacaktır. Bu ihtimal de yanlıştır. Çünkü dilediği olmayan acizdir, aciz tanrı olamaz. Öbür tanrı da her bakımdan buna eşit olduğundan, onun da aciz olması dolayısıyla tanrı olmaması gerekir. Alemin yaratıcısının birden fazla olması esasına dayanan bu üç ihtimalin imkansız bir sonuca götürmesi sebebiyle, evrenin yaratıcısının bir ve tek olması sonucu haklılık kazanır ve zorunlu olur.

Allah'ın birliği konusunda Ehl-i sünnet kelâm bilginlerinin ileri sürdüğü delillerden birisi de şudur: Kemâl sıfatlarıyla nitelenmiş ve birbirine her yönüyle eşit iki tanrının varlığı farzedilse, bu iki tanrı alemi yaratma konusunda, aralarında ya ittifak ederler ya da ihtilaf ederler. İhtilaf ederlerse irade çatışması meydana gelir, o zaman da alem oluşamaz. İttifak ederlerse, bu ittifak ya zorunlu olur, bu durumda her iki tanrının iradesiz ve aciz olması söz konusudur. İradesiz ve aciz ise tanrı olamaz. Yahut ta ihtiyarî ve hür iradeyle olur. Bu durumda da biri diğerine hür iradeyle uymuş demektir. Hür iradesiyle uyan tanrı diğerine ya itiraz edebilecektir, o zaman da yine irade çatışması meydana gelecek, alem oluşmayacaktır. Ya da itiraz edemeyecektir. O zaman da aciz olacaktır. Diğer tanrı da buna her yönüyle eşit olduğundan o da acizdir. Aciz de ilâh olamaz. Bütün bu ihtimaller imkânsız olunca, alemin yaratıcısı olan Yüce Allah'ın birliği (vahdaniyeti) zorunlu olur.

Allah'ın birliğinin isbatı konusunda ileri sürülen bir başka delil de burhân-ı tevarüd'tür. Bu delile göre, Allah'tan başka tanrılar düşünülmesi durumunda evren ve evrendeki varlıklar; ya bütün ilâhların müşterek gücüyle meydana gelmiştir. Bu durumda ilâhlardan herbirinin gücü varlıkları tek başına yaratmaya yeterli olmamış demektir. Bu ise acizliktir ve uluhiyetle bağdaşamaz. Veya varlıklar herbiri tarafından ayrı ayrı yaratılmıştır. Bu durumda sonuç olan evrenin, eksiksiz ve tam iki sebep aracılığıyla meydana gelmiş olduğu ileri sürülmüş olur. Mantıken, bir sonuç üzerinde iki gerçek sebebin varlığını hatıra getirmek (tevarüd) imkânsızdır, elde edileni ve yaratılanı tekrar elde etmek ve yaratmak demektir. O halde evrenin yaratıcısı bir ve tek olmalıdır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

VAHDET

Farklı veya aynı etnik kökten olan insanların belirli ilkeler etrafında uyumlu bir sosyal yapı oluşturmaları veya bu şekilde oluşturulmuş sosyal birlik anlamında kullanılan terim.

Arapça "yalnız kalmak, tek yapmak" anlamındaki v-h-d kökünden türeyen "vahdet" tabiri, "bir olma, birlik olma hali"ni ifade eden bir masdar isimdir. Sözlüklerde "tefrikanın, parça parça olmanın, çokluğun zıddı, birlik, teklik" gibi anlamlarından söz edilir. Terim olarak vahdet, insanların belirli bir fikir, kanaat, düşünce ve değerler

bütünü etrafında uyumlu bir sosyal yapı oluşturmalarına, birlik, beraberlik ve bütünlük içinde olmalarına verilen isimdir. Toplumların uzun süre yaşayabilmeri sosyal birlik ve beraberliklerini sürdürmelerine bağlıdır. Bu bakımdan bütün düşünce ve inanç sistemlerinde vahdet toplumlar için vazgeçilmez değerlerden biri olarak kabul edilmiştir.

Vahdet kelimesinin siyasi dilde kullanımı, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlar. İnsanların siyasi anlamda birlik olmalarını ifade için kullanılan tabir Türk-İslâm literatüründe her zaman aynı olmamıştır. Zaman zaman “vahdet” kelimesi yanında, aynı kökten türetilen “ittihat” kelimesinin literatürde daha fazla yer aldığı görülür. “Vahdet-i İslâmiyye”, “İttihad-ı Anâsır” ve “İttihad-ı İslâm” deyimleri gibi. Bu deyimler, ülkeyi meydana getiren bütün ırkların birleşme, müslümanların bir bayrak altında politik olarak birleşmelerini ifade maksadıyla siyasi literatüre girmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’de insan, bir yönden egocentric (ben merkezli) (el-Me’âric 70/19-21), diğer yönden sosyal bir varlık olarak tanıtılmıştır (el-Enfâl 8/63). Fıtratı icabı, kendi menfaatini ön planda tutan, sadece kendi kabile ve milletini seven, başkalarına pek yakınlık duymayan, kendisinin, kabilesinin yahut milletinin gittiği yolun en doğru yol olduğunda ısrar eden bir fert, sosyal bir varlık olarak diğer insanlarla uzlaşamaz. İşte bu noktada insan, şahsı dışında bulunan kendisi gibi kişilerin varlığını benimsemek, onların da insan olmaları dolayısıyla istekleri, menfaatları olabileceğini düşünmek, istikrarlı, birlik ve beraberlik içinde bir cemiyet oluşturmak maksadıyla onlarla muayyen hususlarda işbirliği yapma zaruretini duymak durumundadır. Bu insan, anılan kanaat, düşünce ve duygularını davranışlarına da yansıtarak hem huzurlu ve mutlu bir kişi olacak, hem de çevresindekilerle hangi guruptan, ırktan ve milletten olursa olsun uyumlu yaşayacak, böyle sosyal karakterlerine uygun, vahdet içinde bir toplum oluşmasına katkıda bulunacaktır.

Buna göre, bir toplumda vahdeti ve beraberliği sağlamanın yolu, önce zihinlerde, kanaat, düşünce ve duygularda, sonra davranış ve hareketlerde birliği temin etmektir. Eski tabirle birincisine “tevhîd-i kulûb” (kalplerin birleştirilmesi) yahut “tevhîd-i efkâr” (fikirlerin birleştirilmesi), ikincisine de “tevhîd-i ef’âl” (davranış ve hareketlerin birleştirilmesi) adı verilir.

İnsanların vahdet içinde hareket etmelerinin sosyal önemine dikkat çeken İslâm dini, öncelikle fertler arasında duygu, düşünce, kanaat ve zihniyet birliğini tesise çalışır. Esasında İslâm, diğer ilâhî dinler gibi bir vahdet dinidir. Öngörülen vahdetin, başka bir ifadeyle zihniyet ve düşünce birliğinin temelinde “tek Allah inancı” vardır. Bu inanca sahip olan insan, kendisi dışındakilerin de Allah’ın kulu olduğunu, tek olan Allah’a inandığını, aynı varlığa, aynı kitaba, aynı peygambere inananların, bu ortak özellikleri itibariyle öteki insanlar karşısında ayrı bir cemaat (ümmet) teşkil ettiğini, inançlarını koruyabilmek için benzer zihniyette olanlarla birlik ve beraberlik içinde bulunmaları, işbirliği yapmaları gerektiğini idrak eder. Kendisi gibi olan Allah’ın kullarıyla giderek kaynaşır, bütünleşir, kardeş olur, sevinçlerini ve üzüntülerini paylaşır; birine gelecek zarar ötekini de etkiler, birinin faydasına olan şey ötekinin

de faydasınaymış gibi sürur vesilesidir. Bir bedenin uzuvları gibi hep aynı şeyleri duyar ve hissederler. Kur'ân'ın ifadesiyle bu, kalplerin, gönüllerin ülfetinden ve kaynaşmasından doğan bir bütünleşme ve cemaatleşmedir (Âl-i İmrân 3/103).

İşte böylesi bir zihniyet ve düşünce birliği kişilere ve toplumlara yön verir; fikri planda başlayan vahdet, davranış ve hareketlerde de kendini gösterir. Böylelikle inanç ve hareket bütünlüğü sağlanmış olur. Onun için insanlardan veya guruplardan sadece birinin lehine olmaksızın hakkaniyet, adalet ve eşitlik esasları dahilinde kişilerin ortak noktalarda birleşmesini sağlayacak prensipler ve değerler manzumesinin bulunması gerekir.

İnsanların ortak noktalarda birleşmesini temin edecek esaslar İslâm'a göre Allah ve Rasûlü'nün emir ve yasaklarıdır. Bunlar, bütün insanlığın müştereken bağlanabilecekleri kaidelerdir. Ancak onlara riâyet sayesinde davranış ve hareketlerde birlik sağlanır, tefrikaya düşülmez. Düşünce, duygu ve kanaatte, inançta vahdeti sağlayan müminlerin gerçekten Allah'a inanmış olmaları ve bu hal üzere Rablerine kavuşabilmeleri için "toptan Allah'ın ipine (hablullah) sarılınız, tefrikaya düşmeyiniz" (Âl-i İmrân 3/103) buyurulmuştur. Yani hablullah (Allah'ın dini, kitabı) etrafında bütünleşmekle davranış ve hareket birliği temin edilmiş olacaktır.

Vahdet düşüncesinin davranış ve hareketlerde de varlığını sürdürmesi ve cemiyet düzeninin sağlanması amacıyla bazı ibadet ve uygulamalara yer verilmiştir. Cemaatla namaz kılmak, özellikle cuma ve bayram namazları, oruç ve hac ibadetleri bu tür dinî uygulamalardır. Ayrıca bu hususta Peygamberimizin de pek çok tavsiyeleri vardır. Bazılarının anlamı söyledir: "Size cemaatle (vahdet üzere) olmanızı tavsiye eder, ayrılıp dağılmaktan (tefrikaya düşmekten) şiddetle sakınmanızı isterim. Zira şeytan yalnız başına yaşayan insana yakın, birlik olan iki kişiye uzaktır. Kim cennetin tam ortasında yaşamak isterse toplu halde ve vahdet içinde bulunmaya gayret etsin" (et-Tirmizî, Fiten, 7). "Müslüman topluluğundan bir karış da olsa ayrılan kimse, boynundaki İslâm bağını çözmüş demektir" (et-Tirmizî, Âdâb, 78). "Müminler birbirlerini sevmede ve korumada, birbirlerine acımada bir vücudun uzuvları gibidirler. Vücudun her hangi bir organı rahatsız olursa, diğer organları da bu yüzden ateşlenir, uykusuz kalır" (Buhârî, Edeb, VIII/12; Müslim, Birr ve Sıla, IV/1999: 66).

Âl-i İmrân sûresinin 103. âyetinde zihniyet ve inançta başlayan vahdetin "toptan hablullaha (Allah'ın ipine, İslâm'a, Kur'an'a) sarılmakla, davranış ve hareket planında da gerçekleştirilebileceği açıklanırken hemen ardından "parçalanmayınız!" uyarısı yer alır. Burada sanki şöyle denilmek isteniyor: Allah ve Rasûlü'nün getirdiği esaslara değil de, aranızdaki proplemleri bencil duygularınızla kendi kendinize, kendi istek ve arzularınıza, menfaatlerinize göre çözmeye çalışırsanız, herkes kendi yararına olanı düşüneceği ve ona göre hareket edeceği için aranızda tartışmaktan, çekişmekten, tefrikaya düşmekten kendinizi alamazsınız. Nitekim bu âyet ve devamı, Evsli ve Hazrecli iki gencin, bir yahudinin tuzağına düşerek cahiliye dönemindeki gibi aralarındaki küçük bir meseleyi büyütüp birbirlerine karşı kabile mensuplarını yardıma çağırmaları ve Peygamberimizin müdaha-

lesiyle bu ihtilâfın önlenmesi üzerine nâzil olmuştu. Enfâl sûresinin 46. âyetinde de davranış planında vahdeti sağlamada aynı yaklaşımın mevcudiyeti dikkat çekicidir: “Allah’a ve Rasûlü’ne itaat ediniz, birbirinizle çekişmeyiniz, yoksa dağılırsınız, böylece gücünüz, kuvvetiniz kaybolur...” Bu âyet de Bedir sonrasında ashab arasında başgösteren tartışmalar üzerine nâzil olmuştur.

Gerçekten Allah’ın emirlerine uyulmayan ve bu sebeple tefrikanın hakim olduğu, birbirine düşman, birbirine şikayetçi insanlardan oluşan cemiyetlerde huzur ve sükun da olmaz; eziyet, sıkıntı, kriz ve belirsizlikler başgösterir. Cemiyetteki insanların veya gurupların birbirleriyle mücadele ede ede düşmanlarına karşı savunacak gücü de kalmaz. Bu durum Âl-i İmrân suresinin 103. âyetinde ifadelendirildiği üzere “ateşten bir çukur” dur. Peygamberimiz, “Cemaatte (vahdet içinde olmakta) rahmet ve huzur, tefrikada azap vardır” (et-Tirmizî, Fiten, 7) buyururken aynı şeyi dile getirmiştir. Yukarıda anılan hadislerden birinde toplum insan vücuduna benzetilerek, vahdetin sağlanamaması halinde sosyal bünyede doğacak huzursuzluklar, organizmanın bazı bölgelerinde ortaya çıkan rahatsızlıklarla anlatılmaktadır. Bazı organları hasta olan bir insan vücudu nasıl zayıf ve güçsüz düşer, mukavemetini kaybederse, düşmanlıkların çoğaldığı, yayıldığı ve vahdetin kaybolduğu toplumlar da zamanla güçsüzleşir. Bu durum düşmanlar için bulunmaz fırsattır. Nitekim bir milleti yıkmak isteyenler, öncelikle o milleti oluşturan fertler ve guruplar arasına ayrılık (tefrika) tohumları ekerler, onları birbirine düşürürler. Bu oyuna gelerek düşmanlarını unutup maddi ve manevi bütün güçlerini kardeşlerine karşı kullananlar, başkalarına kolayca yem olurlar. Hz. Muhammed, “Cemaattan (bir ve beraber olmaktan) ayrılmayınız; şunu biliniz ki sürüden ayrılanı kurt kapar” (Ebû Dâvud, Salat, 16) buyururken müslümanların dikkatini gelecekteki tehlikelere çekmiş ve onlara vahdetin önemini hatırlatmıştır.

Vahdetin tasavvufî alanda da kullanıldığı bilinmektedir. Tasavvuf yolundaki bütün gelişmeler vahdetle anlatıldığı gibi, tasavvufî dünya görüşü de bu terimle dile getirilir. Yalnız kalarak halvete çekilme ve böylece Allah’a ulaşmaya (yakın olmaya) da tasavvufta vahdet denir. Pek çok tasavvufî eserde yer alan “kesrette (çoklukta) vahdet (birlik)” deyimi, “halk içindeyken, işle güçle meşgulken, yerken, içerken, yatarken daima alemin Allah’ın kudret ve hikmetinin tecellisi olduğunu düşünmek, kalbini hakikatten ayırmamak, Hakka ulaşmak” manasınadır.

¥ İzzet Er

VÂHİD

Allah’ın isimlerinden.

Vâhid, bölünmesi ve sayısının artması mümkün olmayan, bir, tek ve yegâne varlık anlamına gelir. Aynı kökten türemiş olan Ahad da, aynı veya yakın anlamda Allah’ın isimlerindendir. Ahad ismi genellikle Allah’ın birliğini tenzihî-selbî sıfatları açısından anlatırken, Vâhid ismi O’nun birliğini sübûtî sıfatlar açısından anlatır. Kur’an-ı Kerîm’de on beş yerde ilâhın, beş yerde Allah’ın isminin sıfatı olarak geçen Vâhid ismi, Allah’ın doksandokuz isminin sayıldığı esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer alır (et-Tirmizî, Daavât, 82).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

VAHİY

Vahiy Hakkında Tahlili Bir Değerlendirme:

“Vahiy”, Allah ile insan arasında bir tür haberleşme, kelimelere dayalı bir iletişimdir. Bu haberleşmenin yönü, Allah’tan insana doğrudur. Vahiy, Allah’la insan arasındaki bir tür konuşmadır. Fakat bu konuşma akostik özellikleri olan maddî kelimelerle olmayıp, zihnî ve fikrî sesler uyandıran içsel bir uyarılma tarzındadır. Çünkü vahiy, ona muhatap olan kişi açısından “ruhânî” bir tecrübedir; hattâ ruhâniliğin en son sınırıdır. Dış dünyadaki uyarıcılarla temasın kesildiği, bütün ruhî güçlerin tek noktada yoğunlaştığı, şuur akışının tek yönlü hale geldiği bir psikolojik ortamda yaşanmaktır. İnsan tabiatı açısından alışılmışın dışında ve olağanüstü olan bu tecrübe beraberinde şiddetli ızdıraplar, fizikî acı ve ağrılara da yol açmaktadır. Hz. Peygamberin hadislerinde, vahiy anında kendisinin hissettiği bu sıkıntılarla ilgili detaylı bilgiler bulmak mümkündür (bkz. Buhârî, Bed’ül-Vahy, 2). İşte şiddetli yoğunluk kazanmış bir ruhânî tecrübe durumunda, kişi ile nesneler arasındaki uzaklık tamamen kalkar ve bütün her şey apaçık görülür, sesler işitilir, seçilir bir durum alır. Böylece içten gelen ruhâni his somut bir şekil kazanır. Hz. Peygamber vahiy tecrübesi anında zil sesi, çıngırak sesi ve arı uğultusuna benzer alışılmadık sesler işitiyordu. Aynı zamanda Kur’ân kelimelerinin kendisine okunduğunu da zihinsel olarak işitiyordu, fakat aynı zamanda vahiy meleğini de yine zihinsel olarak görüyordu. Vahiy tecrübesi içerisinde Hz. Peygamber’in hissettikleri mânevî nitelikte olmasına rağmen, bunlar doğrudan maddî kelimeler ve somut görüntüler halinde algılanıyordu. Aslında bütün ruhânî tecrübelerde şiddet artınca, doğrudan vasıtasız idrâkler elde edilmesi her zaman yaşanan bir durumdur.

Vahye muhâtap olan peygamber, sıradan bir insan olmayıp, ruhî melekeleri son derece gelişmiş olan üstün bir insandır. Peygamber, her varlığın en son kaynağı olan varlıktan çıkan ve onun kalbini, normal insanların görüşünden daha farklı bir şekilde görmesini ve bilmesini sağlayan “nur” ile dolduran, özel ve olağanüstü bir gücün alıcısıdır. Bu yüzden, insan tabiatını zorlayan şiddetli bir tecrübe olan vahiy anında idrâk ve kişilik yapısında hiçbir bozulma olmaz. Hz. Peygamber, ilk vahiy tecrübesi esnâsında yaşadığı psikolojik sarsıntıyı bir süre sonra atlatarak, ilâhi bilgilerin kararlı ve ısrarlı bir savunucusu olmuştur. Çünkü o, vahiy anında birtakım görüntüler görüyor, bilgiler öğreniyor, sesler duyuyor, fakat kendisi için çok yabancı ve alışılmadık olan bütün bu şeylerin tecrübesi dolayısı ile herhangi bir şaşkınlığa uğramıyor, kesin ve sarsılmaz bir kanaat ve kalbi doğrulama içerisinde bulunuyordu (bkz. en-Necm 53/5-18).

Vahiy anında Hz. Peygamber’de “ben” şuuru tam olarak yerinde idi. İlk vahyin gerçekleştiği Hira mağarasında, kendisine yöneltilen “Oku!” hitabına karşılık, Hz. Peygamber’in: “Ben okuma bilmem” tarzındaki mahcub ve kesin cevabı, kendi ümmiliğinin tam olarak farkında bir insanın normal bir tepkisini ortaya koymaktadır. Öte yandan, Hz. Peygamber’in vahiy anında, unutmamak için acele edip vahiy keli-

melerini tekrar etmeye çalışması sonucunda bundan men edilerek, sadece dikkatlice dinlemesinin emredilmesi (bk. el-Kıyâmet 75/16-19) ondaki şuur ve hafızanın normal faaliyetini sürdürdüğünü gösterir. Vahiy anında Hz. Peygamber'den istenen, iradesine ve hafızasını kendi eğilimlerine göre yönlendirmeyip tam bir aktif alıcı durumda bulunmasıdır. Böylece vahiy olayı, hiçbir psikolojik ve şahsi faktörün rol oynamadığı mutlak bir alanda cereyan etmiş bulunmaktadır.

Bazı müslüman filozoflar vahiy olayını, ilham ve sadık rüya türünden olaylarla aynı ortak psikolojik mekanizma ile açıklamaya çalışmışlardır. Buna göre, vahiy ve benzeri olaylarda en etkin olan psikolojik meleke "hayal gücü"dür. Hayal gücü düşünceleri, arzu ve eğilimleri semboller halinde ifade eder, onlara canlılık kazandırır. Bu meleke, gerçekle hiç ilgisi bulunmayan gaypla ilgili görüntülerin algılanmasında başlıca rolü oynar. Bu uykuda olabileceği gibi, uyanık durumda da gerçekleşebilir. Hayal gücünün gerçek üstü objeleri algılaması hayal kurma ve düşünceye bağlı bir sebeple ortaya çıkabileceği gibi, insanüstü aşkın bir etki kaynağından da ileri gelebilir. Böylece hayal gücü, hem düşünceye konu olan ruhanî, duyular dışı soyut gerçeklikleri somut semboller haline dönüştürebilir ve hem de kişinin insanüstü bir etki odağı ile temas ve ilişkisini sağlayabilir. Bu temas ve ilişki sonucu elde ettiği ilhâmları da rüyalar ve ilâhî gerçekler halinde ifadeye dökebilir. Çok güçlü ve istisnâi bir hayal gücüne sahip olan peygamber, iç ve dış duyumların etkisinden bütünüyle kurtularak Ruhü'l-Kudüs, Ruhu'l-Emin veya Faal Akıl adı verilen Vahiy Meleği ile temas sağlar. Uyku halinde ve uyanık durumda ondan aldığı ilhamları, duyulur kalıplar içerisinde ifade etmeye başlar. Tıpkı rüya gören bir insanın durumunda olduğu gibi, peygamber görünmez âleme ait mânevî ve kutsal nesneleri gerçekte oldukları gibi ya da benzerleriyle algılar. Vahiy anında çoğu kez peygamber duyularla ilişkisini keserek, baygınlık türünden bir hal içerisine girebilmektedir. Peygamberin zihni vahiy anında psikolojik bir tazyik altında tamamen akli hakikatleri ve kavramları canlı hayaller ve sembollere dönüştürür. Bunların, onları duyan ya da okuyan biri üzerinde son derece etkileyici bir telkin gücü vardır. Bu sembolleştirme ve telkin, peygamberin her düşündüğü ve tasarladığı şeyin öyle güçlü ve canlı hayallerini ortaya çıkarır ki, o gerçekten görmeye ve işitmeye başlar.

Günümüzdeki bazı psikolojik teoriler çerçevesinde vahiy olayını açıklama denemeleri de vardır. Burada öne çıkan kavram, "kollektif altşuur"dur. Kollektif altşuurda yaratıcı bir özellik vardır. Bu, onun varlığın aşkın kaynağı için bir aracı olmasını mümkün ve münasip kılar. Kollektif altşuur, insandaki hayat enerjisinin gösterdiği faaliyetin bir yönüdür. Hayat enerjisi, insanı yaşatan ilkedir. Hayat, bazı bakımlardan, bir fert veya toplum için tatmin edici olmaktan çıkarsa, hayat enerjisi yeni "muhtevalar"ın ve fikirlerin bazı insanlarda şuur altından şuur üstüne çıkmasına neden olur. Söz konusu bu fikirler, kollektif altşuurdan geldiği ve ferdin kendisine has dünyasını yansıtmadığı sürece, toplumun başka üyelerinden olumlu karşılık alabilir ve bu yolla, eğer uygun şartlar bulursa, yeni bir dinî hareket baş gösterebilir. Şuuraltı, insana hitâbederken daima şuur üstündeki şeyle-

rin dilini kullanır. Bu anlayışa göre Allah'ın insanda, kollektif altşuur aracılığı ile faaliyet gösterdiği söylenebilir. Bu görüş, geleneksel İslâmî görüşle şu şekilde birleştirilebilmektedir: Hz. Peygamber'in yaşadığı vahiy tecrübesinin başlıca özelliklerinden birisi, onun bazı sözleri kalbinde veya şuurunda hissetmiş olmasıdır. Sözlerin bir melek aracılığı ile geldiği inancı, ikinci derecede tecrübe edilen bir özellik olsa da, birinci derecedeki tecrübenin aslî bir bölümünü oluşturmamaktadır. Hz. Muhammed (s.a.) kalbine gelen bu sözlere olumlu karşılık verdi. Daha sonra onları arkadaşlarına ve başka insanlara ilettiğinde onlardan da olumlu karşılık aldı. Temel tecrübeyi oluşturan bu sözler veya kelimeler, Hz. Muhammed (s.a.)'in şuuruna nasıl ulaştı? O, bu sözlerin kendi düşüncesinin bir ürünü olmadığına kesinlikle inanıyordu. Burada sözü edilen psikolojik anlayışa göre bu sözler Hz. Muhammed'e kendi şuuraltından geliyordu. Bu görüş, geleneksel İslâmî anlayışla şu şekilde birleştirilebilir: Vahiy meleği bu sözleri önce Hz. Muhammed (s.a.)'in şuuruna (veya kalbine) yerleştirdi, daha sonra onlar buradan şuur üstüne çıktı. Böylece denilebilir ki, şuur altı meleklerin faal oldukları bir ruhsal alandır.

¥ Abdurrahman Çetin / Hayati Hökelekli

VAKAR

Ağırbaşlılık ve onurlu davranış anlamında kullanılan bir ahlâk terimi.

Vakar, alçakgönüllülük ve hilim ile insanın kendi onurunu ve toplumsal düzeyinin gerektirdiği itibarını koruma eğiliminden oluşan bir erdemdir. Bu erdeme sahip olan kişiye "vakur" denir. Vakar insanı hem bayağılık ve hafifmeşreplikten hem de gurur ve kibirden koruyan bir meziyettir. Tevazu ve vakarın birbirini tamamlayan özellikler olduğunu kabul eden İslâm ahlâkçılarına göre, vakarsız tevazu insanı hafiflik, aşağılık ve hakarete, tevazusuz vakar da gurur ve kibire götürür. Buna karşılık mütevazı ve vakur insan başkaları tarafından tevazusu sayesinde sevilir, vakarı sayesinde sayılır. Vakar erdemi "izzet-i nefis" deyimiyle de ifade edilir. "Biz insanı şerefli kıldık" (el-İsrâ 17/70) mealindeki âyet insanın vakarlı olması ve izzeti nefsini koruması gerektiğine de işaret eder. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de "müminlere karşı alçak gönüllü, inkârcılara karşı vakur ve cesur" olanların övülmesi (el-Mâide 5/54) genel olarak müslümanların özellikle düşmanlar karşısında çok daha vakur ve onurlu davranmaları, saygın bir kişilik sergilemeleri gerektiğini gösterir.

¥ Heyet

VAKFE

"Vakfe" sözlükte durma, kalma anlamına gelir. Dini bir terim olarak da vakfe, hacc ibadeti esnasında belirli bir yerde bir süre kalmayı ifade eder. Buna "vukûf" da denir. Hac ibadetinde iki vakfe vardır: 1– Arafat vakfesi, 2– Müzdelife vakfesi.

A– Arafat Vakfesi

Bu vakfe haccın iki vakfesinden en önemli olanıdır. Çünkü Hz. Peygamber "Hac Arafat'tır." buyurmuştur (Ebû Dâvud, Menâsik, 68; İbn Mâce, Menasik, 57). Bazı Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinde de (Âl-i İmran, 97, el-Bakara, 198) bu hükme delalet vardır. Kur'ân ve Sünnet'teki deliller ışığında, İslâm bilginleri de, Arafat vakfesinin haccın rükünlerinden

olduğu hususunda fikirbirliği etmişlerdir. Bu itibarla, Arafat vakfesini belirlenen zamanda ifa etmiş olanlar hac ibadetlerini tamamlayabilir, sözkonusu zamanda ifa edemeyenler ise hacca yetişememiş sayılırlar.

a) Vakfenin yeri:

Arafat vakfesi, Arafat bölgesinin "Urene Vadisi" dışında her yerinde yapılabilir. Nemire Mescidi'nin kıble cihetine düşen yarı kısmı da Urene Vadisi sınırları içinde bulunduğundan o bölümde vakfe yapılmayıp mescid içinde uyarı levhalarıyla işaretlenen sınırın ötesine geçilmelidir.

Vakfenin "Cebel-i Rahme"nin civarında yapılması ise sünnettir.

b) Vakfenin zamanı:

Vakfe vaktinin başlangıcı hususunda mezhepler arasında görüş ayrılığı vardır. Hanbelî mezhebine göre vakfeye Arefe günü (9 Zilhicce) tan yerinin ağarmasından (ikinci fecirden) itibaren başlanabilir (bk. FECİR). Fakihlerin çoğunluğuna göre ise bu vaktin başlangıcı Arefe günü güneşin tepe noktasına gelmesi (zeval) anıdır (bk. FEY-İ ZEVAL). Ancak, Mâlikî mezhebine göre, vakfe için iki zaman dilimi sözkonusu olup, Arefe günü zeval vaktinden o gün güneşin batmasına kadar vakfe vâcibtir, terkedilmesi dem gerektirir; Arefe günü güneşin batışı ile bayramın birinci günü fecre kadarki sürede (gece vakti) vakfe rükün veya sıhhat şartıdır, terkedilmesi haccı bozar.

Vakfe zamanının Kurban bayramının birinci günü (Zilhicce 10) tanyerinin ağarması (ikinci fecir) ile sona erdiği hususunda ise, dört mezhep görüşbirliği içindedir.

Hanefî mezhebine göre, Arafat vakfesinde niyyet, akıl ve Arafat sınırları dahilinde olduğunu bilmek şart değildir. Buna göre çık kısa bir süre için bile olsa Arafat'ta bulunan, hatta yürüyerek içinden geçen kimse –isterse bu kimse uykulu veya baygın vaziyette başkaları tarafından buraya getirilmiş olsun– Arafat vakfesini yapmış sayılır. Diğer mezheplerde baygın halde bulunma veya Arafat'dan geçtiğini bilmeme gibi durumlarda Hanefî mezhebindekinden farklı hükümler vardır.

Arefe günü güneş batıncaya kadar Arafat sınırları içinde kalmak vâcibtir. Şayet güneş batmadan önce Arafat terkedilirse fakihlerin çoğunluğuna göre ceza kurbanı kesmek gerekir. Şâfiî mezhebinde muteber olan görüşe göre ise güneş batıncaya kadar Arafat'ta kalmak sünnet olduğu için daha önce terkedilmesi halinde ceza kurbanı kesmek gerekmez. Fakat gündüz yetişemeyip ancak güneş battıktan sonra Arafat'a çıkabilen kimselere bu gecikmelerinden dolayı ceza gerekmez. Bayram sabahı (10 Zilhicce) tan yerinin ağarmasına kadar çok kısa bir süre olsa Arafat'ta bulunanlar vakfelerini eda etmiş, bu imkanı bulamayanlar ise vakfeyi terkettikleri için hacca yetişememiş sayılırlar.

c) Vakfenin sünnetleri:

1– Arefe günü (9 Zilhicce) güneş doğduktan sonra Mina'dan Arafat'a doğru yola çıkmak,

2– Öğle ve ikindi namazlarını, öğle vaktinde birlikte kılmak.

3– Zeval vaktinden sonra mümkünse gusletmek ve vakfe süresince abdestli bulunmak.

4– Vakfeyi Cebel-i Rahme'ye yakın yerlerde yapmaya gayret etmek.

5– Oruçlu olmamak,

6– Bütün vakti telbiye, tekbir, zikir, Kur'ân-ı Kerîm kıraatı ve namaz kılmakla değerlendirmek.

7– Kendisi, anne-babası ve bütün müminler için afv ve mağfiret dilemek.

8– Vakfeyi mümkünse binek üzerinde, değilse ayakta yapmak.

9– Vakfe esnasında kıbleye dönmek.

10– Zeval vaktinden önce Arafat bölgesine girmiş olmak.

11– Öğle namazından önce Nemire mescidinde imam tarafından hutbe okunması.

B– Müzdelife Vakfesi

Müzdelife, Arafat ile Mina arasındadır ve "Harem" sınırları içindedir. Arafat vakfesini yapan hacıların Arafat'tan Mina'ya dönerken Arefe gününü bayrama bağlayan o geceyi burada geçirmeleri sünnet, burada vakfe yapmak ise, bütün fakihlere göre vâcibtir.

a) Vakfe zamanı:

Hanefî mezhebine göre Müzdelife vakfesinin zamanı Kurban bayramının birinci günü (10 Zilhicce) tan yerinin ağarmaya başlamasından güneşin doğmasına kadar olan süredir.

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise vâcib olan vakfe zamanı gece yarısından, yani güneşin batması ile tan yerinin ağarmaya başlaması arasında geçecek sürenin ortasından başlar. Sözkonusu vaktin başlamasından sonra Müzdelife'de kısa bir süre de olsa bulunanlar vakfelerini eda etmiş sayılırlar. Geceyi orada geçirmek ise sünnettir. Malikî mezhebine göre ise gece yarısından önce de olsa Müzdelife'de bir deve yükü indirilecek kadar bulunmak vakfe için yeterlidir.

b) Vakfe yeri:

Müzdelife ile Mina arasında sınır teşkil eden "Muhassır Vadisi" dışında her yer mevkıf (=vakfe yeri) dir. Kuzeh dağı civarında "el-Meş'aru'l-Haram" denilen mevkiye yakın yerde vakfe yapmak ise sünnettir.

Müzdelife'nin tamamı "Harem" sınırları içindedir.

c) Vakfe'nin sünnetleri:

1– Vakti girer girmez sabah namazını eda etmek. Hanefî mezhebine göre diğer zamanlarda sabah namazını kılmakta acele etmek sünnet değilse de Müzdelife'de acele etmek sünnettir.

2– Namazın ardından vakfeye durmak ve telbiye, tekbir, tehlil, dua ve istiğfar ile meşgul olarak ortalık aydınlanıncaya kadar vakfeye devam etmek.

3– Güneş doğmadan Mina'ya doğru yola çıkmak.

¥ Salim Öğüt

Vâkıa (bk. KIYAMET)

VÂKIA SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 56. sûresi

Adını ilk âyetinde geçen ve "gerçekleşmesi kesin olay, kıyâmet" anlamına gelen "Vâkıa" kelimesinden almıştır. Mekke devrinde indirilmiştir. 96 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, yuvarlak te, be, dâl, lâm, mim ve nun harfleridir.

Sıhhati şüpheli olmakla birlikte Peygamberimizin: "Beni Hûd, Vâkıa, Mürselât,

Nebe' ve Tekvîr sûreleri ihtiyarlattı" buyurduğu nakledilmiştir (Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 56 (hasen-ğarîb)). Zayıf bir rivâyette de bu sûreyi her gece okuyanın fakirlik görmeyeceği bildirilmiştir (Süyûtî, el-Câmiu's-Sağîr, II, 178; Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, VI, 146).

Bu sûrede, kıyâmetin mutlaka gerçekleşeceği, o günde insanların üç gruba ayrılacakları, iki grubun cennetlerle ödüllendirileceği, inkârcı grubun ise azap dolu cehenneme atılacağı, öldükten sonra dirilmenin gerçek oluşunun delilleri, Kur'ân'ın Allah tarafından indirilmiş şerefli bir Kitap olduğu bildirilmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Kıyâmet, mutlaka gerçekleşecek korkunç bir olaydır. O günde insanlar, kitapları sağ tarafından verilen (mümin)ler, kitapları sol tarafından verilen (kâfir)ler ve imanda ve hayırda öne geçmiş yüksek dereceli mümin kişiler olmak üzere üç grup olur (âyet: 1-10).

* İki grubu oluşturan müminler, iman ve güzel amellerin karşılığı olarak en güzel nimetlere kavuşacak, cennetlerle ödüllendirileceklerdir (11-40).

* Buna karşılık, kitapları sol tarafından verilen inkârcılara ise, içlere işleyen ateşle yakılarak, kaynar sular içirilerek, acı zakkum ağacı yedirilerek azap edilecektir. Çünkü onlar, varlık içinde günahlara dalmışlar, öldükten sonra dirilmeyi de inkâr etmişlerdir (41-56).

* İnsanı yaratan da öldükten sonra diriltecek olan da Yüce Allah'tır. İnkârcıların kendi üremelerine, çevresindeki bitki ve ürünlere, bulutlardan inen içtikleri tatlı suya, ağaçlardan yakılan ateşe bakıp ibret almaları, bunların Yaratıcısı olan Allah'ın, öldükten sonra kendilerini diriltmeye kadir olduğunu da anlamaları gerekir (57-73).

* Kur'ân-ı Kerîm, Yüce Allah'ın indirip muhafaza ettiği şerefli bir kitaptır. Bunu yalanlayıp Allah'a karşı nankörlük edenler cezalarını bulacaktır (75-82).

* Ölüm gelince, can bedenden ayrılır ve onu kimse geri döndüremez. Ölen kişi mümin ise nimet dolu cennetlere, inkârcı sapıklardan ise azap dolu cehenneme konulur ki bunlar kesin gerçektir (83-96).

* Her zaman Ulu Allah'ı tesbih etmek gerekir (74, 96).

¥ Abdurrahman Çetin

VAKIF

Sözlükte "vakf" durmak, alıkoymak, hapsetmek anlamına gelir. Terim olarak İslâm kültür ve medeniyetinin önemli bir sosyal kurumunu ifade eden vakıf, İslâm hukukunda "bir malın menfaatini insanlara tahsis edip çıplak mülkiyetini Allah'ın mülkü hükmünde kabul etmek ve böylece temlik ve temellüğü ebediyyen engellemek ve yasaklamak" şeklinde tanımlanır. Habs, hubs, ve sadaka terimleri de aynı anlamda kullanılmakla birlikte vakıf (çoğulu: evkâf) daha yaygın ve yerleşik bir kullanıma sahip olmuştur. Vakfeden kimseye "vâkıf", vakfedilen mala "mevkûf veya vakf", lehine vakıf yapılan şahıs, alan veya yöne de "mevkufun aleyh, meşrutun leh, mesârifu'l-vakf, sadaka-i muharreme" gibi isimler verilir.

Kur'ân'da vakıftan özel olarak söz eden herhangi bir âyet bulunmamakla birlikte, Allah yolunda ve insanların ortak yararı için

yatırım ve harcama yapma, sosyal dayanışma ve yardımlaşma, infak ve tasaddukta bulunma, hayır ve yararlı işlere yönelme sıklıkla öğütlenir ve İslâmî hayatın genel bir ilke ve amacı olarak sunulur. Meselâ bir âyet-i kerîmede "Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça gerçek iyiliğe ulaşamazsınız" (Âl-i İmrân 3/52) buyrulur. Kur'ân'da yer alan bu tür ifade ve teşvikler, müslüman toplumlarda vakıf anlayış ve uygulamasının da temelini oluşturmuştur.

Hz. Peygamber'in ve sahabenin söz ve uygulamasında ise vakıf kavram ve kurumu için başlangıç teşkil eden örneklere bolca rastlanır. Hz. Peygamber, kişi öldüğünde amel defterinin kapanacağını, ancak geride kalan bir hayır (sadaka-i câriye) bırakmışsa ondan dolayı ecir kazanmaya devam edeceğini belirtmiş (Müslim, Vasiyyet, 3), Fedek ve Hayber arazilerindeki hisselerini müslümanların yararına vakfetmiştir (Buhârî, Vasâyâ, 1). Yine, Hz. Ömer Rasûlullah'ın yol göstermesi sonucu Hayber arazisindeki payını, satılmamak, hibe edilmemek ve mirasçılara intikal etmemek üzere ihtiyaç sahipleri yararına tasadduk etmiş (Buhârî, Vasâyâ, 28-29, 32), Hz. Osman da Medine'deki Rûme kuyusunu satın alıp bütün müslümanların yararına tahsis etmiştir (Şevkânî, Neylu'l-evtar, VI, 25 vd.). Daha sonraki dönemlerde vakıf örnek ve uygulamaları giderek artmış, İslâm'ın yayılışı ve İslâm coğrafyasının genişlemesine paralel olarak müslüman toplumlarda yaygınlaşan ve kökleşen vakıflar İslâm kültür ve medeniyetinin sosyal boyutunu simgeleyen bir kurum haline gelmiştir. Buna paralel olarak vakıflar, İslâm hukuk literatründe de çeşitli yön ve türleriyle ele alınmış, kuruluş, işleyiş ve hükümleri hukukî bir çerçeveye oturtulmuş, bu alanda müstakil eserler de kaleme alınarak konu etrafında ayrıntılı bir hukuk doktrini oluşmuştur.

Müslüman toplumlarda hızlı bir gelişim seyri gösteren ve giderek önemli ve yaygın bir sosyal müessese halini alan vakıflar öteden beri doğulu ve batılı birçok ilim adamının dikkatini çekmiş ve araştırmalarına konu teşkil etmiştir. Bu arada vakıf müessesesinin menşei ve gelişim seyri üzerinde de çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Daha çok, batılı bilim adamları ve onlara tâbi olan bazı kısım aydınlarımız, İslâm toplumlarında ve bilhassa Osmanlı toplumunda fevkalade bir gelişme seyri gösteren vakıfları, Roma ve Bizans hukukundan etkilenme, fethedilen arazilerde devlet başkanına tanınan yetki ve bu tür arazilerin bütün müslümanların ortak malı sayılması fikri veya eski Arap örf ve âdetinin İslâm miras hukuk sistemine tepkisi ile izah etmeye çalışmışlardır. Oysa, vakıfların İslâm toplumlarında bu ölçüde gelişip yaygınlaşmasının temelinde, Kur'an ve Sünnet'in yardımlaşmaya, infak ve hayra, yararlı iş işlemeye çağıran emirlerinin, insanlara faydalı her hizmetin ibadet telakki edilmesi anlayışının ve yenilenin değil yedirilenin, bencilce harcananın değil başkalarına ulaştırılanın kalıcı yatırım olduğu fikrinin yattığı açıktır.

Vakfın İslâm dininde teşrî kılınmasının sebep ve hikmetine gelince: Bilindiği gibi İslâm dini yardımlaşma, dayanışma ve kardeşlik dinidir. Sadece kendi mensuplarına değil bütün insanlığa, hatta bütün canlılara yardım elini uzatmayı vazife addeder. Vakıflar da bu gayeyi gerçekleştirmede bir vasıta olarak telakki edilmiş,

insanlığın ihtiyaçlarını giderici, toplumun yaralarını sarıcı, sosyal duygu ve şuurun canlılığını ve devamını sağlayıcı bir görev ifa etmişlerdir. İslâmiyetin ilk devrinden bugüne kadar yapılan vakıflar göz önüne getirildiğinde müslümanların ne kadar iyilik duygusu ile dolu, ne kadar toplumda yaşayan başka insanları da koruyup gözeten kimseler olduğu açıkca görülür. Hiçbir milletin tarihinde müslümanların gösterdiği bu yüksek insaniyete tesadüf etmek mümkün değildir.

İslâm hukukçularının çoğunluğu vakfı, bir malın menfaatini insanlara tahsis edip çıplak mülkiyetini Allah'ın mülkü hükmünde kılarak o mala kamu malı statüsü kazandırma şeklinde tanımlamışlardır. Başta Ebû Hanîfe ve Mâlikîler olmak üzere diğer bir grup İslâm hukukçusuna göre vakıf mal, satılmamak, hibe edilmemek ve mirasçı olunmamak kaydıyla vakıfın yani vakfeden kimsenin hükmen malı sayılır. Osmanlı anlayış ve uygulaması ise çoğunluğun görüşü yönünde olmuştur.

Kuruluş itibariyle vakfın dört unsuru vardır. Bunlar; vâkıf, mevkûf, mevkûfun aleyh ve vakıf sözleridir. Vâkıf, malını vakfeden kimse olup hür, âkıl (temyiz gücüne sahip) ve ergin olması gerekir. Vakfedilen malın, yani mevkufun, kural olarak gayrimenkul olması şartı aranmışsa da, sahabe tatbikatına, ihtiyaca, örf ve âdete dayanılarak menkul mal ve eşyanın da vakfedilebileceği belirtilmiştir. Mevkufu aleyh ise, lehine vakıf yapılan kişi ve guruplardır. Gerek vâkıfın ve gerekse vakıftan yararlanacak kimselerin müslüman olması şartı aranmamıştır. Vakıf, İslâm hukukunun maksadı ifade yönünden muteber saydığı söz ve irade beyanı ile kurulur.

Vakıf işleminin hukukî mahiyetine gelince: Yararlanacak kimselerin gayri muayyen olduğu, âmme yani kamu yararına yapılan vakıflar, tek taraflı bir hukukî muamele niteliğindedir, teknik anlamda akit değildir. Bu konuda İslâm hukukçuları görüşbirliği içindedir. Vakıftan belli bir kesimin veya birinci kuşağı belli bir zümrenin yararlanması halinde bu nevi vakıfların akit sayılacağı görüşü mevcut ise de Hanefîler, bu arada Osmanlılar bunu da tek taraflı bir hukukî işlem kabul etmişlerdir. Bu konudaki tartışmalar, vakfı vakfeden kimseyi ve üçüncü şahısları bağlaması açısından önem taşır.

Usulüne uygun olarak kurulup hakim hükmüyle tescil edilen vakıflar ile vâkıf tarafından, hayatında iken geçerli olmak üzere veya ölüme bağlı bir tasarrufla kurulup sonradan da değiştirilmeyen ve rücu edilmeyen vakıflar ve bir de mescid olarak tayin ve tahsis edilip de içinde namaz kılınmaya başlanan vakıflar Hanefî hukukçuların ittifakı ile bağlayıcılık kazanır. Bunun haricinde kalan vakıflar Ebû Hanîfe'ye göre bağlayıcı (lâzım) değildir. Ebû Hanîfe bu görüşüyle, vakfın miras sistemini bertaraf etmek için suistimal edilmesini önlemek istemiştir. Bu yaklaşım tarzı günümüz hukuk anlayışında da mevcuttur. Hanefî hukuk ekolünün önde gelen hukukçularından İmâm Muhammed'e göre, vakıf teslim ve tesellümle bağlayıcılık kazanır. Ebû Yusuf'a ve diğer üç hukuk ekolünün imamlarına göre vakıf, sahibi tarafından vakfedilmekle bağlayıcılık kazanır. O, artık menfaati âmmeye, mülkiyeti Allah'a ait bir mal hükmüne girmiş ve malikin onda tasarruf imkanı kalkmıştır. Bir malın mülkiyetinin Allah'a ait olması demek, o malın kamu

malı statüsünü alması demektir. İslâm hukukçuları toplum hakkını Allah hakkı, toplum mülkiyetini de Allah'a ait mülkiyet şeklinde ifade edegelmişlerdir. Yoksa buradaki mülkiyet, bütün mülkün, hükmün ve emrin Allah'a ait olduğu şeklindeki Kuranî ilkeyi ifade etmez.

Vakfın bağlayıcılık kazanması konusunda İslâm hukuk doktrininde ortaya çıkan görüş ayrılıklarının herhangi bir sıkıntıya yol açmaması için öteden beri vakıfların mahkemelerce tescili ciheti tavsiye edilmiş ve tatbikat da bu yönde gelişmiştir. Bu tescil işlemi, hukukî tasarrufların mevcut hukuk düzenine uygunlugunu denetleyeceği ve istikrarı sağlayacağı için oldukça gerekli ve yararlıdır. Ancak Osmanlı tatbikatında, zaman zaman Ebû Yusuf'un veya teslimlesellümü şart koşan İmâm Muhammed'in görüşü tercih edilmiş ise de, genelde Ebû Hanîfe'in görüşü istikametinde bir tatbikat hakim olmuş, tescil edilmeyen vakıfların sahih olmakla birlikte bağlayıcı olmayacağı, rücu ve feshin kabil olduğu benimsenmiştir. Bu tatbikat, yukarıda temas edilen yararları sağlaması itibariyle yerinde olmuştur.

Vakıf, İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre, sürekli ve ebedî bir statüde kurulabilir. Bu yüzden vakfedilecek malların da kural olarak ebedilik vasfı taşıması, diğer bir ifadeyle gayrimenkul olması şartı aranmıştır. Ancak zaman içinde ortaya çıkan toplumsal ihtiyaçlara paralel olarak menkul malların da vakfedilebileceği görüşü geliştirilmiştir. Bu cümleden olarak, vakıf gayrimenkullerin mütemmim cüz'ü durumunda olan menkul mallar ile vakıf gayremunkulun işleyiş ve devamına hizmet edebilecek mallar, asl'a, yani vakıf gayrimenkule tâbi olarak vakfedilebilirler. Çünkü İslâm hukukunda bir şey aslen câiz olmasa bile bi't-teba' yani asla tâbi olarak câiz görülebilir (Mecelle, md. 54). Ayrıca sahabe tatbikatına ve müslüman toplumun örf ve âdetine dayanılarak savaş araç ve gereçlerinin, mushaf ve kitapların ve benzeri menkul malların vakfedilebileceğine hükmedilmiş, böylece vakıf kurumunun yararlılık alanı genişletilmiştir.

Hanefî hukukçuların bu esnek düşünce tarzının yanısıra diğer İslâm hukukçuları ve hukuk ekolleri daha başlangıçta, bir malın vakfedilebilmesi için gayrimenkul olması şartını aramamışlardır. Gerek İmamiyye ekolü ile İmâm Malik gibi vakfın muvakkat olmasını câiz görenler ve gerekse vakfın ebediliğini şart koşan Şâfiî ve Hanbelî hukukçular menkul malların da vakfedilebileceğini belirtmişlerdir.

Hanefî hukuk ekolünün başlangıçta benimsediği "vakıf malların akar olması" kaidesi ve bu kaideye, ihtiyaçlara paralel olarak getirilen birtakım istisnalar ve kolaylıklar Osmanlı tatbikatına da aynen yansımıştır. Bu cümleden olarak mushaf, silah, binek ve savaş hayvanları gibi bazı menkul mallar hakkında vârid hadisler ve sahabe tatbikatı, bu malların vakfedilmesini mümkün ve câiz kılmış, Osmanlı toplumunda da tatbik alanı bulmuştur. Yine, fakir çiftçiler için tohumluk buğday ve benzeri hububat, fakirlerin yararlanması için süt hayvanları, hatta zenginlerle fakirler arasındaki zinet farkını azaltmak amacıyla gelinlik, süs eşyaları ve benzeri menkul malların vakfedilmesi, örf ve teamül sebebiyle câiz görülmüş ve uygulanmıştır. Bu arada akara tâbi bina, ağaç, eşya ve hayvanların vakf edilmesi de benzeri gerekçelerle yaygın-

laşmıştır. Osmanlı toplumunda, ilmin en vazgeçilmez vasıtası ve ön şartı olan kitapların ve kütüphanelerin vakfının yaygınlık kazanması ve fevkalade bir gelişme göstererek İslâm medeniyetinin simgesi haline gelmesi, müslüman Türklerin ilme, ilmi tekamüle ve neticede insana verdiği değerin en bariz göstergesidir.

Nakit paranın vakfı, bilhassa Osmanlı toplumundaki tatbikatı itibariyle ayrı bir önemi haiz olup ciddi araştırmalara konu olabilecek boyuttadır. İslâm hukukçularının çoğunluğu, birtakım kayıtlar ileri sürseler de nakit paranın vakfını câiz görürler. Hanefîler ise kural olarak kabul etmezler. Fıkıh kitaplarında başlangıçta detay bir hukukî mesele olan nakit para vakfının Osmanlı döneminde önem kazanması, Osmanlı alim ve şeyhulislâmlarının böyle bir vakfın cevazını uzun süre münakaşa etmeleri, vakıf paralarının işletilmesi usullerinden biri olan "muamele-i şeriyye" usulünün İslâm'ın yasak ettiği riba konusuyla yakından ilgili olması gibi sebeplere dayanır. 1530'lu yıllarda Anadolu kazaskeri Çivizade Muhyiddin Efendi ile Rumeli kazaskeri Ebussuud Efendi arasında başlayan tartışma, nakit paranın vakfı meselesini Osmanlı hukukçularının gündemine getirmiştir. Şeyhulislâm Çivizadenin fetvası ile devam eden yasak 1544 yılında şeyhulislâm olan Ebussuud Efendi tarafından kaldırılmış, cevazı yönünde fetva verilmiş ve bu tarihten itibaren Osmanlı toplumunda vakıf para tatbikatı başlamıştır. Fetvanın verilmesini takip eden 50-60 yıl içinde sadece İstanbulda 300 civarında para vakfının yapılmış olması, bu nevi vakfın yaygınlığı hakkında belli bir fikir vermektedir. Vakıf paraların işletilmesi, mudarebe şirketi tabir edilen emek-sermaye şirketi şeklinde, fakirlere karz-ı hasen (faizsiz ödünç) verme, veya muamele-i şeriyye denilen kâr amaçlı yatırım kredisi verilmesi şeklinde olmuştur.

Vakıf malların ya aynı ya da geliri belli bir alana tahsis edilir. Kiraya verilmek için değil de kullanılmak ve yararlanılmak üzere vakfedilen, cami, okul, hastane, çeşme, kütüphane, imarethane, mezarlık gibi gayrimenkullere hayır müesseseleri tabir olunur. Buna karşılık, kiraya verilmesi ve elde edilecek gelirin belli bir yönde sarfedilmesi yönünde kurulan vakıf akarlar da vardır. Bunlar da icare-i vahideli, icareteynli ve mukataalı vakıflar olmak üzere üç ana guruba ayrılır.

Burada üzerinde durulması gereken hususlardan birisi, h. X, m. XVI. yüzyıldan itibaren uygulanmaya başlayan "icareteyn" usulüdür. İcare-i vahide ile, yani belirli bir kıymet ve müddetle kiraya verilegelen vakıf mallar zamanla yıkılmaya yüz tutmuş, yanmış, harap olmuş ve bu vakıfların gelirleri gerekli bakım ve tamiri yapmaya kafi gelmemiştir. Bunun için de hem vakıf akarları tamir, hem âmme menfaatini temin ve hem de şehirleri tezyin için bu tür vakıflarda icareteyn usulü kabul edilmiştir. Bu usulde vakıf gayrimenkul değerine yakın peşin bir kira bedeli ile ve süresiz olarak kiraya verilmiş, elde edilen bu peşin kira bedeli ile vakıf akar tamir edilmiş ve çok cüz'i bir sürekli kira bedeli ile vakıf mal kiracının tasarrufuna bırakılmıştır. Kiracının bu tasarruf hakkı ölümüyle mirasçılarına geçmekte, böylece mülkiyet gibi kuşaklar boyu devam eden bir süreklilik arzetmektedir.

Ancak başlangıçtaki bu iyiniyete rağmen

pek çok sosyal müessese gibi icareteyn usulü de amacından saptırılmış, suistimale uğramış birçok vakıf mal hiç ihtiyaç yokken nüfuzlu kimselere yok pahasına devredilmiş ve böylece, toplumun sosyal dengesinde büyük bir paya sahip bulunan vakıflar ziyan edilmiştir.

Kanuni devrinde resmi bir hukuk müessesesi haline gelen icareteynli vakıfların ömrü Türkiye Cumhuriyetinin kurulması ile sona ermiştir. Cumhuriyet döneminde vakıflar hakkında tatbikat kanunu hazırlamak üzere İsviçreli hukukçu Hans Leeman davet edilmiştir. Bu batılı hukukçu, icareteynli vakıflarda evkaf idaresinin rakabeye yani kuru mülkiyete sahip olduğuna, icareteyn mutasarrıfının ise intifa hakkına sahip olduğuna işaret ederek, ayrıca vakıfların şimdiye kadar cemiyette yapmış olduğu ve bundan sonra da yapabileceği hizmetleri izah ederek mevcut vakıfları muhafaza etmeyi tavsiye etmiştir. Ancak 5.6.1936 tarih ve 2762 sayılı Vakıflar Kanunu, icareteynli vakıfları tasfiyeye tabi tutmuş, bu vakıfların icare-i müeccelelerinin yirmi katı bir taviz bedeli karşılığında mutasarrıflarının mülkiyetine geçmesine imkan tanımıştır.

Burada temas edilmesinde yarar olan bir diğer konu da, evlatlık, yani zürrî vakıflar meselesidir. Vakıfta ibadet ve hayır gayesi hakim olduğuna göre bir kimsenin fakir veya zengin olup olmadığına bakmaksızın veya böyle bir şart ileri sürmeksizin, kendi yakınları, çocukları ve onların çocukları yararına kendi nesline tahsis ettiği bir vakıf kurması câiz midir? İslâm hukuk doktrininde bu tür vakıfların câiz olup olmadığı öteden beri tartışılmış ve câiz görmeyenler bunda ibadet kasdından ziyade şahsi kaygı ve niyetin hakim olduğunu ileri sürmüşlerdir. Osmanlı toplumunda zürrî vakıfların meşru sayıldığı ve küçümsenemeyecek oranda tatbik alanı bulduğu görülmektedir.

Vakıf hukukunun İslâm hukuk doktrinindeki orijinal yapısını kaybederek Osmanlı tatbikatında uğradığı değişiklikler arasında vakıf mallarının uzun süre ile kiraya verilmesini ve üzerinde sınırlı ayni hak tesisini mümkün kılan mukataalı vakıf, icare-i vahide-i kadimeli vakıf usulü, gedik, girdar, hulüvv, örfü belde gibi birtakım tasarruf hakları da vardır. İcareteyn usulünde olduğu gibi belli iktisadî kaygılar, kısa vadeli çözümlerle yetinme, vakıf mallarının gelirinin kesilmesi veya vakfın yanması, yıkılması gibi farklı sebepler sonucu vakıf mallarının mukataalı vakıf haline getirilmesine imkan tanınmıştır. Mukataalı vakıf mutasarrıfı üst hakkı şeklinde bir aynî hakka sahip olup vakıf arsasının kiracısı, arsa üzerindeki inşaat ve mütemmim cüzlerin ise maliki durumundadır. Arazinin ecri mislini verdiği sürece bu hakkı mirasçılarına intikal eder. İcâre-i vahide-i kadimeli vakıflar da, genelde süre tayin olunmaksızın kiralanan, ferağ ve intikalin câiz olduğu vakıflardır. Bu her iki nevi vakıflar da, icareteynli vakıflar gibi tasfiye olunmuşlardır.

Hem vakıf malların işletilmesini ve değeri bedelle kiraya verilmesini kolaylaştırmak ve hem de vakıf gayri menkullerin bakım ve onarımını sağlamak maksadıyla, vakıf akarların kiracılarına vakıf malda, kendi meslek ve sanatlarını icraya yarayacak yatırım ve ilaveleri yapmalarına müsaade edilmiş, buna karşılık onlara haklarını mirasçılarına intikal ettirme, vakıf akar üzerinde sınırlı da olsa aynî hak edinme, hava

parası alarak devretme gibi birtakım haklar sağlanmıştır. Girdar, gedik ve hulüvv usulünün temelinde bu yatmaktadır. Gedik hakkı, inhisar usulünün kabul edildiği 18. yüzyıldan sonra belli bir meslek ve sanatı icra etme hakkı ve ruhsatı olarak imtiyaz halini almıştır. Gedik usulü 1912 yılında çıkarılan bir muvakkat kanunla büyük ölçüde ilga edilmiştir.

Osmanlı toplumunda ve tatbikatında bilhassa onyedinci yüzyıldan itibaren kendini gösteren (yukarda kısmen ve özetle temas edilen) bu ve benzeri olumsuz gelişmeler, fiili durum ve sıkıntıların vakıf müessesesini orijinal yapı ve gayesinden zaman zaman uzaklaştırabildiğini, daha doğrusu vakıanın doktrine egemen olup onu yönlendirebildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Cihan Devletinin belli bir dönemden sonra daralmaya, sıkışmaya, iktisadî sıkıntıya düşmeye başlamasından, sosyal, ahlakî ve dini değerlerde görülen çözülmelerden vakıf müessesesi de nasibini almış, gerçekte ve başlangıçta toplumun yarasını saran, toplumu dengeleyen bu kurumlar belli bir dönemden sonra halledilmesi gereken bir problem veya kurtulunması gereken bir yük halini almıştır.

Vakfın konusuna gelince: İbadet ve hayrı konu alan vakıflar kurulabildiği gibi mübah ve meşru gayeler için de vakıf kurulabilir. Bu durum özel mülkiyete dahil mallar için böyle olup devlete ait gayrimenkuller, ancak devletin hazineden tahsisat ayırmak zorunda olduğu alanlara tahsis edilebilir.

Bu cümleden olarak; camiler, mektep ve medreseler, kütüphaneler, çeşme ve sebiller, kervansaraylar, hastahaneler, fakir ve kimsesizlerin gömülecekleri mezarlıklar, zayıf hayvanların otlatılması için mera ve çayırlar vakfedilmişlerdir. Asırlar boyu süren uygulamalar izlendiğinde, yolda parasız kalmış kimselere yardım etmek, fakir kızlara çeyiz hazırlamak, fakir ve dul kadınlara bayramlık hediyeler almak, esirlerin kurtuluşunu, kölelerin azat edilmesini sağlamak, cami ve türbe duvarındaki ot ve yosunları temizletmek, deniz havasına ihtiyacı olup da mali imkanı müsait olmayanların bir müddet denizden istifadesini temin etmek, sanatkâr yetiştirmek gibi birçok yönde ve amaçta vakıflar kurulduğu böylece toplumun birçok yarasının sarıldığı, insanca ve kardeşce yaşama hasletinin geliştirildiği müşahede edilmektedir.

Vâkıfın ve vakıftan yararlanacak şahısların müslüman olması, vatandaş olması gibi bir şartın da söz konusu edilmediği gözönüne alınırsa, İslâmiyet'te insana, din, ırk ve teb'a ayırımı gözetilmeksizin nasıl değer verildiği, şahsiyete ve hürriyet fikrine ne ölçüde önem atfedildiği daha iyi anlaşılır.

İslâm hukukunda usulüne uygun olarak kurulan vakıfların birtakım hükümleri vardır. Bu hükümler İslâm hukukunun aslî ve tâli kaynaklarına göre fakihler tarafından zaman içinde ortaya çıkan ihtiyaç ve gelişmeler de göz önünde bulundurularak belirlenmiş, vakıfların kuruluş, işleyiş ve sonuçları mevcut hukuk düzeni tarafından açık bir yapıya kavuşturulmuştur. Bunları şöylece özetlemek mümkündür:

Vâkıfın şartı, Şâri'in nassı gibidir. Daha açık bir ifadeyle, vakfeden kimsenin vakıf kurarken koyduğu meşru ve muteber şart, aynen ilahî bir buyruk gibidir. Zaruret olmadıkça bu şartlara riâyet olunması gerekir. Ancak vakfın kuruluş ve meşruiyet esasına aykırı şartlar geçerli değildir.

Mütevellilerin ve hakimlerin vakıflar hakkındaki tasarrufları, vakfı koruyup gözetme şartıyla geçerlidir. Binaenaleyh bu şahısların, vakfın yararına ve geleceğine aykırı hüküm ve uygulamaları geçerli değildir. Bir örnek vermek gerekirse, mütevelli vakıf malı tamir için rayiç fiyatın üstünde bir ücretle işçi çalıştırsa veya bir malzeme satın alsa, bu hukukî işlem vakıf hakkında geçerli olmaz, fazla kısmı mütevellinin kendi cebinden vermesi gerekir. Şayet tamamını vakıf gelirinden öderse, hem dünyevî ve hem de uhrevî sorumluluğu vardır.

Vakfedilen malın mülkiyeti artık Allah'ın mülkü olarak kabul edildiği için âmme malı hükmündedir. Satılamaz, hibe edilemez ve hiçbir surette temellük edilemez.

Vakfın yeni bir vakfa dönüştürülmesi (istibdâl) ise, ancak vakfın masrafını gelirinin karşılayamaz duruma düşmesi halinde ve hakimin hükmüyle olabilir. Bu durumda da, vakfın rayiç bedelin altında satılmaması ve ayrıca satış bedeli ile aynı maksatlı daha esaslı yeni bir vakfın kurulması şarttır.

Hanefî hukukçular, mensup oldukları hukuk ekolünün metodolojik yapısı sebebiyle menfaati mal olarak telakki etmemişlerdir. Fakat, mal sayılmayan menfaatin gasbının tazmini gerektirmeyeceği noktasından hareketle, vakıf malların zarar görmesini önlemek için Hanefî hukukçular bu kaideyi vakıf mallarda uygulamamış, vakıf malın menfaatinin da hukuken geçerli ve tazmini gereken mal olduğu içtihadına giderek vakıf malların korunması yönünde ileri bir adım atmışlardır.

İslâm hukukunda, cemiyetin sosyal dengesini korumada önemli bir rol üstlenen vakıfların iyi işletilmesi için tarihi tekâmül ve ihtiyaçlar paralelinde birçok hüküm sevkedilmiş, vakıf malların kötü niyetli kimselere, hatta yönetici ve mahkemelerin keyfi ve kasıtlı tasarruflarına karşı korunması yönünde ciddi tedbirler alınmış, hukuk devleti ve hukuk düzeninin önemli icaplarından biri yerine getirilmiştir.

Gerekliliği, yararı ve fonksiyonu hiçbir zaman için inkâr edilemeyecek olan vakıfların korunması, gözetilmesi ve daha iyi bir duruma kavuşması için tarihi tecrübelerden yararlanmak zorunludur. Kuşkusuz, mevcut vakıfları korumanın yanısıra, çağın ihtiyaçlarına uygun, devletin, kamu kurum ve kuruluşlarının yetişemediği veya yeterli olamadığı alanlarda toplumun yaralarını sarıcı, milli birlik ve beraberliği güçlendirici vakıflar da kurmak gerekir.

¥ Ali Bardakoğlu

VAKİT

Zamanın belirli bir noktası veya dilimi anlamında olmak üzere "vakit", ömrün geçici olduğunu periyodik olarak hatırlatan ve gerek ferdi gerekse toplumsal hayatın disipline edilmesinde önemli yere sahip olan bir kavramdır. İslâm'da ibadet hayatından başlamak üzere insanın birçok vecibeleri ve hukukî ilişkileri vakit kavramı ile irtibatlandırılmıştır (bk. BORÇ, HAC, NAMAZ, ORUÇ, HAVELÂN-I HAVL, İMSAK, İFTAR, FEY'İ ZEVAL, FECİR, BAYRAM, CUMA, SABAH NAMAZI, ÖĞLE NAMAZI, İKİNDİ NAMAZI, AKŞAM NAMAZI, YATSI NAMAZI, VİTİR NAMAZI, TERAVİH NAMAZI, KAZA NAMAZI).

¥ Heyet

VÂLÎ

Allah'ın isimlerinden.

Vâlî, bütün varlıkların hükümranı ve hamisi, onlar üzerinde tasarruf hakkı olan, yönetimi, gücü ve icraatı elinde tutan varlık anlamına gelir. Bu isim Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyette geçer. Âyetin meâli şöyledir: "Bir millet kendini bozmadıkça Allah onların durumunu değiştirmez. Allah bir milletin fenalığını dileyince artık onun önüne geçilmez. Onlar için Allah'tan başka hami ve sahip (vâlî) de bulunmaz" (er-Ra'd 13/11). Velî ve Mevlâ isimleriyle aynı veya yakın anlamlı olan Vâlî ismi, esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer almış olup (et-Tirmizî, Daavât, 82), fiilî sıfatlar gurubuna girer.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

VÂRİS

Allah'ın isimlerinden.

Allah Teâlâ'nın bu ismi, O'nun mülkün gerçek sahibi, ölümsüz hayat sahibi, bütün yaratıkların yok olmasından sonra baki kalan tek varlık olduğunu ifade eder. Bu isim, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın adı olarak iki âyette yücelik bildirmek üzere çoğul şekliyle geçer (el-Hicr 15/23; el-Kasas 28/58), bir âyette de varislerin en hayırlısı anlamına gelen "hayru'l-vârisîn" tamlaması içinde yer alır (el-Enbiyâ 21/89). Ayrıca iki âyette göklerin ve yerin mirasının Allah'a ait olduğu (Âl-i İmrân 3/180; el-Hadîd, 57/10) bildirilmekte, fiil kalıbıyla da Allah'ın bütün yeryüzüne ve üzerinde bulunanlara vâris olacağı (Meryem 19/40) ifade edilmektedir. Esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer alan (et-Tirmizî, Daavât, 82) Vâris ismi selbî-tenzîhî sıfatlar gurubunda düşünülür.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

VÂSİ'

Allah'ın isimlerinden.

Vâsi' ilim ve rahmeti, lütuf ve ihsanıyla her şeyi kuşatan, ilim ve rahmeti geniş ve sonsuz anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de yedisi Alîm ismiyle (el-Bakara 2/115, 247, 261, 268; Âl-i İmrân 3/73; el-Mâide 5/54; en-Nûr 24/32), biri de Hakîm ismiyle birlikte (en-Nisâ 4/130) olmak üzere sekiz yerde geçer. Bir âyette de mağfireti geniş demek olan Vâsiu'l-mağfire adı yer alır (en-Necm 53/32). Ayrıca fiil kalıbıyla da Allah'ın her şeyi ilim ve rahmetiyle kuşattığı haber verilir (el-En'âm 6/80; el-A'râf 7/89; Tâhâ 20/98; el-Mü'min 40/7). Esmâ-i hüsnâ hadisinde de zikredilmiş olan (et-Tirmizî, Daavât, 82) Vâsi' ismi, sübûtî sıfatlar gurubu içinde düşünülür.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Vasi (bk. VESAYET)

VASİYET

Sözlükte bağlamak, bitiştirmek, önermek anlamına gelen vasiyet ("vasıyye") İslâm hukukunda, kişinin malını ölümü sonrasına bağlayarak bir şahsa teberru yoluyla temlik etmesini ifade eden bir terimdir. Ölüme bağlı bu hukukî işlemi yapan kimseye "mûsî", vasiyet konusu mala "mûsâbih", mal bırakılan şahsa da "musâleh" tabir edilir.

Vasiyet terimi, kişinin ölümü sonrasında küçük çocuklarının mali haklarını koruyup gözetmek, terikede mali tasarrufta bulunmak üzere sağlığında iken birini yetkili kılması, geride kalanlardan birtakım talep-

lerde bulunması anlamlarında da kullanılır (bk. VESAYET).

Kişinin kendi malında hayatta iken dilediği şekilde tasarrufta bulunması gibi bu malı ölüme bağlı bir tasarrufa konu edebilme hakkı da mülkiyet hakkının ve irade hürriyetinin tabii bir sonucudur. Bu konuda hemen her hukuk düzeninde mevcut olan sınırlamalar ise yine fertlerin temel haklarını ve kamu düzenini korumayı hedef alır. Bu itibarla vasiyet öteden beri bütün toplumlarda ve hukuk sistemlerinde görülen bir hukukî işlem türü olup İslâm'da da bu devam ettirilmiş, ancak birtakım ölçü ve kayıtlar getirilerek yakınların ve üçüncü şahısların haklarının korunması, kamu düzeninin sağlanması, hak ve ödevler arasında denge kurulması hedeflenmiştir.

Kur'ân'da kişinin ölmeden önce annesi, babası ve yakınları için vasiyette bulunmasının gerektiği belirtilmekte (el-Bakara 2/180), kocanın da geride bırakacağı dul karısıyla ilgili olarak onun bir yıl süreyle evinde oturmasını ve malından yararlanmasını vasiyet etmesi istenmektedir (el-Bakara 2/240). Miras âyetlerinde de ölenin bazı yakınlarının miras hisseleri belirtilmekte fakat bu miras paylarının, ölenin borçları ödendikten ve vasiyeti yerine getirildikten sonra hak sahiplerine verileceği kaydedilmektedir (Nisa 4/11-12).

Hz. Peygamber de müslümanları vasiyette bulunmaya, sağlığında yapamadığı bazı hayır ve iyilikleri vasiyet yoluyla olsun yerine getirmeye teşvik etmiş, fakat bu arada, vasiyetin terikenin üçte birini aşmaması, geride kalan üçte ikinin ise mirasçılara bırakılması gerektiğini de belirtmiştir (Buhârî, Vasâyâ, 1; İbn Mâce, Vasâyâ, 2, 5). İslâm hukukçuları da bu temelden hareketle vasiyetin hükmü, şekil ve şartları yerine getirilmesi gibi konularda ayrıntılı bir hukuk doktrini meydana getirmişlerdir.

Vasiyette bulunmanın dini hükmü, kural olarak mendub ve müstehab olmakla birlikte belli şartlarda farz, mekruh hatta haram hükmünü de alabilir. İhtiyacından fazla malı veya geliri olan müslümanın farz olan zekat ödevine ilave olarak fakirlere yardım etmesi, hayır ve hasenatta bulunması, vakıf, okul, çeşme, hastane, kütüphane, cami, basın ve yayın gibi bütün insanlara yararlı kalıcı hizmet ve yatırımlara katılması da İslâm'ın genel emir ve tavsiyeleri arasındadır. Buna sağlığında iken fırsat bulamayanların bu yönde vasiyette bulunması teşvik edilmiş, müstehab görülmüştür. Buna karşılık, bir müslümanın sağlığında iken ödemesi gerektiği fakat ödeyemediği mali karakterdeki dini ve medeni borçlarının ölümünden sonra ödenmesini ve hak sahiplerinin haklarının verilmesini vasiyet etmesi ise vâcibtir. Zekat, hac, keffâret gibi mali karakterde dini borçları bulunan, emanet, tazminat, şahsi borç gibi doğrudan kul hakkını ilgilendiren borçları bulunan kimselerin bu borçlarıyla ilgili vasiyette bulunması dini bir yükümlülüktür. Aynı şekilde bir kimsenin, bazı müçtehitlere göre, yukarıda meali verilen Bakara 2/180 âyeti gereğince, daha önce ölen oğlundan olan ve halen babaları olmadığı için yetim kalan torunları (dede yetimleri) için babaları sağ olsaydı ne kadar miras alacak idiyse o miktarı vasiyet etmesi de yine vâcib sayılmıştır. Günümüz ahval-i şahsiye düzenlemelerinde de bu görüş benimsenip kanunlaştırılmıştır. Diğer yakınlar bakımından ise miras payları daha sonra inen âyetlerde belirlenmiş olduğu

için, İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre onlar lehine vasiyete gerek kalmamıştır.

Bir müslümanın gayri meşru bir iş ve faaliyet için vasiyette bulunması câiz olmadığı gibi bu tür vasiyetlerin yerine getirilmesi de câiz değildir.

Yapılan bir vasiyetin hukuken geçerli olması için vasiyette bulunanın akit ehliyetine sahip bulunması yeterlidir. Lehine vasiyet yapılan kimsenin bu vasiyeti kabulünün gerekip gerekmediği ise İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Fakihlerin çoğunluğuna göre lehine vasiyet yapılan gerçek şahıs ise, vasiyeti kabul ettiğini beyan etmesi gerekir.

Ölümden sonra geriye kalan maldan (terike) ölenin borçları, cenaze ve defin masrafları karşılandıktan sonra mevcut vasiyetin yerine getirilmesi gerekir. Malın mirasçılara dağıtılması ise daha sonra yani dördüncü sırada yer alır. Ancak mirasçıların haklarının ve akrabalık bağının korunması için, bir kimsenin mirasçılardan biri veya birkaçı lehine vasiyette bulunmaması, yapacağı vasiyetin de terikenin üçte birini aşmaması ilkeleri konmuştur. Terikenin üçte ikisi mirasçıların mahfuz hissesi olup ölen bu kısma taşan bir vasiyette bulunmuşsa, diğer bir ifadeyle vasiyet terikenin üçte birini aşıyorsa, İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre vasiyet yine muteberdir, ancak bu fazla kısmın yerine getirilmesi, mirasçıların onaylamasına bağlıdır. Mâlikî ve Zahirîler bu tür vasiyeti geçersiz sayarlar. Ölenin geride mirasçı bir yakını olmayıp da malı devlete kalacak olsa bile Şâfiî ve Hanbelîler'e göre vasiyette yine bu üçte bir sınırı aşılmamalıdır. Hanefî ve Hanbelîler bu son durumda kişinin bütün malını vasiyet konusu yapabileceği görüşündedir. Ölenin bazı varisleri lehine yaptığı vasiyeti hadislerde geçen yasaklama sebebiyle tamamen geçersiz sayan fakihler bulunduğu gibi, diğer varislerin kabulüne bağlı olarak geçerli sayanlar da vardır. Hanefî ve Hanbelîler bu ikinci görüştedir.

Vasiyet, yapan açısından sağlığında bağlayıcı (lâzım) bir hukukî işlem olmadığından, dilediğinde bu vasiyetini değiştirebilir veya ondan vazgeçebilir. Ancak gerekli şartları taşıyan, vasiyet yapan kimsenin ölümü halinde bağlayıcılık kazanır ve geride kalanların bu vasiyeti yerine getirmeleri dini ve hukukî bir borç haline gelir. Ölenin yakınları bu vasiyeti yerine getirmekten kaçınır veya ihmal ederlerse hem dinen vebal altına girmiş hem de bu vasiyetten yararlanacak üçüncü şahısların haklarını ihlal etmiş olurlar. Vasiyetin yerine getirilmesi mirasın paylaşılmasından önce geldiğinden, vasiyet yerine getirildikten veya vasiyet konusu hak veya harcama için yeterli pay ayrıldıktan sonra terikenin mirasçılara paylaşılmasına geçilir.

¥ Ali Bardakoğlu

VATAN

Bir kavim veya milletin içinde yaşadığı, kültürünü oluşturup geliştirdiği, üzerinde hakimiyet kurarak idare ve imar ettiği toprak parçasının adı.

Vatan, arapça bir kelime olup "yerleşmek, ikamet etmek" manasında olan v-t-n kökünden türetilen bir isimdir; bir kimsenin doğduğu, oturup yurt edindiği yeri ifade eder. Bu yer ister bir ev, bir arazi, bir mahalle isterse bunların hepsini içine alan coğrafya parçası olsun, her biri vatandır ve içinde barındırdığı guruba göre sınırı geniş-

ler veya daralır. İslâm Hukukunda yer alan "vatan-ı aslî", "vatan-ı ikamet", "vatan-ı süknâ" tabirleri, bu mefhumun dar anlamına bağlı olarak yapılan sınıflamalardır (bk. SEFERİLİK).

Aynı manayı ifade için arapçada ayrıca "dâr" kelimesi de kullanılır. Dâr, sözlükte, insanların içinde çokca dönüp dolaştığı, hareket edip durduğu bina, arazi, mahalle veya bunların hepsini ihtiva eden toprak parçasının, beldenin, ülkenin adıdır. Dilimize ev, mesken, yurt, ülke diye terceme edilir. Deyim olarak dâr, etrafı sınırlarla çevrili, yerleşme ve barınmanın her türlü gereklerini karşılayan büyük konak veya yurt ve vatan demektir.

Mensubu olduğu devletin ülkesinin, bir kimsenin "vatan"ı, "yurd"u olarak isimlendirildiğini de bu arada zikretmek gerekir. Vatandaş, yurttaş deyimleri en geniş anlamında aynı yurtta, aynı vatanda yaşayan kişiyi, yurttaşlık, vatandaşlık tabirleri de söz konusu kişiler arasındaki ilişkiler bütününü ifade eder.

Dilimizde, bugünkü yaygın kullanımıyla vatan kelimesi insanın doğum ve ikamet mahallerini de kapsayacak tarzda olmak üzere, bir milletin içinde yaşadığı, kültürünü oluşturup geliştirdiği, üzerinde hakimiyet kurarak idare ve imar ettiği toprakların tümünü ifade eder. Eski Türklerde bu manada vatana "il" adı verilirdi. İslâmî kaynaklarda vatanı ifade için daima "dâr" kullanılmıştır (Bu kelimenin Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanılışı ve diğer anlamları için bk. DÂR). İslâmî anlayışa göre, bir dârı (vatanı) diğerinden ayıran dindir; bir başka ifadeyle İslâmî hükümlerin uygulanıp uygulanmamasıdır. (Hakimiyetin el değiştirmesi, antlaşma yapılması vb. durumlar karşısında ülkenin hukukî statüsünün ne olacağına ilişkin görüşler için bk. DÂRÜLHARP, DÂRÜLİSLÂM, DÂRÜSSULH).

Din, hakimiyet (devlet), toprak (mülk) ve bu hakimiyeti benimsemiş insanların oluşturduğu büyük gurup, İslâmî vatan anlayışının temel unsurlarıdır. Bu anlayışın tesiriyle olmalıdır ki, Osmanlılar, varlıklarının devamı için "Dîn-ü devlet, mülk-ü millet" diye ifade edilen değerleri istiklâllerinin vazgeçilmez unsurları olarak görmüşlerdir. Gerçekten bunlardan ilki kültürü, ikincisi o kültürü hakim kılmak için gerekli siyasi hakimiyeti, üçüncüsü topluca yaşanan coğrafya parçasını, dördüncüsü sözü edilen kültürü benimseyen insanlar topluluğunu ifade eder. Bunun için "coğrafya parçası" vatanın maddi ve temel özelliği olmakla beraber vatan kavramını bütünüyle karşılayamaz. Zira vatan bir milletin dinî-manevî değerleri, hatıraları ve idealleri, millî kültürü ile kaynaşmış, geçmişi ve geleceğiyle bütünleşmiş coğrafya demektir. Vatan, milletin, elde edilmesi ve muhafazası için uğrunda canı ve malıyla seve seve fedakârlıkta bulunduğu topraktır. Geçmişi, hali ve geleceğiyle milli kültürün zarfıdır. Milletin karekterine, yaşayışına ve bedeni hususiyetlerine tesir ederek milli kültür bazı özellikler kazanır. Yani "milleti kendine benzetir, kendinden yapar, kendisi de millete göre özelleşir (millîleşir), o milletten olur". Bunun için herhangi bir toprak parçasından farklıdır.

Vatan üzerinde bağımsız olarak serbestçe yaşamak, yani kendi memleketinde kendi devletinin mensubu olmak herkesin hakkı ve arzusu, hatta idealidir. Fakat tarih, milletlerin kendi ülkelerinde kısmen veya tamamen bağımsızlığını kaybedip esarete

düştüklerinin pek çok misallerini sunar. Bu takdirde toprağın vatan olma özelliği çok ağır yara almış olmakla beraber yine de tamamen ortadan kalkmaz. Millet ve millî kültür yaşadıkça onun mekanı ve zarfı olan ve bu yüzden millet ve milli kültür mefhumlarının bir parçası haline gelmiş vatan ideali de yaşar. Birçok İslâm hukukçusunun, önceleri müslüman bir ülke iken yabancıların istilasına uğrayarak İslâmî hükümranlığın sona erdiği, buna mukabil İslâmî kültür özelliklerini herhangi bir şekilde sürdüren bir topluluğun var olması halinde, o ülkenin darü'l-İslâm sayılacağına hükmetmesinin de temelde bu düşünceye dayadığı söylenebilir.

Kısaca belirtmek gerekirse, "vatan, millet ve millî kültürü, devleti, istiklâl ve hürriyeti, yurdu birlikte ifade eden bir terkibin adıdır. İnsanlığın en mukaddes ve ulvi kavramlarından, en meşru ideallerinden biridir. Vatan idealine vatanseverlik denir ki, tarihin her devrinde her millet için vatanseverlik en üstün faziletlerden biri olmuştur. Vatana ihanet ise, her devrin ve her milletin en çok kınayıp lanetlediği en şiddetli cezalara müstehak gördüğü ağır bir suç ve kesin bir beşerî alçaklık olarak kabul edilmiştir (ayrıca bk. CİHAD, KORKU NAMAZI).

¥ İzzet Er

Vatandaşlık (bk. SİYER, ZİMMÎ)

VAZİFE

İnsanın yapmakla yükümlü bulunduğu, yapılması mükâfatı, terkedilmesi cezayı gerektiren söz ve davranış anlamına gelen ahlâk kavramı.

İslâmî literatürde "vâcib", türkçede "vecibe", "ödev" ve "görev" kelimeleriyle de ifade edilen vazife ahlâkın en önemli kavramıdır. Çünkü ahlâk, temelde buyruk ve yasaklardan ibarettir. Her buyruğun yerine getirilmesi bir vazife olduğu gibi her yasaklanandan kaçınılması da yine bir vazifedir. Bu açıdan vazife din ve hukukun da temel kavramlarındandır. Zira bütün dinler belli inanç ilkelerini benimsemeyi, iyiliklerin yapılmasını, kötülüklerden kaçınmayı buyurur ve bunların aksini yasaklar; aynı şekilde hukuk kuralları da buyruk ve yasaklardan ibarettir.

Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde vazife kavramı daha çok "farz", "emir", "nehiy", "kaza" gibi kelimeler veya bunların türevleriyle ifade edilmiş; pek çok dinî, ahlâkî, hukukî vazifelerden bahsedilerek bunlarla ilgili sorumluluklar, mükâfat ve cezalar hakkında bilgi verilmiştir. Âyet ve hadislerde yer alan vazifelerin bir kısmı kesin buyruk olan ve İslâmî kaynaklarda daha çok farz veya vâcib kavramıyla ifade edilen, yapılmaması halinde dünyevî ve uhrevî cezalara uğrama sonucunu doğuran davranışlar; bir kısmı da yapılması kesin buyruk ve dolayısıyla farz olmamakla birlikte bir ahlâkî erdem olarak tavsiye edilen, dolayısıyla kişiyi ahlâkî bakımdan yücelten davranışlardır. Meselâ İslâm'daki en önemli mali yardımlaşma kurumu olan zekât hem ahlâkî hem de dinî ve hukukî bir vazife olup terki cezayı gerektirir. Zekâtın dışında, insanlara gönüllü yardımlarda bulunmak da tavsiye edilmekle birlikte bunu yapmayanların ceza göreceklerine dair açık hükümler konulmamış, insanların fazilet ve kemâl derecelerini yükselten bu tür hayırları yapıp yapmamak onların vicdanlarına bırakılmıştır (ayrıca bk.

HÜKÜM).

Genel olarak vazife insanın tutum ve davranışlarının belli bir bölümünü oluşturur ve bazı özellikleriyle diğer tutum ve davranışlardan ayrılır. İslâm ahlâkının ana kaynakları olan Kur'ân ve Sünnet ile İslâm bilginlerinin eserlerinden hareket ederek vazifenin bellibaşlı özelliklerini şöylece sıralamak mümkündür:

a) Vazife "iyi"dir. Ahlâk ve daha genel olarak din, iyi olan davranışları emretmekte, kötü olanları da yasaklamaktadır. Şu halde "vazife" ile "iyi" (hayır) özdeştir. Ayrıca kötülük yasaklandığına göre bundan kaçınmak da iyi ve dolayısıyla vazifedir. Esasen her kötü olan, bir iyi olanın zıddıdır. Meselâ yalan söz doğru sözün, hırsızlık dürüstlüğün, zina iffetin, korkaklık cesaretin zıddı olduğu gibi. Şu halde bunların, dinî deyimiyle "haram", ahlâkî deyimiyle "kötü" olan ilklerinden kaçınmak, ikincilerine sahip olmak ve yapmak demektir. İşte vazife olan da budur

b) Vazife "zorunlu"dur. Ahlâkî vazifenin önemli bir kısmını oluşturan ve bir ahlâk sisteminin esasını teşkil eden "farz" mahiyetindeki vazifelerin yerine getirilmesi mecburidir; kişiyi sorumluluk altına sokar ve yapılmaması cezayı gerektirir. Hiç kimseye "şöyle davranmak vazifendir; ama istersen yaparsın, istemezsen yapmayabilirsin" denemez. Esasen insanın bütün iradeli davranışları bir vazifeler alanıdır. Nitekim İslâm dini, insanın vazifeler dünyasını bir imtihan hayatı sayar: "Allah, ölümü ve hayatı, hanginizin daha iyi işler yapacağını denemek için yarattı" (el-Mülk 67/3). Şu halde insan bütün hayatı boyunca "daha güzel işler" yapmak zorundadır.

c) Vazife "mutlak"tır. İslâm ahlâkında vazife mutlaktır; yani hiçbir maddi ve dünyevî menfaat elde etme şartına bağlı değildir; vazife, ölüm riski taşısa bile (cihadda olduğu gibi) yine vazifedir. Kur'ân-ı Kerîm'de iki surede geçen (Hûd 11/112; eş-Şûrâ 42/15) "Emrolunduğun gibi dosdoğru ol" anlamındaki ifade mutlak (kategorik, şartsız) ahlâkın temel kanunudur. İslâm ahlâkında vazifenin mutlak olduğunu, yani herhangi bir karşılık gözetilmeden, sırf Allah'ın buyruğu ve iyi olduğu için yapılması gerektiğini gösteren âyetlerden birinin anlamı da şöyledir: "Onlar (Allah'ın sevgili kulları), Allah sevgisinden dolayı yoksulu, yetimi ve esiri doyururlar. (Ve derler ki:) Biz sizi sırf Allah rızası için doyururuz; sizden ne bir karşılık ne de bir teşekkür bekleriz" (el-İnsân 76/8-9).

d) Vazife "genel"dir. İslâm cihanşumûl bir dindir; hitabı belli bir zümreye, millete değil, bütün insanlığadır. Bu sebepledir ki İslâm dininde, ehliyet şartını taşıyan hiçbir kimse vazife sorumluluk ve yükümlülüğünden istisna edilmemiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de İsrailoğulları'na şöyle denilmektedir: "İnsanlara iyiliği emredip de kendinizi unutuyor musunuz?" (el-Bakara 2/44). Hz. Peygamber, hırsızlık yapmış olan soylu bir kadını bağışlamasını rica edenlere, "Allah'ın kanunlarından birini uygulamayayım diye aracılık mı ediyorsunuz!" diyerek çıkışmış ve halka hitaben şu kısa konuşmayı yapmıştır: "Sizden önceki bir millet dalâlete düşmüştü. Çünkü onlar, eşraftan biri hırsızlık yaparsa onu bağışlar; zayıf bir kimse hırsızlık yaptığında ise onu cezalandırırlardı. Allah'a yemin ederim ki Muhammed'in kızı Fatma hırsızlık yapsa tereddüt etmeden onun da elini keserim" (Buhârî, Fedâilü's-Sahâbe, 18; Nesâî, Sârik, 6).

e) Vazife "sürekli"dir. Eski deyimiyle vazife "lâ-yetegayyer"dir, değişmezdir. İslâm'ın açık naslarla ortaya koyduğu bütün hükümler gibi ahlâkî hükümler de devamlıdır, sabittir. "Allah ve Rasûlü bir konuda hüküm verdiği vakit, inanmış bir erkeğe ve kadına, işlerini kendi isteğine göre yapmak hakkı yoktur. Her kim Allah ve Rasûlüne isyan ederse apaçık bir sapıklığa düşmüş olur" (el-Ahzâb 33/36). Ahlâkî emirler ve yasaklar da dinin diğer hükümleri gibi "helâller ve haramlar"a dahildir ve hiçbir kimsenin, hatta Peygamber'in bile kendiliğinden helâli haram, haramı helâl kılma yetkisi yoktur (bk. et-Tahrîm 66/1; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 95; Müsned, III, 12, 61; Ebû Dâvud, Akdiye, 12).

Ahlâk kitaplarının "amelî ahlâk" bölümünde ahlâkî vazifeler çeşitli başlıklar halinde tasnif edilmiştir. Genellikle, kulun Allah'a karşı inanç ve ibadetle ilgili mükellefiyetleri "dinî ahlâk", kişinin kendi maddi ve manevi kişiliğine karşı görevleri "ferdî ahlâk", aile bireyleri arasındaki vazifeler, hak ve sorumluluklar "aile ahlâkı", komşular, arkadaşlar, meslektaşlar ve toplumun çeşitli kesimleri ve bireyleri arasındaki vazifeler, hak ve sorumluluklar "medenî ahlâk" iş ve ticaret alanına dair görevler, hak ve sorumluluklar "ticarî ahlâk", devlet adamlarıyla vatandaşlar arasındaki münasebetlere ilişkin görevler "siyasî ahlâk" başlıkları altında incelenmiştir (ayrıca bk. AİLE, İŞ AHLÂKI, KOMŞU, SİYASET).

¥ Mustafa Çağrıcı

Vech (bk. SIFAT)

VEDA HACCI

Hz. Peygamber'in yüz bini aşkın ashabı ile yaptığı hacc.

H. 9 zilhicce /m.631 nisan ayında Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir'i hac emîri tayin ederek Mekke'ye yolladı. Üç yüz kadar müslüman da Hz. Ebubekir'le gitmişlerdi. Hz. Ebubekir, o yıl, hac günlerinde Kâbe ve civarındaki insanlara İslâmî haccın esaslarını öğretmişti. Aynı yıl Hz. Ali de müşriklere ültimatom (Berâe) ile ilgili duyuruyu aktarmakla görevlendirilmişti. Böylece, bir yandan Hz. Ebubekir, İslâm'a göre haccın nasıl yapılacağını gösterirken, diğer yandan da Hz. Ali müşriklere bölgede bir süre daha kalabileceklerini, bu sürenin bitiminden sonra şirk ehli olarak kalamayacaklarını duyurmuş oluyordu. Yani 10/632 yılı için Kâbe ve civarı İslâm'ın öngördüğü esaslara göre hac yapmaya hazırdı. Öte yandan cahiliye Araplarının yapageldikleri nesî' şartları da ortadan kalkmış ve Zilhicce, ay olarak gerçek yerine ve hakiki zamanına gelmişti (bk. NESİİ'). Artık Hz. Peygamber için bir taraftan farz olan hac vazifesini ifâ edeceği, bir taraftan da müslümanlara hem hac uygulamasını göstereceği, hem de İslâm'ın inanç, ibadet, ahlâk ve günlük hayatla ilgili esaslarının bir hülâsasını hatırlatacağı geniş kapsamlı veda toplantısı yapma zamanı gelmişti. Bu konuda her tarafa haberler yollandı.

Hz. Peygamber, deniz dalgalarını andıran büyük kalabalığa haccın menâsiki (bk. HAC, MENASİK) ve hac hükümleri hakkında bilgi verdikten sonra Medine'den 25 zilkade 10/22 şubat 632 günü öğle namazını müteakip hareket edildi. Zülhuleyfe'de ikindinin farzı seferî olarak iki rekât kılındı.

O gece orada konaklandı. Sabahleyin, müslümanlar yıkanıp ihrama girdiler, niyetlendiler ve kafile, Hz. Peygamber'in başkanlığında telbiyelerle yola koyuldu. Sanki bir insan seli dalga dalga akıyor, yer gök, telbiye sedası ile inliyordu. Zilhicce'nin dördüncü günü (pazar) Mekke'ye ulaşıldı. Peygamberimiz pazartesi, salı, çarşamba günleri Mekke'de kaldı. Bu esnada kudüm tavafı yapıldı. Makam-ı İbrahim'de iki rekât namaz kılındı ve Safâ ile Merve arasında sa'y yapıldı. Perşembe günü Mina'ya gidildi. Zilhicce'nin sekizinci günüydü. Orada konaklanarak öğle, ikindi, akşam, yatsı ve sabah namazları kılındı. Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar Mina'da istirahat eden Peygamberimiz, zilhicce'nin 9. günü sabahı Müzdelife (bk. VAKFE) üzerinden Arafat'a (bk. VAKFE) gitti, kendisi için hazırlanan Nemire'deki çadırına girdi (bk. MESCİD-İ NEMİRE). Güneş zeval noktasından batıya meyletmeye başladığı sırada çadırından çıkıp Kasva (veya Kusva) adlı devesine bindi, Arafat vadisinin ortasına geldi. Gür sesli müslümanlar uygun mesafelere yerleştirilerek Hz. Peygamber'in hitabının herkes tarafından duyulabilmesini sağlayacak bir ses düzeni kuruldu. Burada Hz. Peygamber, çok özlü ve etkili bir hutbe irâdetti (bk. VEDA HUTBESİ). Hutbe tamamlanınca, Rasûl-i Ekrem, İslâm'ı tebliğ ettiği hususunda yüz bini aşkın müslümanın tasdikini aldı ve "Şahit ol ya Rab !" diyerek Allah Teâlâ'nın şehadetine sığındı.

Sonra bir ezan iki kametle ve araya nafile katılmaksızın ikişer rekât olarak önce öğlenin sonra ikindinin farzı kılındı. Daha sonra, Peygamberimiz, devesine binerek Cebel-i Rahme'nin alt yanında durulacak yere kadar geldi, yönünü kıbleye döndürdü, güneş batıp biraz sarılığı gidinceye kadar vakfe yaptı ve uzunca dua etti. Arefe günü oruçlu olmadığını göstermek için, gönderilen bir bardak sütü içti. Burada Mâide sûresinin (5. sûre) üçüncü âyeti nazil oldu. Bu âyette "Artık, müşriklerin, dini söndürmekten ümitlerini kestikleri, onlardan değil Allah'tan korkmak gerektiği, Yüce Allah'ın İslâm dinini müslümanların hayır ve saadeti için kemâle erdirdiği, ihsan ettiği nimeti tamamladığı, din olarak da İslâm'ı seçtiği" bildiriliyordu.

Hz. Peygamber, devesinin terkisinde Üsâme b. Zeyd olduğu halde Arafat'tan indi, Müzdelife'ye ulaştığında bir ezan iki kametle akşam ve yatsı namazları kılındı. Meş'ar-i Haram'a gidilip tekbir getirildi. İstirahattan sonra sabah namazı Müzdelife'de kılındı. Peygamberimiz oradan hareket ederek güneş doğmadan Cemretü'l-Akabe'ye (bk. CEMERÂT) vardı, yedi taş attı. Taşları iki parmağı ile tutarak atıyor ve her defasında tekbir getiriyordu. Oradan Mina'ya geçti ve ikinci defa bir hutbe iradettikten sonra kurban kesimi yerine gidip kurbanını kesti. Yüz kurbandan 63'ünü kendisi, 37'sini de Hz. Ali kesti. Sonra tıraş oldu, ihramdan çıktı. Devesine binip Kâbe'ye ulaştı, "sader veya ifade tavafı" diye isimlendirilen tavafı îfâ etti. Tekrar Mina'ya dönüp teşrik günlerinin geri kalanını orada geçirip Cemreleri (Şeytan taşlama işlemini) tamamladı. Bayramın dördüncü günü (salı) geceyi Muhassab vadisinde geçirdikten sonra çarşamba sabahı Mekke'ye girdi, güneş doğmadan önce Veda tavafını yaptı. Nihayet Kurban bayramının beşinci günü, Peygamberimizin müsaadesiyle dışarıdan gelen hacılar

memleketlerine döndüler. Peygamberimiz de muhacirûn ve ensar ile beraber Medine'ye döndü. Medine'ye yaklaşıldığında Zülhuleyfe'de hava kararmıştı. Peygamberimiz orada geceleyerek ertesi gün aydınlıkta şehre girdi. Medine'ye girerken şöyle diyordu:

-"Allahu Ekber! Allah'tan başka mabud yoktur, birdir, ortağı yoktur. Mülk O'nundur, hamd O'na yaraşır. Herşeye gücü yeter. Tevbe ederek, ibadet ederek, Rabbimize hamdederek geri dönüyoruz. Allah vadini gerçekleştirdi. Kuluna yardım etti, aleyhimizde birleşen düşmanları yalnız o perişan etti" (İbn Hişam, IV, 248 vd.; İbn Sa'd, Tabakât, II, 172 vd.).

Peygamberimizin yaptığı bu hac değişik isimlerle anılır. Ebediyet âlemine yolculuğunun yaklaştığına işaret ederek ashabı ile vedalaştığı için bu hacca "Veda Haccı" denildiği gibi, Arafat'ta vakfe esnasında nazil olan Mâide sûresinin 3. âyetinde dinin kemâle erip tamamlandığı bildirildiği için "Haccetü'l-Kemâl ve't-Temâm", bizzat Rasûl-i Ekrem tarafından İslâmî haccın uygulaması gösterildiği için "Haccetü'l-Belâğ", Medine devrinde hac farz kılındıktan sonra Rasûl-i Ekrem'in hac emirliğinde yapılan ilk ve son hac olması itibariyle de "Haccetü'l-İslâm" denilmiştir.

¥ Hüseyin Algül

VEDA HUTBESİ

Hz. Peygamber'in, Veda Haccı esnasında Arafat'ta irâdettiği meşhur hutbe (9 Zilhicce 10/ 8 Mart 632).

Hz. Peygamber Veda Haccı'nda arefe günü (Zilhicce'nin 9. günü) Müzdelife'yi geçerek Arafat'a gitti (bk. VEDA HACCI).

Arafat'ta kendisi için hazırlanan Nemire'deki (bk. MESCİD-İ NEMİRE) çadırına indi. Güneş, zeval noktasından batıya meyletmeye başladığı sırada çadırından çıkarak Kasva adlı devesine bindi. Arafat vadisinin ortasına geldi. Burada bütün insanlığa hitabeden ünlü hutbesini irâd buyurdu. Hutbeye başlamadan önce halkın sükûneti sağlandı. Konuşmanın herkes tarafından anlaşılabilmesi için uygun mesafelere cümleleri tekrarlamak üzere gür sesli kimseler yerleştirilerek bir ses düzeni kuruldu. Rasûl-i Ekrem'in 9 zilhicce 10/8 mart 632 günü sayıları yüz bini aşan müslümana tebliğ edip, sonraki nesillere aktarılması için emanet ettiği bu özlü ve etkili konuşmanın metni şöyledir:

"Allah'a hamd-ü sena ederiz. O'na döneriz, nefislerimizin fenalıklarından ve kötü amellerimizden O'na sığınırız.

Allah'ın hidayet ettiğini kimse yoldan çıkaramaz, Allah'ın şaşırttığını kimse yola koyamaz. Şehâdet ederim ki, Allah'tan başka ilâh yoktur. Birdir, eşi ve ortağı yoktur. Yine şehâdet ederim ki, Muhammed, O'nun kulu ve Rasûlü'dür. Ey Allah'ın kulları! Allah'tan korkup, korunmasını ve O'na itaat üzere olmanızı vasiyet ederim.

Ey İnsanlar! Sözlerimi dikkatle dinleyiniz! Çünkü bu seneden sonra bir daha sizinle burada tekrar buluşup buluşmayacağımı bilmiyorum.

Ey İnsanlar! Bu günün, ne günü olduğunu biliyor musunuz? Bugün Kurban bayramıdır. Bu ayın, hangi ay olduğunu biliyor musunuz? Bu ay, mukaddes zilhicce ayı'dır. Bu memleketin, hangi yer olduğunu biliyor musunuz? Burası, Belde-i Haram'dır. Biliniz ki, bu ayda, bugünde ve bu yerde fenalık

yapmak, kan dökmek haramdır. Öyle ise iyi biliniz ki, siz Allah'ın huzuruna çıkıncaya kadar canlarınız, mallarınız, ırzlarınız, bu mukaddes gün, bu mukaddes ay ve bu mukaddes memleket gibi aranızda mukaddes ve bunlara tecavüz haramdır. Sakın benden sonra sapıtarak birbirinizin boynunu vurmayınız.

Biliniz ki, bir gün Allah'ın huzuruna çıkacaksınız, O da sizi bütün işlediklerinizden sorguya çekecektir. Bunu hatırınızdan çıkarmayınız. Hiçbir vebali, başka bir kimse yüklenmez. Her câni, kendi suçundan sorumludur. Hiçbir suçlunun işlediği suç, evlâdına şâmil olamaz.

Ey İnsanlar! Cahiliyeye ait olan her şeyi, bugün çiğniyorum, onların hepsi mülgâdır. Kendisinde, başkasına ait bir emanet olanlar, o emaneti yerine versinler. İyi biliniz ki, faiz haram kılınmıştır. Cahiliye devrinin faizleri mülgâdır. Borçlular, alacaklılarına, ancak aldıkları parayı vereceklerdir. İlk ortadan kaldırdığım (ilga eylediğim) faiz, amcam Abbas'ın faizidir. Bu işlem, önce onun verdiği paralar için uygulanacaktır. Cahiliye günlerinde dökülen kan davaları, tamamıyla yasak edilmiştir. İlk ortadan kaldırılan kan davası, Hâris oğlu Rebîa'nın kan davasıdır.

Ey İnsanlar! Bugün şeytan sizin memleketinizde yeniden nüfuzunu kurabilmek ümidini kaybetmiştir. Lâkin siz, önemsiz sandığınız bir şeyde şeytana uyarsanız, onu sevindirmiş olursunuz. Öyle ise din işlerinde böyle bir şeyden sakınınız.

Ey İnsanlar! Sizin, kadınlarınız üzerinde haklarınız, kadınlarınızın da sizin üzerinizde hakları vardır. Kadınlar, size, Allah'ın bir emanetidir. Onlara nezaketle davranınız. Ne siz, ne de onlar, başkalarını yataklarınıza almayacaksınız. İzniniz olmadıkça, istemediğiniz bir kimseyi evinize sokamazlar. Bir kadının, kocasının izni olmadıkça onun malından bir şeyi başkasına vermesi câiz değildir. Hizmetçilere de iyi davranınız. Onlara kendi yediğinizden yedirmeğe, giydiğinizden giydirmeğe çalışınız.

Ey İnsanlar! Muhakkak ki, Rabbınız birdir, babanız birdir. Hepiniz Adem'densiniz; Adem de topraktandır. Hiç kimsenin, başkaları üzerine üstünlüğü yoktur. Şeref ve üstünlük, ancak faziletledir. Binaenaleyh bütün müslümanlar birbirinin kardeşidir; hepiniz müşterek bir kardeşliğin üyelerisiniz. Birinize ait olan bir şey, gönlünüzün rızası olmadıkça, başkası için helâl olmaz. Zulüm yapmaktan kendinizi koruyunuz. Halkın haklarını zulümle almayınız. Onların haklarını gasbetmeyiniz. Benden sonra kâfirlerin yaptığı gibi, sakın birbirinizle boğuşmayınız. Size bir şey bırakıyorum ki, ona sımsıkı sarılırsanız asla dalâlete düşmez ve yolunuzu şaşırmazsınız. İşte o şey, Allah'ın kitabı Kur'ân'dır.

Ey İnsanlar! İfrattan (aşırı gitmekten, aşırılıktan) sakınınız. Sizden evvelki milletlerin helâk olmalarının sebebi, dinde ifratları idi. Hacc'ın usüllerini benden öğreniniz. Muhakkak olarak bilmiyorum ama, belki bu seneden sonra bir daha haccedemem.

Rabbinize ibadet ediniz; beş vakit namazınızı kılınız. Oruç ayında, orucunuzu tutunuz. Emirlerime itaat ediniz ki, Allah'ın Cennet'ine giresiniz."

Peygamberimiz, hutbesini tamamladıktan sonra tebliğ vazifesini hakkıyla yaptığına dair ashabın tasdikine başvurdu. Ashab-ı Kiram: "Yemin ederiz ki, tebliğ

ettin ey Allah'ın Rasûlü!" deyince, Rasûl-i Ekrem "Şahit ol Ya Râb!" diyerek Cenâb-ı Hakk'ın şahitliğine sığındı (İbn Hişam, IV, 250 vd.; İbn Sa'd, Tabakât, II, 184; İbnü'l-Esîr, el-Kâmil, II, 302; Sahîh–i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh et-Tûrcümesi, X, 397 vd.).

¥ Hüseyin Algül

Vedd (bk. PUT)

VEDÎA

Sözlükte (kök anlamı itibariyle) terketme, bırakma, emanet verme anlamlarına gelen "vedîa", İslâm borçlar hukukunda, bir kimseye koruması için bir malın emanet edilmesi akdini ve bu şekilde emanet edilen malı ifade eden bir terimdir (Mecelle, md. 763). Emanet bırakan kişiye "mûdi'", emanet bırakılan kişiye "mûda'", emanet bırakma işlemine de "îda'" denir. Türkçede bu işlemi ifade etmek üzere malı emanete verme, emanet bırakma tabirleri de kullanılır. İslâm hukukunda emanet kavramı, tazmin sorumluluğu açısından bir malın hukukî konumunu veya akidlerin tasnifine ilişkin bir türü ifade etmekte olduğundan, kısmen farklı ve daha geniş bir anlam taşır. Bu yüzden bir malın, onu elinde bulunduran (zilyed) açısından emanet konumunda olması için o malı vedia akdiyle teslim alması şart olmayıp, ariyet, şirket, vekalet gibi güven esasına dayalı akitler sonucu hatta akit ve kasıt olmaksızın iyi niyetli olarak elinde bulundurması yeterlidir.

İslâm hukukunda vedia akdi, tarafların icap ve kabulüyle yani birbirine uygun karşılıklı irade beyanıyla kurulan ve bağlayıcı olmayan bir akittir. Tarafların akit ehliyetine sahip olması, emanet bırakılan malın da akit konusu olmaya elverişli olması gerekir. Kendisine emanet mal bırakılan kimsenin, bu malı örf ve âdetin icaplarına uygun olarak ve kendi malını koruduğu şekilde koruması gerekir. Emanet bırakanın rızası ve bilgisi dışında o malı kullanması, başka birine kullandırması, emanet etmesi veya o malda herhangi bir tasarrufta bulunması doğru olmaz. Emaneti muhafaza eden kişinin bu konuya ilişkin tutumu onun tazmin sorumluluğunu da yakından etkiler. Şöyle ki; emanet bırakılan kimse, bu malın telef ve zâyi olması halinde kasdı ve hukuka aykırı davranışı (teaddî) bulunmadığı sürece kural olarak tazminle sorumlu tutulmaz. Buna karşılık örfe ve emanet bırakan kimsenin rıza ve şartına aykırı davranmışsa, artık o mal "emanet mal" statüsünden çıkacağından, malın telef ve zayi olması halinde, sebebine bakılmaksızın bu malı tazmin etme yükümlülüğündedir. Emanet bırakılan şahıs malı koruması karşılığında ücret alıyorsa, o takdirde akit iki taraflı ve ıvazlı bir akit mahiyeti kazanacağından, tazmin sorumluluğu da artar ve kaçınılması mümkün bir sebeple veya alınması mümkün bir tedbiri almaması yüzünden meydana gelen telef ve hasarı tazmin eder.

Emanet bırakılan malın teslim ve tesellüm masrafları ile bakım ve gözetim masrafları vedia bırakana ait olduğu gibi, hasıl ettiği verim ve gelir de mal sahibine aittir. Vedia bağlayıcı bir akit olmadığından taraflar diledikleri vakit bu hukukî işlem ve bağı sona erdirebilirler.

¥ Ali Bardakoğlu

VEDÛD

Allah'ın isimlerinden.

Yüce Allah'ın bu ismi, çok sevilen, müminleri, kendisine yöneleni ve tevbe edeni çok seven anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de biri Ğafûr ismiyle (Burûc 85/14), diğeri Rahîm ismiyle birlikte (Hûd 11/90) olmak üzere iki âyette geçer. Ayrıca sevmek anlamındaki muhabbet, fiil kalıbıyla Allah'a nisbet edilmiş, Allah'ın seven ve sevilen olduğu bildirilmiştir (Âl-i İmrân 3/31; el-Mâide 5/54). Esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer alan (et-Tirmizî, Daavât, 82) Vedûd ismi, sevilen anlamıyla zâtî, seven anlamıyla fiilî sıfatlar kapsamında düşünülür.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

VEFA

Sözünde durma, vadini yerine getirme, anlaşmaya sadık kalma gibi anlamlara gelen bir ahlâk terimi (bk. AHİT).

¥ Mustafa Çağrıcı

VEHHÂB

Allah'ın isimlerinden.

Cenab-ı Allah'ın bu ismi, kullarına çok çok ve tekrar tekrar bağışta bulunan, karşılıksız lütuf ve ikram eden anlamını ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de üç âyette geçer (Âl-i İmrân 3/8; Sâd 38/9, 35). Çeşitli âyetlerde de bağışta bulunma, karşılıksız verme, fiil kalıbıyla Allah'a nisbet edilmiştir (msl. Âl-i İmrân 3/8; İbrâhîm 14/39; Meryem 19/50; eş-Şu'arâ 26/21). Vehhâb ismi esmâ-i hüsnâ hadisinde de geçer (et-Tirmizî, Daavât, 82). Hz. Ayşe'den rivayet edilen bir hadiste de Rasûlullah'ın uyandığında yaptığı dua içinde şu ifade yer almaktadır: "...Ey Allah'ım! İlmimi artır. Hidayet ettikten sonra kalbimi eğriltme. Katından karşılıksız rahmet ihsan eyle. Şüphesiz sen çok bağışlayan (vehhâb)sın." (Ebû Dâvud, Edeb, 99). Bilginler bu ismin sübûtî mi yoksa fiilî sıfat mı olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

VEHHÂBÎLİK

XVIII. asırda Arap yarımadasında Muhammed b. Abdülvehhab tarafından kurulan dinî-siyasî mahiyetteki bir cereyan.

Vehhâbilik Arap yarımadasında Necd dolaylarında Muhammed b. Abdülvehhab (1115-1206 / 1703-1792) tarafından kurulmuş, zaman içinde gelişerek günümüzde Suudi Arabistan'ın resmi mezhebi olmuş bir akımdır. Vehhâbiliğin diğer İslâm ülkelerinde de mensupları bulunmaktadır. Vehhâbi ismi, kurucusunun ismine izafeten muhalifleri tarafından verilmiş, Osmanlılar da bu hareketi bir nevi haricilik olarak değerlendirmişlerdir. Vehhâbiliğin mensupları kendilerini el-Muvahhidûn yani tevhid ehli diye isimlendirirler ve Ahmed b. Hanbel'in mezhebini devam ettiren Sünnîler olarak görürler. Bu arada Muhammed b. Abdülvehhab'ı da bu mezhebi yenileyen bir İslâm alimi olarak değerlendirmektedirler.

Muhammed b. Abdülvehhab Riyad yakınında bulunan Uyeyne'de doğdu. Kadı olan babasının yanında öğrenimini tamamladıktan sonra gittiği Mekke ve Medine'de İbn Teymiyye'nin fikirlerini öğrendikten sonra Basra'ya geçti. Burada muhtelif ilmi tartışmalara katılarak gerçek dinin Kitap ve Sünnet'ten öğrenilmesi gereğini ortaya koydu. Yirmi üç yaşında iken Riyad yakı-

nında bulunan Hureymile kasabasına gelerek burada emir bi'l-ma'ruf ve nehiy ani'l-münker faaliyetini başlattı. Buradan Uyeyne'ye geçerek oranın emirine telkinler sonucunda çevredeki bir kısım türbeleri yıktırması halkın tepkisini çekti. Bir süre sonra tepkilerden çekinen İbn Abdülvehhab Der'iyye'ye geldi. Buranın güçlü ailelerinden Suudilerle anlaşan ve akrabalık kuran Muhammed b. Abdülvehhab, bu ailenin şahsında sağlam bir destek bulmuştu. Suud ailesi de şeyhin nüfuzundan istifade etmek suretiyle hakimiyet alanlarını genişletmek için bir fırsat yakalamış oldular.

Türbe, mezar ziyaretleri, tarikata girme ve benzeri işler yüzünden tevhidin bozulduğunu iddia eden Muhammed b. Abdülvehhab yazdığı Kitabu't-Tevhid adlı eserindeki düşüncelerini yaymaya ve insanları düştükleri şirkten uzaklaşmağa çağırıp kendilerine muhalif olanların kan ve mallarının helâl olduğunu ilan edince Necd ahalisi nezdinde büyük bir kabul gördü. Bu suretle Necdlilerin yaptığı hareketler cihad olarak kudsiyet kazanmaya başladı. Muhammed b. Abdülvehhab'ın ölümünü müteakip Muhammed b. Suud tarafından daha önce başlatılmış bulunan hareketin siyasi cephesi geliştirilmiş, Osmanlılarla mücadeleler sürdürülmüş, bir asırdan biraz fazla bir süre içinde Arabistan yarımadasında Vehhâbilik hareketi üzerine Suudi devleti kurulmuştur.

Muhammed b. Abdülvehhab'ın görüşlerinin temelini teşkil eden ana prensip tevhiddir. O, Ehl-i sünnet kelâmcılarının çoğunluğu tarafından benimsenen ve Allah'ın zatı, sıfatları ve fiilleri yönünden birlenmesi manasındaki tevhid anlayışını onaylamaz. Ona göre tevhid kalple, lisanla ve amelle olmalıdır. Bunlardan biri noksan olduğu takdirde kişinin tevhid inancı teşekkül etmez. Bir başka ifadeyle Muhammed b. Abdülvehhab ameli imana dahil etmekte ve böylece amel etmeyenlerin iman ve tevhid ehli olamayacaklarını belirtmektedir.

Muhammed b. Abdülvehhab, prensip itibariyle, şefaati kabul ediyorsa da bunun Allah'tan istenmesi gerektiği kanaatindedir. Ona göre Hz. Peygamber dahil hiçbir kimseden şefaat istenmez. Esasen, bu görüşüyle Muhammed b. Abdülvehhab yeni bir şey ortaya koymuş değildir; zira Allah'ın izni olmaksızın hiçbir kimsenin şefaat edemeyeceği konusunda Ehl-i sünnet arasında ittifak vardır. Diğer taraftan Muhammed b. Abdülvehhab, aşırılığını sürdürerek, Kitap ve Sünnet'te bulunmayan her yeniliği bid'at olarak değerlendirmiştir. Her bid'ati sapıklık olarak gören, akaid konusunda kelâmcıların, helâl ve haram konularında fakihlerin sözlerini delil olarak kabul etmeyen bu şahsa göre, bid'atlerin ve şirke vesile olan şeylerin başında mezarlar, türbeler ve bunları ziyaret etmek gelmektedir. Bunun gibi ölülere niyaz, tevessül, falcı ve müneccimlere inanmak bid'attir. Peygamber'in hatırasını ta'ziz maksadıyla hırka-i şerif ve sakal-ı şerif ziyaretleri, mevlit okumak, okutmak, camilerin süslenmesi, kubbe ve minare yapılması, muska takınmak... bid'attir ve kaçınılması gereklidir.

Bütün müslümanlarca benimsenen emir bi'l-ma'ruf ve nehiy ani'l-münker prensibi Muhammed b. Abdülvehhab ve mensubu olan Vehhâbîler tarafından katı bir şekilde uygulanmış, Vehhâbi olmayan diğer gu-

ruplar bunların hareketlerinden memnun kalmamışlardır. Zaman zaman kendilerinden başkalarına reva gördükleri katliamlar, onların diğer müslümanlar arasındaki itibarını kırmıştır. Diğer İslâm mezhepleri gibi Kitap ve Sünnet'i dinin kaynakları olarak kabul eden Vehhâbiler, onları anlayıp tatbik etme konusunda diğerlerinden ayrılmışlar, yalnızca Muhammed b. Abdülvehhab ve kendilerince muteber sayılan kimselerin görüşlerine bağlı kalmışlardır.

Vehhâbilik günümüzde Suudi Arabistan'da hakim bulunmakta, diğer İslâm ülkelerinde ise münferit vehhâbi hareketler görülmektedir.

¥ Mustafa Öz

VEKÂLET

Sözlükteki kök anlamı korumak, sorumluluğu yüklenmek, teslim etmek, yetinmek, kendi başına bırakmak gibi anlamlar taşıyan "vekâlet", İslâm hukukunda taraflar arası anlaşmadan doğan hukukî temsili ifade eden bir terim olup bir kimsenin bizzat kendisinin de yapabileceği bir hukukî işlem için bir başkasını yetkili kılması şeklinde tanımlanır (Mecelle, md. 1449). Bu şekilde kendisine yetki verilen kimseye vekil, bu yetkiyi veren yani temsil olunan kimseye müvekkil, yetki vermeye de tevkil adı verilir.

İslâm dini sosyal hayatta ve beşeri ilişkilerde de kolaylık, açıklık ve güven ilkelerini esas aldığından, belli bir ihtiyacın sonucu olan ve her dönem ve toplumda varolagelen vekâlet ilişkisi İslâm'da de kural olarak devam ettirilmiştir. İslâm hukukçularının konuyla ilgili birtakım hukukî kayıt ve düzenlemeler getirmeleri de bu akdî ilişkinin sağlıklı, düzenli ve objektif bir yapıya kavuşturulmasını ve böylece aldanma, zarar ve mağduriyetlerin önlenmesini amaçlar.

İslâm hukuk literatüründe vakâlet akdine hac, kurban, zekat, keffâret gibi mali yönü bulunan ibadetlerin ifasında veya evlenme, boşanma, satım, dâvâ, şirket, sulh, vasiyet, hibe gibi tek veya iki taraflı borç ilişkilerinin kurulması veya sonuç doğurmasında sıklıkla başvurulur.

Diğer akitler gibi vekâlet akdinin de rüknü, yani kurucu unsuru icab ve kabuldür. Tarafların akit ehliyetine sahip bulunması, vekâlet konusunun hukuka aykırı olmaması, açık ve bilinir olması, müvekkil tarafından da yapılması ilke olarak meşru bir iş olması ve vekâletle ifası mümkün olan işlerden olması da şarttır.

Vekâlet her iki taraf açısından da bağlayıcı olmayan (gayr-i lazım) bir akit olduğundan vekil veya müvekkil istediği zaman vekâlet bağını sona erdirebilirler. Bununla birlikte vekâletin ücret karşılığı yapılması halinde vekilin, üstüne aldığı işi belli ölçüde tamamlama yükümlülüğü vardır. Vekilin görev ve yetkisinin kapsam ve sınırlarını belirlemede aslolan vekâlet akdidir. Bu konuda yardımcı bir unsur olarak örf ve teamülden de yararlanılır. Bedeni ibadetler, şahitlik, cezanın tatbiki gibi yerine getirilmesi kişinin şahsına sıkı sıkıya bağlı hak ve sorumluluklarda vekâlet câiz olmaz. Davalı veya davacının mahkeme huzurunda kendilerini vekil aracılığıyla temsil ettirmeleri İslâm hukukunda da kural olarak câiz görülmüştür. Ancak vekilin yargılama ve ispat hukuku açısından yetkilerinin ne olacağı hususunda İslâm hukukçuları ara-

sında farklı görüş ve ölçüler vardır.

Vekâlet akdi, taraflardan birinin ölümü veya kalıcı bir sebepten dolayı ehliyetini yitirmesi, müvekkilin vekili azli, vekilin vekâleti bırakması veya vekâlet konusu işin yerine getirilmiş olmasıyla sona erer.

¥ Ali Bardakoğlu

VEKÎL

Allah'ın isimlerinden.

Vekîl her şeyi idare eden, gözeten, hiçbir şeyin bilgisi kendisinden gizli kalmayan, şahid, kendisine dayanılan, güvenilen, rızıklara kefil olan varlık anlamına gelir. Hafîz ve Şehîd isimleriyle yakın anlamlıdır. Bu sebeple sübûtî sıfatlar gurubu içinde düşünülür. Kur'ân-ı Kerîm'de on dört âyette geçen Vekîl ismi, esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer almıştır (et-Tirmizî, Daavât, 82).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Velâdet-i Nebi (bk. MEVLİD-İ NEBİ)

VELÂYET

Sözlükte sevgi, dostluk, yetki ve yardım anlamına gelen velâyet (veya vilayet) İslâm hukukunda başkaları adına onların rızaları aranmaksızın hukukî işlemde bulunma yetkisini ifade eder. Bu yetkiyi taşıyan kimseye de "veli" denir.

İslâm hukukunda velâyet, gayrı mümeyyiz yahut mümeyyiz küçük, akıl hastası gibi eksik ehliyetli veya ehliyetsizler adına hukukî işlemde bulunmak ve onların özlük haklarıyla ilgili konularda karar vermek üzere belirli şahısların hukuk düzeni tarafından yetkili kılınmasını ifade ettiğinden özellikle şahsın hukuku ve aile hukukunda özel bir öneme sahiptir. İslâm hukukunda velâyet, ehliyeti olmayan veya eksik bulunan kimselerin haklarını korumak maksadıyla kabul edilmiş olup Hanefî mezhebi dışındaki üç mezhepte kadınlar üzerindeki velâyetin ayrı bir önemi vardır. Çünkü Hanefî mezhebinde buluğ çağına ulaşmış kızlar kendi irade beyanlarıyla evlenebildikleri halde diğer üç mezhepte kadınların nikahları bazı durumlarda rızaları aransa bile, mutlaka velileri aracılığıyla olmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de (el-Bakara 2/237) veliden "nikah bağı elinde bulunan" kişi olarak bahsedilmektedir. Nikah akdinde velâyet hakkını öncelikle kimlerin kullanabileceği konusunda İslâm hukukçuları arasında görüş farklılığı vardır. Ebû Hanîfeye göre velâyet hakkı sahibi olan hısımlardan birinci kategoriyi teşkil edenler asabe gurubunda yer alan kimselerdir. Asabe öncelik sırasına göre; oğullar, oğul oğulları, baba, babanın babası, öz ve baba bir erkek kardeşler, bunların erkek çocukları yani yeğenler, öz ve baba bir amcalar ve bunların erkek çocuklarıdırlar. Bu sınıftan kimse bulunmazsa zevi'l-erham zümresini oluşturan hısımlar velâyet hakkını kullanabilirler. Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah'ın kitabına göre yakın akrabalar (akrabalar, akraba olmayanlara nisbetle) birbirlerinin velisidirler" (el-Enfâl 8/75) buyurulmuştur. Hısım varken hısım olmayana velâyet hakkı tanınmaz. Asabeler dışında velâyet hakkını kullanabilecek olan hısımlar sırayla ana, babanın anası, ananın anası, kız, oğul kızı, kızın kızı, kız torunlar, ananın babası, dayı ve teyzelerdir. Velâyet hakkını kullanacak hiçbir hısım mevcut değilse devlet başkanı veya

onu temsil eden kadılar umumî veli (veliyy-i âmm) sıfatıyla velâyet görevini ifa ederler.

Ebû Yusuf, İmâm Muhammed, İmâm Şâfii ve diğer birçok fakihe göre, asabe sınıfından bir veli mevcut değilse diğer hısımlar velâyet hakkını kullanamazlar. Zira Hz. Peygamber (s.a.) "nikah asabeye aittir" (Serahsî, Mebsut, IV, 223) buyurmuştur. Eğer asabeden kimse yoksa velâyet hakkını devlet başkanı veya onun temsilcisi kullanacaktır.

Nikahta velâyet hakkı bir kişinin diğer bir kişinin nefsi üzerindeki hakkıdır. Bu anlamda velâyet hakkı iki kategoriye ayrılır. 1– Velâyet-i İcbar (zorlayıcı velâyet), 2– Velâyet-i istihbab veya Velâyet-i nedb (mendup ve müstehap olan velâyet).

Velâyet-i icbâr: Veliye velâyeti altında bulunan kimseleri rızaları aranmaksızın evlendirme yetkisi veren velâyettir. Bu tür velâyet, küçük, akıl hastası ve akıl zayıfı gibi eksik ehliyetliler veya ehliyetsizler hakkında sabit olur. Zorlayıcı velâyet yetkisine hangi gurup velilerin sahip olduğu hususunda ise fakihler ve fıkıh mezhepleri arasında tartışmalıdır. Hanefîler bu yetkiyi hem asabe hem de zevi'l-erham zümresini teşkil eden velilere tanırken diğer üç mezhep bu yetkiye sahip velileri çok sınırlı tutmuştur.

Veliler velâyet hakkını kullanırlarken küçüklerin, mecnun ve matuhların rızalarını almak zorunda olmadıklarından, daha doğru bir ifadeyle zaten buna imkan bulunmadığından bu tür velâyet hakkına velâyet-i icbar adı verilmiştir. Bu tür velâyete velâyet-i istibdâd veya velâyet-i istiklal da denir.

Küçüklerin evlendirilmesini câiz gören görüşe göre küçükleri ancak velileri evlendirebilirler. Keza akıl hastası olan kadın ve erkeğin de evlendirilmeleri ancak velilerinin muvafakatıyla câiz olur. Matuhlar (akıl zayıfları) da mecnun hükmüne tabidirler. Ancak cinnet ve bunaklık sürekli ve kalıcı değilse, diğer bir ifadeyle zaman zaman arız olan bir durum ise, velâyet-i icbar, cinnet ve bunaklık halinin en az bir ay devam ettikten sonra başlayacağı belirtilmiştir.

Velâyet-i icbar ile evlendirilmiş olan küçükler bülüğa erdiklerinde, mecnunlar da aklî dengelerine kavuştuklarında daha önce kıyılmış olan nikahın kendilerini bağlayıcı olup olmayacağı hususu bu yetkiyi kullanan velinin kim olduğu ve evlendirmenin küçüğün menfaatini ihlal edip etmediği konuları ile yakından ilgilidir (ayrıca bk. HIYÂRU'L-BULÛĞ, KEFÂET, MEHİR).

Velâyet-i Nedb (veya İstihbab): Veliye, velâyeti altında bulunan kimseyi ancak onun rızasıyla evlendirme yetkisi veren velâyettir. Âkıl ve bâliğ olan erkek için velâyet söz konusu değildir. Erkek temyiz gücüne sahip ve buluğ çağına ermiş ise, kendi iradesiyle evlenebilir. Velilerin âkıl ve bâliğ olan erkeğin evliliği üzerinde söz hakları bulunmaz.

Hanefîler'e göre âkıle ve bâliğa olan kız ve kadınlar için velâyet hakkı mendup ve müstehap olarak kullanılır. Başka bir deyişle âkıle ve bâliğa olan bir kız veya kadın, velisinin muvafakatını almaksızın sadece kendi iradesiyle evlense nikah akdi câizdir. Bu görüş mezhepte Ebû Hanîfe ve İmâm Züfer'e aittir. Ebû Yusuf'un da bu görüşte olduğu rivâyet edilmiştir. İmâm Muhammed'e göre ise velinin izni olmaksızın yapı-

lan nikahın geçerliliği velinin icazetine bağlıdır. Veli kendi bilgisi ve oluru dışında kıyılan nikahı bilahare kabul ederse akit sahih olur. Aksi halde nikah batıldır.

Kendi iradesiyle evlenen bir kız veya kadının evliliğine bazı gerekçelerle velilerin itiraz etme hakları vardır. Kadın eğer mehr-i mislinden az mehirle evlenmişse velinin en az mehr-i misil oranında mehrin artırılmasını talep etme hakkı vardır. Koca mehr-i misli ödemek istemezse veli nikahın feshini talep edebilecektir. Ayrıca kadın küfvüyle (dengiyle) evlenmemişse veliler nikahın feshini talep edebileceklerdir. Kadın mehr-i mislini almış ve küfvüyle evlenmişse velilerin nikahın feshini talep etmeye hakları bulunmaz. İtiraz hakkı sahibi olan veliler ancak asabe olan velilerdir. Asabe olmayan velilerin itiraz hakları yoktur. Veliye tanınan bu itiraz hakkı evlenen kızın hakları kadar ailenin diğer bireylerinin haklarını korumayı da hedef alır.

Önceliği bulunan velinin veya aynı dereceden olan velilerden birinin evliliği onaylaması halinde diğer velilerin itiraz hakları bulunmaz.

Ebû Hanîfe ve İmâm Züfer âkıle ve bâliğa olan bir kız veya kadının velisinin muvafatı olmaksızın evlenebileceği görüşünde iseler de müstehap ve mendup olan, kadının velisinden izinsiz evlenmemesidir. Mendup velâyet hakkı, İslâmî ahlâk ve terbiye anlayışı içinde, kadının evlilik haberini velisine bildirmesi biçiminde değil, evlenmek isteyen erkek tarafının talebi üzerine velinin, evlenecek olan kız veya kadının olurunu alması şeklinde uygulanmıştır. Tâlip olan kişinin kimliği veli tarafından açıklandıktan sonra kızın veya kadının bu talebi olumlu karşılayıp karşılamadığı sorulur. Olumlu cevap alınmadığı takdirde veli tarafından kız veya kadının nikaha zorlanması câiz değildir. Zorla kıyılan nikah da bâtıl ve hükümsüzdür.

Evlenme talebini kıza ileten veli eğer kızın babası veya dedesi ise, kızın olumlu cevabı sözlü olarak vermesi gerekmez. Susması olumlu cevap olarak yorumlanır. Dul kadının cevabı mutlaka sözlü olmalıdır. Evlenme talebini ileten baba veya dededen başka bir veli ise kızın da kadının da sözlü cevap vermeleri gerekir. Susmaları olumlu cevap olarak yorumlanamaz.

İmâm Şâfiî'ye göre âkıle ve bâliğa olsalar dahi kadınlar velilerinin olurunu almaksızın evlenemezler. Velinin izni olmaksızın kadının kendi iradesiyle akdettiği nikah batıldır. Evliliğe izin verecek olan velinin asabe olması şarttır. Bir rivâyete göre Hanefî mezhebinden Ebû Yusuf da bu görüştedir.

İmâm Malik'e göre kadın eşraftan ise velisiz evlenmesi câiz değildir. Kadın eğer avamdan ise velisinin iznini almaksızın kendi iradesiyle evlenebilir.

İslâm hukukçuları velinin hür, âkıl (temyiz gücüne sahip) bâliğ ve müslüman olması gerektiği üzerinde görüş birliği içindedir. Müslüman olmayanların müslümanlar üzerinde velâyeti câiz görülmez. Velinin erkek olması Hanefîler'e göre şart değilse de diğerlerine göre şarttır.

¥ Hamza Aktan

Veli (bk. VELÂYET)

VELÎ

Allah'ın isimlerinden.

Velî yardım eden, yaratıkların işini üstle-

nen, müminleri seven ve onlara dost olan anlamlarına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de ondan fazla yerde Allah'ın ismi olarak geçmektedir. Aynı anlamda olan Mevlâ ve Vâlî kelimeleri de Kur'ân'da geçmekte olup, mevlâ kelimesi, on iki âyette Allah'ı nitelemektedir. Velî, Kur'ân-ı Kerîm'de hem Allah hem de kul için kullanılırken mevlâ ancak Allah için kullanılmıştır. Esmâ-i hüsnâ hadisinde de zikredilmiş olan (et-Tirmizî, Daavât, 82) Velî ismi fiilî sıfatlar gurubuna girer.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Velîme (bk. DÜĞÜN)
Veresiye Satış (bk. VADE FARKI)

VESAYET

"Vesayet", mümeyyiz veya gayr-i mümeyyiz küçük gibi eda ehliyeti bulunmayan yahut eksik olan veya ehliyeti sonradan kısıtlanan (mahcur) bir kişinin mallarını koruma, işletme ve onun adına o malda tasarruf etme yetkisinin başka bir kimseye tanınmasını ifade eden bir terimdir. Velâyet eksik ehliyetli veya ehliyetsiz kimselerin şahsı ve şahsi hakları konusunda bir kimsenin yetkili kılınmasını, vesayet ise hukukî ve mali işleri konusunda yetkili kılınmasını ifade eder. Vesayet yetkisine sahip kimseye de "vasi" tabir edilir.

Küçüğün ve aklî dengesi yerinde olmayan mecnunun hacr altına alınması gerektiği konusunda ihtilaf yoktur. Çocukların bülûğ ve temyiz yaşına kadar vesayet altında bulunmaları gereği âyet ile sabittir. Nisa sûresi 6. âyette yetim çocukların mallarını idareyle vazifeli kişilere hitaben "Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri gözetip deneyin. Eğer onlarda bir olgunlaşma görürseniz hemen mallarını kendilerine verin. Büyüyecekler (de mallarını geri alacaklar) diye o malları israf ile ve tez elden yemeyin. Zengin olan (veli veya vasi) iffetli olmaya çalışsın, yoksul olan da (ihtiyaç ve emeğine) uygun olarak yesin. Mallarını kendilerine verdiğiniz zaman yanlarında şahit bulundurun. Hesap sorucu olarak da Allah yeter" buyurulmuştur. Âyet-i kerîmeden de anlaşılacağı üzere çocuğun mallarını idarede en yetkili kişi çocuğun babasıdır veya baba yerine kâim olan dedesidir. Yani babanın babasıdır. Baba ve dede veli sıfatıyla çocuğun mallarını işletirler. Çünkü veliler çocuğun hem nefsi hem malı üzerinde yetkilidirler. Eğer velisi olarak baba ve dedesi mevcut değilse çocuğun malları bir vasi aracılığıyla idare edilir. Vasiyi tayin hakkı prensip olarak babaya ait olduğundan, vefatından önce onun seçtiği kimse vasî olur. Baba vasî tayin etmemişse bu hak dedeye geçer. Bunların tayin ettiği bir vasi de yoksa vasiyi tayin yetkisi hakime intikal eder.

Mecnunun hacr altına alınması ve mallarının veli veya vasi eliyle idare edilmesi gerektiği hususunda ihtilaf yoktur. Ancak "sefih"in yani mallarının idaresinde aklın ve şer'î esasların icapları ile asla bağdaştırılamayacak ölçüde tedbirsiz davranan kimselerin hacr altına alınıp alınamayacağı ihtilaf konusu olmuştur. Ebû Hanîfe'ye göre sefeh sebebiyle bir kimse hacr altına alınamaz. Diğer imamlara göre sefihin mallarını idareden âciz olduğu anlaşılırsa hacr alına alınması câizdir (ayrıca bk. SEFEH). Hacr altına alınmış büyüklerin mallarının vasi tarafından idaresi çocukların mallarının vasi tarafından idaresinden farksızdır.

Yetimler için vasi yetimin babası veya

dedesi tarafından önceden seçilmiş olabileceği gibi baba ve dedenin vasi tayin etmeden vefatları halinde kadı tarafından da tayin edilebilir. Baba ve dede tarafından önceden seçilmiş olan vasiye “vasiyy-i muhtâr”, kadı tarafından tayin edilmiş olana da “vasiyy-i mansûb” adı verilmiştir.

Baba tarafından seçilen vasinin vesayeti kabulüyle vesayet sözleşmesi geçerli olur. Mutlak vesayet sözleşmesi ile baba tarafından vesayet görevine seçilen vasiyy-i muhtâr vesayet görevinden vazgeçemez. Ancak vesayet görevini îfâdan aczi veya suistimali tebeyyün ederse kadı tarafından görevden alınır.

Vasiyi seçen baba vasiyi herhangi bir kayıt ve şarta bağlı olmaksızın mutlak bir yetkiyle göreve getirmişse vasi basiretli bir kişinin göstereceği dikkati göstermek kaydıyla malların işletilmesine yetkilidir. Vasi dikkatli davranmış olmakla birlikte giriştiği muamelelerde aldatılmış ve çocuğun aleyhine bir durum ortaya çıkmışsa bu tür tasarrufları kadı geçersiz sayabilir. Eğer baba vasiyi seçerken ona mahdut yetkiler tanımışsa Ebû Hanîfe’ye göre vasi gene de mutlak yetkiye sahip olur. Ebû Yusuf’a göre ise yetkisi sınırlı olacaktır. Kendisine tanınmamış yetkiyi kullanamaz.

Baba tarafından birden fazla kişi seçilmiş ve birlikte hareket etmeleri istenmişse herbiri müstakil hareket edemez. Herbirine bağımsız yetki tanınmışsa bağımsız hareket edebilirler. Birlikte hareket etmekle mükellef kılınmış vasiler beklemeye tahammülü olmayan âcil konularda ve diğer vasinin fikrinin sonucu değiştirmeyeceği yani istişareye gerek olmayan konularda vasilerden biri müstakillen tasarrufta bulunabilir.

Vasi ölen babanın terekesine talluk eden borçlarını ödemek, vasiyeti infaz etmek yetkisini hâizdir. Ancak ölen babanın büyük çocukları üzerinde vasinin vesayet sebebiyle herhangi bir hakkı söz konusu değildir.

Baba tarafından seçilen vasi çocuğun menfaatine olan her türlü tasarrufa yetkilidir. Çocuk adına hibe kabul edebilir. Rehin verebilir, alım, satım, kiralama, kiraya tutma gibi tasarruflarda bulunabilir. Ancak çocuğun malını kendisi için satın alamaz, kendi malını çocuğa satamaz. Ancak çocuk lehine açık bir menfaat söz konusu ise câizdir.

Baba bulunmadığı takdirde babanın babası veli sıfatıyla çocuğun mallarını idare eder. İmâm Muhammed’e göre dede veli olarak babanın bütün yetkilerini haizdir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf’a göre dede babanın bütün yetkilerini haiz değildir. Hatta baba tarafından seçilmiş olan vasinin yetkileri kadar dahi yetkiye sahip değildir. Dede ölen babanın terikesinin borçlarını ödemek ve vasiyetini infaz için terekenin mevcudundan menkul veya gayr-i menkul herhangi bir şeyi satamaz. Alacaklılar yetimin dedesine müracatla alacaklarını tahsil edemezler. Bunun için mahkemeye müracat etmek zorundadırlar. Bunun dışında dede babanın seçtiği vasinin bütün yetkilerini haizdir. Dedenin seçtiği vasi dedenin torunu üzerindeki bütün yetkileri haizdir.

Yetim küçüklerle mecnun ve matuhların babaları veya dedeleri ya da bunlar tarafından seçilmiş vasileri bulunmadığı takdirde kadı tarafından bir vasi tayin edilmesi gerekir. Kadı tarafından tayin edilen vasi baba tarafından tayin edilen vasinin yetki-

lerini hâizdir. Ancak kadı vasiyi belli bir yetkiyle tayin etmişse vasi yetki sınırlarını aşamaz. Babanın seçtiği vasiyyi muhtardan farklı olarak yetimin tamamen lehine olsa bile malını yetime satamaz. Yetimin malını kendi için satın alamaz. Baba tarafından seçilmiş vasi başka birini vasi tayin ettiği takdirde vasinin vasisi olarak ikinci vasi, hem vasisinin yetimlerinin hem de birinci vasiyi tayin eden kişinin yetimlerinin vasisi olarak vesayet yetkisi kullanabilir. Kadı tarafından tayin edilmiş olan vasi vesayeti altındaki kişiler için başkasını vasi tayin edemez. Günümüz şartlarında vasiyy-i muhtarın da vesayetinin mahkemece tescilinin uygun olacağı söylenebilir.

¥ Hamza Aktan

Vesen (bk. PUT)

VESVESE

Zihinde irade dışı beliren ve kişiyi kötü ya da faydasız bir düşünce ve davranışa sürükleyen kaynağı belirsiz fikir, şüphe ve kuruntu.

Kelime anlamı bakımından vesvese, fısıltı, gizli söz demektir. Bu bakımdan, zihinde sürüp giden ve tekrarlayan gizli düşünceye vesvese, bir kimseye böyle bir düşünceyi telkin etmeye de vesvese vermek denir. Vesvese, sistemli bir zihin faaliyetine dayanmayan, zaman zaman kendiliğinden beliriveren hatıra türünden bir psikolojik olaydır.

Vesvese genel olarak insanı kötü, din dışı ve ahlâk dışı davranışlara yönelten bir iç itilme olarak hissedilir. Bu anlamdaki vesvesenin kaynağı Şeytan'dır. Kur'ân-ı Kerîm'de Şeytan, "insanların gönüllerine vesvese veren sinsi vesvese verici" (bk. en-Nâs 114/3) olarak nitelendirilir. Kötülük sembolü olan Şeytan'ın dış bir varlığa sahip olmakla birlikte insan üzerindeki etkisini psikolojik yolla gerçekleştirdiği söylenebilir. İşte vesvese Şeytan'ın insanı etkileme yöntemini dile getiren bir kavramdır. Bunu, günümüz psikolojisinde çok iyi bilinen "şuuraltı telkin" olayı olarak anlamak mümkündür. Çünkü Şeytan'ın vesvese vererek insanı etkilemesi, insandaki içgüdüsel eğilimler yoluyla olmaktadır. Şeytan, insandaki altbenliği oluşturan istekler, arzular, iştihâlar, tutkular gibi psikolojik unsurları kullanarak kişiyi etkilemeye çalışmaktadır. Şeytan'ın bu etkisi altbenlik aracılığı ile insana vesvese vererek kişi üzerinde üç yönde kendisini gösterir: 1– İnsanı iyi bir davranıştan geri çevirmek, 2– Kötü bir davranışı kişiye güzel göstermek, 3– Kötü davranışlara güdülemek.

Vesvesenin etkisi, önü alınamaz bir güçte değildir. Dikkatli bir dinî şuura, Allah karşısında ahlâkî bir sorumluluk duygusuna sahip olan kişilerde bu etki işlemez duruma gelir. Kur'ân'da yer alan şu âyet bunu açıkça ortaya koymaktadır: "Takvaya erenler Allah karşısında hassas bir sorumluluk duygusuna sahip olanlar Şeytan tarafından bir vesveseye uğrayınca, Allah'ı anarlar ve hemen gerçeği görürler" (el-A'râf 7/201). Buna göre, vesvese ancak kendi arzularına kapılan ve Allah'a karşı sorumluluğunu hiçe sayan kimseler üzerinde etkili olmaktadır. Gerçek anlamda dindar kimseler üzerinde Şeytan'ın egemenliği dindarlıkları oranında zayıflar (el-İsrâ 17/65).

İman konusunda ortaya çıkan ve kişide birtakım kuşkulara yol açan vesvese çoğu

inanan kimse için önemli bir sorundur. İnsanın sınırlı aklı ve bilgileriyle sınırsız gerçekleri tümüyle kavrayıp açıklaması imkânsız olduğundan imanı çok güçlü insanlar bile bazı vesveselerden tümüyle kurtulamazlar. Nitekim Hz. Peygamber'in bildirdiğine göre insanlar kendi içlerinde şu tür soruları sorup duracaklardır: Âlemi, varlıkları Allah yarattı, peki Allah'ı kim yarattı? (bk. Müslim, İman 134-136). Böyle bir durumla karşılaşan insanın inancını güçlendirmesi durumunda bu vesvesenin bir zararı olmayacaktır. Esasen, böyle bir iç sorgulama, Hz. Peygamber tarafından, "apaçık iman"ın bir belirtisi olarak nitelendirilmiştir (Müslim, İman 132, 133). Vesvese, kişide irade dışı oluşur ve bu kaçınılmaz bir durumdur. Vesvese yalnızca bir iç yaşantı olarak kalıp, açık davranış durumuna dönüşmedikçe dinî bir sorumluluğa konu teşkil etmez (Buhârî, Itk 6; İmân 15; Müslim, İman 127; Nesâî, Talâk 22; İbn Mâce, Talâk 16).

¥ Hayati Hökelekli

VİCDAN

İnsanın, davranışlarını ahlâkî niteliklerine göre ayırt edip bunlardan dolayı onu takdir eden ya da suçlayan psikolojik yetenek.

Vicdan, insandaki ahlâkî bilincin adıdır. Yaratılışı gereği insan, iyi ve kötü arasındaki farkı anlayıp ayırt edebilecek bir psikolojik donanıma sahiptir (bk. eş-Şems 91/8). İnsandaki bu manevi yetenek, niyet ve maksadımızı, davranışlarımızı inceleyip denetleyerek, iyi ve kötü değer yargılarına göre bunları ölçer, karşılaştırır, değerlendirir. Sonuçta iyi ile kötü olanı birbirinden ayırt eder ve buna göre bir tepki ortaya koyar. Eğilim ve davranışlarımız ahlâk kurallarına uygun olursa vicdan tarafından güzel bulunup takdir edilir, aksi takdirde ise cezaya çarptırılır. Vicdanın cezası pişmanlık, ıztırap, azarlama, aşağılama, suçluluk duygusu ve kendinden nefret etme şeklinde kendisini gösterir. Vicdanın ödüllendirmesi ise sevinç, genişlik, tatmin, haz ve huzur duyma şeklindedir. Hz. Muhammed, insandaki bu ahlâkî yeteneğin varlığını ve etkinliğini şu şekilde dile getirmiştir: "İyilik ve hayır ahlâkın güzelliğidir. Kötülük ve günah, vicdanını tırmalayan ve halkın bilmesini istemediğin tutum ve davranışlardır" (Müslim, Birr, 14-15; et-Tirmizî, Zühd 52; Müsned, 4/182, 228-29). Aynı konu bir başka hadiste biraz farklı olarak şöyle ifadelendirilir: "İyilik ve hayır kalbin tatmin olduğu şeydir, kötülük ve günah da vicdanı sızlatan ve ona acı veren şeydir. Aksine yargıda bulunsalar da aldırma" (Dârimî, Büyû', 2; Müsned, 4/194).

Vicdan yalnız kişinin kendisine ait olan davranışları değil, başkalarının davranışlarını da değerlendirir ve onlar hakkında yargıda bulunur. Böylece o davranışın sahibi hakkında bizde ya sevgi ya da nefret duygusu uyanır. Bu şekilde vicdan bir davranışın öncesinde ya da sonrasında, davranışın özelliğine göre onun hakkında iyi ya da kötü olduğuna dair bir belirlemede bulunur. Eğer davranış iyi ise hoş karşılar ve takdir eder, kötü ise kınar ve azarlar. Vicdan bu hükümleri verdikten sonra bizde birtakım ahlâkî duygular meydana gelir. Sevgi, nefret, zevk, pişmanlık, suçluluk, sempati, övgü, yergi, tatmin ve huzur.. gibi. Vicdanın emirlerine boyun eğen kişi kendisini büyük bir manevi ödül kazanmış hisseder; gönül hoşluğu ve derûni zevk duyar. Bunlara karşı gelen ise, içinde şid-

detli bir sıkıntı ve manevi bir azabın acılarını hisseder. İnsan kendisini, vicdanın yergisine konu olacak davranışlardan ne kadar uzak tutarsa, karakterini o ölçüde sağlamlaştırmış ve ahlâkî olgunluğa yükselmiş olur. Çünkü, iyi çalışan bir vicdanî sorumluluk kişiyi kötülükten engeller ve iyi olanı yapmaya sevkeder. Fakat yalnızca vicdanın cezalandırması korkusu, insanların ahlâklı bir hayat yaşaması için yeterli değildir. Çünkü, insandaki her tabii yetenek gibi vicdanın da gelişip olgunlaşması ve varlığını gerçekten ortaya koyabilmesi, yetişme şartlarına ve eğitime bağlıdır. Çocuk, anababasından aldığı ahlâkî değerleri büyük ölçüde kendi vicdanına yerleştirir. Ayrıca daha pek çok sebep ve faktörü vicdan üzerinde olumsuz etkide bulunarak, onun aslî saflığını, fıtrî selâmetini bozabilmektedir. Pişmanlık, ıztırap, azarlama ve kınama her zaman yapılan hata ile uygunluk göstermez. İşlenen yanlışları izleyen pişmanlık ve ızdırap da herkesin duyarlılık derecesine göre değişmektedir. Çok büyük bir cinayet, esnek vicdanlar nazarında önemsiz bir suç olarak değerlendirilebilir. Bazı insanlar ise, en küçük bir kusurdan dolayı aşırı derecede huzursuz olurlar. Kötülük işleye işleye insanlar ahlâkî duyarlılıklarını kaybedebilirler ve böylece kötülüklerden dolayı vicdanî bir sorumluluk karşısında kalmazlar. Vicdan azabı, buna yol açan faktörün sorumluluğu nisbetinde değil, kişinin karakter yapısına ve ahlâkî duyarlılık derecesine göre gerçekleşmektedir. Bundan dolayı, ilâhî bir otoritenin emir ve ölçülerine göre yapılanmayan bir vicdan, tek başına iyiye yöneltmekte yetersizdir. Vicdan, kendi gelişim ve olgunluğunu, dinî değerlerle uyum içerisinde bir yönelişe sahip olmakla sağlayabilir.

¥ Hayati Hökelekli

VİLDAN

Çocuklar, gençler; hiç yaşlanmayan Cennet hizmetçileri.

Vildan kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de hem dünyadaki çocuklar manasında (bk. en-Nisâ, 4/75, 98, 127), hem kıyametin dehşeti anlatılırken çocukları ihtiyarlatacak kadar şiddetli olduğunu bildiren âyette (Müzzemil, 73/17), hem de Cennet'te cennetliklere hizmet edecek olan genç delikanlılar manasında (el-Vâkı'a, 56/17; el-İnsân, 76/19) kullanılmıştır. Bu kelime ile daha çok Cennet'teki genç hizmetçiler kastedilir ki, onlar özel bir yaratılışa sahiptirler; ihtiyarlamazlar ve sonsuza dek cennetliklere hizmet etmek için genç olarak kalırlar.

¥ Süleyman Toprak

VİTİR NAMAZI

"Vitr" kelimesi sözlükte, tek, eşsiz ve Arefe günü anlamlarına gelir. "Vitr" Cenab-ı Hakk'ın isimlerindendir. Fıkıhta "salâtü'l-vitr" şeklindeki tamlama ile yatsı namazından sonra kılınan ve tek rekâtlı yahut sonu tek rekâtlı namaz kasdedilir. Türkçede bu namaza vitir namazı denir.

Vitir namazı Rasûlullah tarafından teşvik edilmiş bir namazdır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ey Kur'ân ehli! Vitir namazı kılın. Çünkü Allah tektir, tek'i sever" (Buhârî, Daavât, 89; Müslim, Zikr, 5, 6). Vitir namazı Allah elçisine farz idi. Hadiste şöyle buyurulur: "Üç şey vardır ki, bana farzdır, fakat size farz değildir. Kuşluk namazı, kurban ve vitir namazı" (Zeylaî, a.g.e., II, 105).

Ebû Hanîfe'ye göre vitir namazı, bayram namazları gibi vâcibtir. Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasen ile diğer üç mezhep imamına göre ise müekked sünnettir. Hanefîler'e göre, bu namaz üç rekât olup, sonunda selâm verilir. Çünkü Hz. Ayşe'den şu hadis nakledilmiştir: "Hz. Peygamber üç rekât ile vitir kılar ve üç rekâtın sonunda selâm verirdi" (Zeylaî, Nasbü'r-Râye, II, 118 vd.).

Mâlikîler'e göre vitir namazı tek bir rekâttır. Ondan önce, yatsının iki rekât son sünneti kılınır. Bunların arası selâm ile ayrılır. Hanbelîler'e göre de vitir tek bir rekâttır, ancak üç veya daha çok rekât vitir kılınsa, sakıncası yoktur.

Şâfiîler'e göre vitrin en azı bir rekât, en çoğu on bir rekâttır. Bir rekâttan fazla kılınacaksa, önce iki rekâta niyet edilir ve selâm verilir. Sonra vitirden bir rekâta niyet edilip selâm verilir.

Vitir namazının rekât sayısı ile ilgili bu görüş ayrılıkları Hz. Peygamber'den bu konuda farklı hadislerin rivâyet edilmesi sebebiyledir. Hatta Allah elçisinin beş, üç veya tek rekât olarak vitir namazı kılabilecekleri konusunda ümmetini serbest bıraktığı da nakledilmiştir (bk. Ebû Dâvud, Vitr, 3; Nesâî, leyl, 40).

Hanefî mezhebine göre üç rekât olan vitir namazı şu şekilde kılınır: Önce: "Bugünkü vitir namazını kılmaya" diye niyet edilip tekbir ile başlanır. "Sübhâneke" ve "Eûzü-Besmele"den sonra "Fatiha" sûresi ve zamm-ı sûre (ayrıca Kur'ân'dan bir miktar) okunarak, rükû ve secdelere varılır, sonra ikinci rekâta kalkılıp, yalnız Besmele ile Fatiha ve zamm-ı sûre okunarak yine rükû ve secdelere varılır. Bundan sonra oturulur, ki bu birinci oturuştur. Burada yalnız "Tahıyyât" okunur. Sonra tekbir getirilerek üçüncü rekâta kalkılır. Bunda yalnız Besmele ile Fâtiha ve zamm-ı sûre okunarak daha ayakta iken eller kaldırılıp tekbir alınır, tekrar eller bağlanıp kunut duası okunur (bk. KUNUT). Sonra rükû ve secdelerle üçüncü rekât tamamlanır ve son oturuş yapılır. Burada Tahıyyât, "Salli-Bârik" ve "Rabbenâ âtinâ" duaları okunur, sonra selâm verilerek namaz tamamlanmış olur.

Vitir namazı ile ilgili bazı özel hükümler:

* Vitir namazı yalnız ramazanda cemaatle kılınır ve imam burada Fâtiha'yı ve zamm-ı sûreyi açıktan okur. Kunut duasını ise imam da cemaat de gizli okur. Vitri Ramazan dışında cemaatle kılmak mekruhtur.

* İmama birinci rekâttan sonra yetişen kimse, imamla birlikte kunut okur. Yetişemediği rekâtleri kaza ederken artık kunutu okumaz.

* Vitirden başka namazlarda kunut duası okunmaz. Yalnız fitne, bela ve sıkıntı zamanlarında, sabah namazlarının farzında kunut okunabilir.

Şâfiî ve İmâm Mâlik'e göre, her zaman sabah namazlarının farzında, rükûdan sonra ayakta kunut duası okunur. Bu kunut Mâlikîler'e göre müstehap, Şâfiîler'e göre ise sünnettir. Diğer yandan Şâfiîler'e göre, ramazanın ikinci yarısında vitir namazının son rekâtında, rükûdan sonra kunut duası okumak menduptur.

* Sabah namazında kunut duası okuyan bir Şâfiî veya Mâlikî imama uyan bir Hanefî susar, kunutu okumaz; okuyacak olursa gizli okur.

* Kunut duasını bilmeyen, yalnız "Rab-

benâ âtinâ...” duasını okumakla yetinebilir. Üç kere; “Allahümmağfirlî” veya üç kere “Ya Rabbi” demesi de câizdir.

¥ Hamdi Döndüren

Vukuf (bk. VAKFE)

VÜCUD

Sözlükte var olmak ve varlık anlamına gelen vücud, Yüce Allah’ın var olması demek olup, O’nun zatî ve nefsî sıfatıdır. Allah’ın varlığı başkasından değil, zatının gereğidir, varlığı zorunludur. Vücud sıfatının zıddı olan adem (yokluk) Allah hakkında düşünülemez.

İslâm inancına göre akıl sahibi her insanın Allah’ın varlığına inanması zorunludur. Hatta İmâm Ebû Hanîfe (öl. 150/767) ve İmâm Mâtürîdî (öl. 333/944) ye göre kendisine peygamber tebliği ulaşmamış kimseler, evrendeki ahenk ve düzene, sanatkârane yaratılışa bakmak suretiyle onun yaratıcısının varlığına ve birliğine inanmakla yükümlüdürler. İslâm bilginlerinin çoğunluğu Allah’ın varlığını delillendirebilmek (isbat-ı vâcib) için pek çok delil kullanmışlardır. Bunların en meşhurları, fıtrat, hudûs, imkân, gaye, nizam, hikmet, inayet ve ihtira delilleridir (bk. ALLAH).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Vücup (bk. VACİP)

Vücut Üzerinde Tasarruflar (bk. ORGAN NAKLİ, OTOPSİ, SÜSLENME)

Y

Yabancılar Hukuku (bk. MÜSTE'MİN, SİYER)
Yağmur Duası (bk. NAFİLE NAMAZLAR)

YAHOVA ŞAHİTLERİ

Charles Taze Russell (1852-1916) tarafından kurulan Mesihî bir hareketin adı.

Yahova, Yahudilik'te Tanrı'nın adıdır. Yahudilik'te Tanrı'nın birçok adı vardır fakat en önemli adı budur ve Tevrat'a göre Tanrı, bu adını ilk defa Hz. Musa'ya bildirmiştir. Tevrat'ta nakledildiğine göre Hz. Musa ilk defa ilâhî vahye mazhar olduğunda, tanrıya adını sorar: "Ve Musa Allah'a dedi: İşte ben İsrailoğullarına geldiğim zaman, onlara: Atalarınızın Allah'ı beni size gönderdi dersem ve onlar bana: Onun ismi nedir? derlerse onlara ne diyeyim? Ve Allah Musa'ya dedi: Ben Ben olanım ve dedi: İsrailoğullarına böyle diyeceksin: Beni size BEN im gönderdi" (Çıkış 3/13-14). Dört sessiz harften oluşan bu ismin (YHWH), Yahve ve Yahova şeklinde iki farklı telaffuzu söz konusu ise de doğrusunun Yahve olduğu ifade edilmektedir. "Var olan, var eden; Hay olan" anlamlarına gelen Yahova isminin telaffuzu, "Allah'ın Rabbin ismini boş yere ağza almayacaksın" (Çıkış 20/7) emri gereği yahudilere yasak kılınmıştır.

Yahova şahitleri her ne kadar Tanrı'nın Yahudilik'teki adını kullanıyorlarsa da gerçekte Hıristiyanlık içinde ortaya çıkmış bir harekettir ve bu adı 1913'teki bir kongrede almışlardır. Bu hareketin kurucusu Charles Taze Russell'dir. O, ciddî bir dinî eğitim görmemiştir. Kitab-ı Mukaddes'le ilgili kendi çalışmaları çerçevesinde bir Kitab-ı Mukaddes Topluluğu kurmuş ve kendini bu gurubun pastörü (çoban, önder) seçmiştir. 1879'da Siyon'un Tarassut Kulesi adlı dergiyi çıkartmaya başlamış, bir kaç yıl sonra aynı adı taşıyan bir cemiyet kurmuş, daha sonra cemiyet, ismindeki Siyon kelimesini atarak Tarassut Kulesi adıyla devam etmiştir. Kurduğu cemiyetin yüzde doksan hissesini elinde tutan Russell, karısı tarafından terkedilmiştir. "Mucizeli buğday" satışı ithamı sebebiyle bir gazeteyi, gerçekte dini hüviyeti, derin araştırması ve klasik dillere vukufu bulunmadığını ileri süren bir dergiyi mahkemeye vermiş fakat mahkemeleri kaybetmiştir.

Böylece onun pastör olmadığı, 14 yaşından sonra bir tahsil görmediği, klasik dilleri bilmediği, yalan söylediği hatta yalan yere yemin ettiği, çıkarcı olduğu ortaya çıkmıştır. 1916'da Russell'in ölümünden sonra yerine avukatı J. F. Rutherford (1869-1942) getirilmiş ve o, 1931'de Russellistler adını bırakak "Yahova şahitleri" adını kullanmıştır. Ölümü üzerine yerine N.H. Knorr (1905-1977) geçmiş, onun döneminde Gilead'da Kutsal Kitaya mektebi kurulmuş ve 15 bin

civarında Krallık misyoneri yetiştirilmiştir. 1977'den itibaren ise teşkilat bir idare heyetince yönetilmektedir.

Yahova şahitleri hareketi, Mesihî hareketlerden biridir ve temel görüşü Mesih'in ikinci defa geldiği, 1914'te gökte Tanrı'nın Krallığını başlattığı, yeryüzüne inerek beraberindeki 144 bin yahova şahidiyle birlikte bütün siyasî kuruluşları, devletleri, milletleri kısaca "şeytanın güçlerini" yokedeceği böylece yeryüzünde de Tanrı'nın krallığını kuracağı inancıdır.

Yahudilerin hâlâ Mesih'i beklemelerine karşılık hıristiyanlar, beklenilen Mesih'in Hz. İsa olduğuna ve onun gelip görevini yaptığını, daha sonra göğe çıktığına, kıyamete yakın tekrar geleceğine inanmaktadırlar. İsa Mesih'in ikinci defa yeryüzüne geleceği inancı Mesihî cereyanların hareket noktası olmuş, çeşitli kişi ve guruplar, İsa Mesih'in geleceği tarih ile ilgili kehanetlerde bulunmuşlardır. Yahova şahitleri hareketinin kurucusu olan Russell de bunlardan biridir. 1914'te İsa Mesih'in geleceğini bildirmiştir. 1914'te dünyada köklü değişiklikler olacağını Mesihî krallığın kurulacağını ve "Şimdi yaşayan milyonlarca kişi, hiç bir zaman ölümü görmeyecek" demesine rağmen, o tarihte Mesih gelip krallığı kurmamış, kendisi de 1916'da ölmüştür.

Yahova şahitlerinin temel görüşleri şu şekilde özetlenebilir:

Mukaddes Kitap Tanrı'nın sözüdür ve hakikattır. Yahova şahitleri bütün insanlara Mukaddes yazılardaki hakikatı bildirmekle yükümlüdür. Tanrı tektir ve adı Yahova'dır. Yeryüzündeki kötülük Tanrı tarafından, Armagedon savaşıyla kaldırılacaktır. Yahova şahitleri teslisi (üçleme) kabul etmezler. Hz. İsa'nın ilâhî tabiatını reddeder, onun yaratılmış olduğuna inanırlar. İsa'nın yönetimindeki kurulan gökteki Tanrısal krallık, yeryüzünü adalet ve sulh içinde yönetecektir. Bütün milletlerden seçilen ve sayıları 144 bin olan gurup, İsa Mesih ile birlikte hüküm sürmek üzere göğe gidecektir. İlahî krallık yeryüzüne en iyi hayat standardını getirecektir. Yeryüzü asla imha edilmeyecektir. Kötülük ebediyen yok edilecektir. İnsanlar, Adem'in günahından dolayı ölmektedir. Ölümden kurtulmak Yahova şahidi olmaya bağlıdır. Gerçek din Yahova şahitlerinin dinidir, diğer dinler sahtedir. Tapınmada suret, resim, haç, tesbih, mum kullanılamaz. Mabed yerine krallık salonları kullanılacaktır. Ruh çağırmak, fal bakmak ve büyücülük yasaktır. Yahova şahidi, Yahova'nın askeridir dolayısıyla askerlik yapmaz, bayrağı put olarak görür. Kan almak kesinlikle yasaktır. Milli marş, millî duygular, milli sınırlar kabul edilmez. Ruhban sınıfı yoktur. Hıristiyanlığın temel dini ayinlerinden sadece vaftiz ve ekmek-şarap ayini kabul edilir.

Yahova şahitleri insanlara Kitab-ı Mukaddes'teki gerçekleri anlatmakla yükümlü olduklarından misyonerlik faaliyetinde çok aktifdirler. Dünyanın çeşitli ülkelerinde ve Türkiye'de faaliyette bulunmaktadırlar.

¥ Ömer Faruk Harman

YAHUDİLİK

Hz. Musa'nın tebliğ ettiği ilahî dinin adı.

Yahudilik, bugün mevcut ilâhî menşeli dinlerin en eskisi ve fakat mensubu en az olanıdır. Günümüzde, ırkî ve milli bir karaktere bürünmüş olan Yahudiliğe mensup 15-20 milyon insan vardır.

Yahudi dininde olanlar yahudî, ibrânî ve İsrailoğulları diye de adlandırılırlar. Yahudi kelimesi, Hz. Yakub'un on iki oğlundan dördüncüsü olan Yahuda'dan gelmektedir. Önceleri bir şahıs adı olan bu isim daha sonra Yahuda sıbtına mensup fertler için kullanılmış, bu kabilenin yerleştiği bölgeye ad olmuş, bu bölgede yaşayan ve fakat bu kabileye mensup olmayanlar da aynı adı almış, Bâbil Esareti (M.Ö. 586-538) sonrasında ise, kavim, bu adla anılmaya, inançlarına da Yahudilik denilmeye başlanmıştır. İslâmî kaynaklara göre ise Yahudi kelimesi, "dönmek, tevbe etmek" anlamındaki "hâde" kökünden gelmektedir ve buzağıya tapma hadisesinden sonra, işledikleri günahtan ötürü söyledikleri "biz sana dönüp yalvardık" (el-A'râf 156) ifadesi sebebiyle, "tevbekârlar, günahtan dönenler" anlamında olmak üzere kendilerine bu ad verilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de onlardan bu kökten gelen "yahudî, yehûd, hûd, hâdû" kelimeleriyle de, bahsedilmektedir. Bu kavme "İbrânî", konuştukları dile "ibrânîce" de denilmektedir ki bu ismin menşei ile ilgili iki temel görüş vardır. Buna göre ya Hz. İbrahim'in dedelerinden Eber (Eren)in soyundan gelenler anlamındadır veya "öte yaka" anlamındaki "ever"den gelmesi sebebiyle Fırat ve Ürdün nehirlerinin öte tarafından gelen göçebe topluluk demektir. İbrânî terimi, İsrail teriminden daha kapsamlıdır ve Eber'in bütün çocuklarını kuşatmaktadır ki İsrailoğulları bunların içinden sadece bir guruptur. İsrail kelimesi ise Tevrat'a göre "Tanrıyla ve insanlarla güreşip yenen" anlamındadır ve Hz. Yakup'a Tanrı tarafından verilmiş bir lakaptır (Tekvin 32/22-32). "Tanrı ile mücadele eden" anlamındaki İsrail, daha sonraki yahudi geleneğinde "Tanrı yolunda mücadele eden" şeklinde yorumlanmıştır. Kur'ân'ı Kerîm'de de İsrail, iki yerde Hz. Yakub'un lakabı olarak zikredilmektedir ve İslâmî kaynaklara göre İsrail, "gece yürüyen" anlamındadır.

Yahudilerin tarihi, kutsal kitap Eski Ahit'te anlatılmaktadır. Eski Ahit tarihi olayları, evrenin yaratılışından M.Ö. IV. yüzyıla kadar getirmektedir. Yahudi kutsal kitabında anlatıldığına göre Sami ırka mensup İbrânîler, Kildânîlerin Ur şehrinden Haran'a gelirler. Tanrı, İbrahim'e Ken'an diyarına gitmesini çünkü orasını ona ve zürriyetine vereceğini bildirir. Hz. İbrahim, eşi Sâra ve yeğeni Hz. Lût ile birlikte Kenan diyarına varır. Kıtlık sebebiyle eşi Sâra ile birlikte Mısır'a gider. Hâcer kendilerine cariye olarak verilir ve tekrar Kenan diyarına döner. Karısı Sâra'nın teklifi üzerine Hacer'le evlenir ve ondan İsmail doğar. 14 yıl sonra da Sâra'dan İshâk doğar. İshak'ın Esav ve Yakup adında iki oğlu olur. Yakub'un ise on iki oğlu olur. Tevrat'a göre Yakub'un diğer adı İsrail olduğundan, çocuklarına İsrailoğulları denilir. Hz. Yakub'un oniki oğlundan Yusuf, kardeşlerince kuyuya atıldıktan sonra bir kervan tarafından kurtarılarak Mısır'a götürülüp satılır. Yusuf bilâhere Mısır'da Firavun'dan sonra ikinci adam olur. Filistin'deki babasını ve kardeşlerini Mısır'a getirtir ve İsrailoğulları Mısır'a yerleşirler. Mısır'da önceleri rahat bir hayat yaşayan yahudiler, daha sonra baskı altına alınır ve zor işlerde çalıştırılırlar. Onları Firavun'ların baskısından kurtaran kişi Hz. Musa'dır. Hz. Musa Firavun'la uzun mücadeleden sonra ve Mısır halkına çeşitli musibetlerin gelmesi üzerine İsrailoğullarını alarak Kızıldeniz'i geçirip Sina yarımadası-

na ulaştırır. Onları takip eden Firavun ve ordusu ise Kızıldeniz'de boğulur. Allah'ın, arz-ı mev'uda girme emrine karşı çıktıkları için ceza olarak kırk yıl çölde kalan İsrailoğulları Hz. Musa'nın vefatından sonra Yeşu komutasında Filistin topraklarına girerler. Yeşu'dan sonra İsrailoğulları, "hakimler" denilen yöneticeler tarafından idare edilirler. Saul (Talut) İsrailoğullarının ilk kralı olur. Daha sonra başa geçen Hz. Dâvud zamanında Kudüs şehri alınıp merkez yapılır. Oğlu Hz. Süleyman zamanında ülke en geniş hudutlarına ulaşır. Hz. Süleyman'ın vefatından sonra ülke iç karışıklıklar sebebiyle ikiye bölünür. Başkenti Samiriye olan kuzeydeki devlete İsrail krallığı, başkenti Kudüs olan güneydeki devlete de Yahuda krallığı adı verilir. İsrail krallığı M.Ö. 721'de Asurlular tarafından yıkılır. Yahuda krallığı ise M.Ö. 586'da Buhtunnasr (Nebukadnetzar) tarafından yıkılır ve Buhtunnasr, yahudilerin büyük bir kısmını esir olarak Babil'e götürür. Yahudilerin Bâbil esareti elli yıl sürer ve 538'de Pers kralı Cyrus, Bâbil devletini yıkar. Böylece bölgede Pers hakimiyeti başlar. Kral, yahudilere tekrar Filistin'e dönme izni verir ve bir kısmı geriye döner. Filistin'deki Pers hakimiyeti Makedonyalı İskender'in fethine kadar devam eder ve daha sonra bölgede İskender hakimiyeti başlar. Onun ölümü üzerine yahudiler, bir ara Mısırlıların daha sonra da Grek Slevkitlerin hakimiyetine girerler. M.Ö. 167'de başlayan Makkabî isyanları neticesinde 142'de bağımsızlıklarını kazanan yahudiler M.Ö. 63'te Roma hakimiyetine girerler. M.S. 70 ve 135'te iki yahudi ayaklanmasını bastıran Romalılar, yahudileri Filistin topraklarından atarlar. Böylece dünyanın çeşitli bölgelerine dağılan yahudiler başka milletlerin idaresi altında yaşadılar. İngiltere, Fransa ve İspanya, kendi ülkelerindeki yahudileri kovdular. Kovulan yahudilere Osmanlı Devleti sahip çıktı. Bir zamanlar yahudileri kendi ülkelerinden kovan Batı ülkeleri, nihayet eski Osmanlı toprağı ve Filistinlilerin vatanı olan bölgeyi yahudilere verip orada bir devlet kurmaları için ellerinden geleni yaptılar ve 1948'de Filistin topraklarında İsrail Devleti kuruldu.

Yahudilik, kendilerine Yahudi denilen milletin benimsediği ve Allah tarafından Hz. Musa'ya verilen Tevrat'a dayalı dinin, Babil Esareti sonrası aldığı addır. Yahudilik kitâbî bir dindir ve Yahudi kutsal kitabı, yahudilerin "Tanah" dedikleri Eski Ahid'dir ki üç bölümde otuz dokuz kitaptan oluşmaktadır. Eski Ahid'in en önemli bölümü Tevrat'tır. Tevrat'ta ilk yaratılıştan Hz. Musa'nın vefatına kadar geçen dönemin olayları anlatıldığı gibi, Allah'ın Hz. Musa'ya verdiği ilahî emirler de yer almaktadır. Yahudilik'teki dinî hukukun temeli Tevrat'taki hükümlerdir. Eski Ahid'in Tevrat dışındaki bölümleri Nevîîm (Peygamberler) ve Ketuvîm (Kitaplar) diye adlandırılmaktadır ve bu bölümlerde yine İsrailoğullarının tarihleri Hz. Musa'nın vefatından itibaren Babil Esareti sonrasına kadar getirilmekte ve bu arada peygamberlerin tebliğ faaliyetleri anlatılmaktadır.

Diğer taraftan Mişna ve Talmud da yahudilerce kutsal kabul edilmektedir. Yahudi inancına göre iki Tevrat vardır. Bunlardan birisi Hz. Musa'ya Allah tarafından verilen ve Musa'nın yazıya geçirdiği Tevrat'tır ki Eski Ahid'in ilk beş kitabını oluşturmaktadır. Buna Yazılı Tevrat denilmektedir. Diğeri ise Şifahî Tevrat'tır ki yine

Tanrı tarafından Hz. Musa'ya verilmiş ve fakat yazıya geçirilmeyip nesilden nesile şifahen aktarılmıştır. İşte bu şifahî Tevrat'ın yazıya geçirilmiş şekline Mişna, Mişna üzerinde yapılan yorum ve açıklamalara Gemara ve Talmud denilmiştir (bk. TALMUD).

Yahudi kutsal kitabında Tanrı'nın birliği üzerinde ısrarla durularak, yapılacak ve yapılmayacak hususlar başta On Emir olmak üzere çeşitli yerlerde belirtilmiş, ancak nelerin iman esası olduğu bildirilmemiştir. Yahudi telakkisine göre aslında buna gerek de yoktur; zira her yahudi, dünyaya gelişiyle birlikte, Allah'la çeşitli peygamberler ve özellikle Hz. Musa arasında yapılan ilahî ahde bağlı olmaktadır. Bu sebeple ayrıca bir iman ikrarı ve bunun için gerekli formül, uzun süre tesbit edilmemiştir. Bu konuda ilk çalışmayı İskenderiyeli Yahudi filozof Philon (M.Ö. 20-M.S. 50) yapmış ancak onun tesbit ettiği iman esasları Filistin yahudilerince benimsenmemiştir. Daha sonra bu konuda ilk ciddi çalışma Saadya Gaon (Said b. Yusuf el-Feyyumî, 882-942) tarafından yapılmış ve iman esasları 8 madde olarak tesbit edilmiştir. Allah'ın varlığı ve birliği, âlemin sonradan yaratılmış olduğu, ceza ve mükafat, yeniden dirilme ve Mesih inancı onun tesbit ettiği amentüyü oluşturmaktadır. Bugün yahudilerce benimsenen iman esaslarını ise Musa b. Meymun (Maimonides, 1135-1204) tesbit etmiştir ve on üç maddeden oluşmaktadır:

1– Allah var olan herşeyi yarattı ve onlara O hükmeder.

2– Allah birdir ve ondan başka tanrı yoktur.

3– Allah'ın bedeni yoktur ve hiçbir şekilde tasvir edilemez.

4– Allah'ın başlangıcı yoktur ve nihayeti olmayacaktır.

5– İbadet sadece Tanrı'ya mahsustur. O'ndan başka ibadete layık olan yoktur.

6– Peygamberlerin bütün sözleri doğrudur.

7– Efendimiz Musa bütün peygamberlerin en büyüğüdür

8– Elimizde olan Tevrat, Allah tarafından Hz. Musa'ya verilenin aynıdır ve değiştirilmemiştir.

9– Dinimiz ilahî bir dindir ve değiştirilemez.

10– Allah insanların bütün hareket ve düşüncelerini bilir.

11– Allah, emirlerini yerine getirenleri mükafatlandırır, getirmeyenleri cezalandırır.

12– Allah Mesih'i gönderecektir ve geciktiği halde yine beklerim.

13– Ruhum ölümsüzdür ve Allah, dilediği zaman ölüleri hayata kavuşturacaktır.

Maimonides'den sonra da iman esasları konusunda çalışmalar yapılmıştır, ancak Maimonides'in tesbit ettiği iman esasları bütün ortodoks yahudilerince kabul edilmektedir.

Yahudilik'te, üzerinde en çok ve ısrarla durulan inanç konusu Tanrı'nın birliğidir. Tevrat'ta iki yerde nakledilen (Çıkış, 20 Bab; Tesniye, 5. Bab) On Emir'in ilk maddesi "Seni Mısır diyarından, esirlik evinden çıkaran Allah'ın Yehova benim. Karşımda başka ilahların olmayacaktır" (Çıkış 20/2-3) emridir. Yahudiler, tarihleri boyunca sık sık başka ilahlara da tapmışlardır; ancak, Tanrı'nın birliği inancı, Yahudiliğin esasıdır.

Yahudilik'te Tanrı birdir, yaratılmamıştır, ezeli ve ebedidir, yücedir, herşeyi bilir, bütün varlıkların Rabbidir. Âlemlerin yaratıcısı ve sahibidir. O görülemez, onun resim ve heykeli yapılamaz. Buna rağmen yahudi kutsal kitabında Tanrı birçok yerde insana benzer veya insanî duygulara sahip bir varlık olarak da takdim edilir; ancak, bu tür ifadelerin mecazi anlama yorumlanması gerektiği, yahudi din adamlarınca ifade edilmiştir.

Yahudilik'te peygamberlik müessesesi ve peygamberlere iman vardır. En büyük peygamber Hz. Musa'dır. Onun dışında birçok peygamber gelmiştir. Kadın peygamberler de vardır. Yahudilik'te peygamberi ifade için çeşitli kelimeler kullanılmaktadır ki bunların başında nebi kelimesi gelmektedir. Eski Ahid'de ilk defa Hz. İbrahim için kullanılan bu kelime, "kendisine görev verilen, bir görev için çağrılan" anlamındadır. Peygamberliğin bir yönü Tanrı tarafından göreve çağrılmak ise diğeri de belli bir misyonla gönderilmektir. Dolayısıyla peygamberler Tanrı'dan aldıklarını insanlara bildirmekle yükümlüdürler. Yahudilik'te hakiki peygamberlerin yanında sahte peygamberler de söz konusudur. Sahte peygamberlerin temel özellikleri, Allah'tan başkasına kulluğa davet etmeleri ve geleceğe dair söylediklerinin tahakkuk etmemesidir. Bu anlamda peygamberlere "Gören" de denilmektedir. Yahudi kutsal kitabında, kendilerine nisbet edilen yazıların bulunduğu peygamberlere "kanonik peygamberler" denilmektedir. Yahudi inancına göre en son peygamber Malaki'dir. Malaki'den sonra ise Mesih'in gelmesi beklenmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de peygamber olarak zikredilen ve Eski Ahid'de geçen bazı şahsiyetlere Eski Ahid'de normal insanlar için bile doğru olmayan bazı davranışlar izafe edilmektedir ki bunlar asılsız haberlerdir. Buradaki bilgilere göre, meselâ Hz. Nuh iyice sarhoş olup torununu lanetlemekte, Hz. Lut kızlarıyla zina etmekte, Hz. Dâvud zina etmekte, Hz. Süleyman putlara tapmaktadır.

Mesih inancı oldukça köklüdür. Yahudilere göre Tanrı'nın krallığını kuracak, yahudileri layık oldukları mertebeye çıkaracak kurtarıcı (Mesih) henüz gelmemiştir ama mutlaka gelecektir. Tevrat'ta ahiret inancı ile ilgili bilgi yoktur. Ölenlerin, ölüler diyarına (Şeol) gidecekleri belirtilmekte, başka bilgi yer almamaktadır. Tarih olarak oldukça geç dönemlere ait Kutsal Kitap metinlerinde ölüm sonrası diriliş ve ahiret hayatı da yer almıştır. Yahudilik'te ölümden sonra dirilme, cennet, cehennem inançları mevcuttur.

Yahudilik'te ibadet, "Bet ha kneset" denilen sinagoglarda yapılmaktadır. Sinagog, Kudüs'teki mabedin yıkılmasından sonra ibadet için kullanılan yapılara verilen addır ki Havra da denilmektedir. Yahudilikte en önemli mabed, Hz. Süleyman tarafından yaptırılan Beytül-Makdis (Bet ha-Mikdaş) idi. Kudüs'te yaptırılan bu mabed, Buhtunnasr'ın Kudüs'ü istilası sırasında yıkılmış, Babil esareti sonrasında tekrar yapılmış, Kral Herode tarafından elden geçirilip çevresine kuşatma duvarı çekilmiş ve M.S. 70 yılında Yahudi ayaklanması Romalılar tarafından bastırılırken ikinci kere yıkılmış ve bugüne kadar da yapılmamıştır. Bugün Ağlama duvarı veya Batı duvarı denilen duvar; kral Herode'un yaptırdığı duvardır ve Hz. Süleyman'la alakası yoktur.

Yahudi mabedinde kıble Kudüs'tür. Rulo halinde el yazması Tevrat nüshasının bulunduğu kutsal bölme, Tevrat okumaya mahsus kürsü, dini ve milli bir sembol olan yedi kollu şamdan (Menora) ve sıralar bulunur. Yahudilik'te ibadet ferdi yapıldığı gibi cemaatle de yapılır ancak cemaat için 13 yaşına girmiş en az 10 erkeğin bulunması gerekir. Kadınlar cemaate katılamazlar, ancak başları örtülü olarak izleyebilirler. Günlük ibadet üç vakitte (sabah, öğle ve akşam) yapılır. Haftalık dini gün Cumartesidir ve bu günle ilgili bir çok yasak söz konusudur. On emir'de Cumartesi günü iş yapılması kesin olarak yasaklanmıştır. Bu sebeple Cuma günü akşamdan Cumartesi günü akşama kadar başta "ateş yakmak" olmak üzere pek çok şey yasaklanmıştır ki bunların listesi Talmud'da verilmektedir. Yahudilik'te kişinin doğumdan ölüme kadar bütün hayatı dinî kurallara bağlanmıştır. Erkek çocuklar doğumun sekizinci gününde sünnet edilirler. Daha okula başlamadan önce çeşitli dualar öğretilir. Sinagogda dinî eğitim verilir. Evlenme dinî bir hükümdür. Dinî nikah yetkisi hahama aittir. Boşamada son söz erkeğindir.

Yahudilik'te oruç bir tevbe biçimiydi ve Tanrı'nın merhametini sağlayacak bir yol olarak başlayan oruç, sonraları içten gelen pişmanlığın bir tezahürü olmuştur. Fertler, günahlarının ve bazı suçlarının karşılığında oruç tutarlardı. Çeşitli durumlarda günahların bir itirafı olarak oruç tutulurdu. Herhangi bir toplumsal felaket halkın günahkar olduğunun bir işareti kabul edildiğinden bu günlerde oruç tutulurdu. Yahudilik'te oruç adeta matem alametidir ve tarihlerinin en kötü günlerini oruçla yadetmektedirler. Yahudilik'te toplam altı gün oruç vardır: Tişri ayının onundaki keffâret gününde (Yom Kippur), Tebet ayının 10'u ve Tammuz'un 17'sinde Yeruşalim'in (Kudüs) düşmanlarca zaptedilmesini, Ab ayının 9'unda birinci ve ikinci Kudüs mabedinin yıkılışını, Tişri ayının 3'ünde Guedayia'nın öldürülmesini ve Adar ayının 13'ünde yahudileri imha planının hazırlanmasını yadetmek üzere oruç tutulur. Bu oruçlardan 10 Tişri ve 9 Ab oruçları 24 saat sürmektedir.

Süleyman Mabedi olmadığı için hac ve kurban ibadeti yoktur.

Yahudulikte dini gün ve bayramlar oldukça fazladır. Roş ha şana denilen yılbaşı, Tişri ayının birinci günüdür. Bu gün yahudilere göre, evrenin ve insanın kaderinin yeniden yaratılışını ifade eder. Bu günde ibadet yapılır, tevbe edilir. Yahudilik'te dini takvim, güneşe değil, aya göre belirlenir ancak güneş sistemiyle uzlaştırılmıştır. Yom Kippur denilen keffâret günü, Tişri ayının onuncu günüdür. Bu günde, bütün gün oruç tutulur. Mısır'dan çıkışın yadedildiği Pesah (Fısıh) bayramı ise yahudi takvimindeki Nisan ayının onbeşinde başlar ve sekiz gün devam eder. Bu bayram süresince mayasız ekmek yenilir. On emrin verildiği gün olan Sivan'ın altısında ise Şavuot denilen bayram kutlanır. Yahudilerin kırk yıllık çöl hayatında çadırlarda kalmaları ise Çadırlar Bayramı (Sukkot) olarak kutlanır. Ayrıca Purim ve Hanuka denilen milli bayramları da vardır.

Yahudilik'te çeşitli dini akımlar söz konusudur. M.Ö. II. yüzyılda ortaya çıkan klasik dinî akımlar Ferisiler, Sadukiler ve Esseniler diye adlandırılmaktadır. Ferisiler yazılı Tevrat'ın yanında Şifahî Tevrat'ı da kabul eden ve daha sonraki Yahudiliğe şekil veren bir dinî harekettir. Sadukiler Şifahî

Tevrat'ı kabul etmedikleri gibi, Yazılı Tevrat'ta açıkça yer almayan yeniden dirilme ve gelecek dünya ile ilgili inançları da kabul etmezler. Saduki mezhebi, Mabed'in Romalılar tarafından tahribinden sonra zamanla yok olmuşlardır. Esseniler mistik yapılı bir mezheptir ve diğerlerinden farklı, zühd ve takva içinde bir hayat sürmüşlerdir. Yazı ile çok meşgul olmuşlar ve onlardan günümüze pekçok yazılı belge intikal etmiştir. İslâm sonrası ortaya çıkan mezhepler ise Rabbinik Yahudilik, Karailik ile İseviyye ve Yudganiyye diye adlandırılan dinî akımlardır.

Günümüz Yahudiliğinde üç temel akım söz konusudur ki bunlar Ortodoks, Muhafazakar ve Reformist Yahudilik'tir. Ortadoks Yahudilik, günümüz yahudilerin çoğunluğunu temsil eder. Reformist Yahudilik XIX. yüzyılda Batı'da ortaya çıkmıştır ve Tevrat hükümlerinin pek çoğunu çağdışı diye kabul etmemektedir. Muhafazakar Yahudilik ise, Reformist Yahudiliğe tepki olarak ortaya çıkmıştır. Yahudi dininden olmakla birlikte Sâmirîler Yahudi kabul edilmezler.

¥ Ömer Faruk Harman

YAHYA (Hz.)

Hz. Zekeriya'nın oğlu ve İsrailoğulları'na gönderilen bir peygamber.

Hem Kur'ân-ı Kerîm'de hem de İncillerde hakkında bilgi bulunan Hz. Yahya, Hz. Zekeriya'nın oğludur ve Hz. İsa'dan altı ay büyüktür. Luka İncilinde bildirildiğine göre babası Zekeriya ve annesi Elisabet, Hz. Harun'un soyundan gelmekteydi ve Zekeriya Allah'ın mabedinde kâhinlik yapmaktaydı. "Her ikisi de Allah indinde salih olup, Rabbin bütün emirleri ve hükümlerinde kusursuz yürümekte idiler. Onların çocuğu yoktu, çünkü Elisabet kısırdı ve ikisi de çok yaşlı idiler" (Luka 1/5-7). Zekeriya çocuğu olması için Rabbe dua ediyordu. Bir gün, kâhinlik ayini üzre buhur yakmak için, Rabbin mabedine girmek kurası kendisine düştüğünde, Rabbin meleği Zekeriya'ya görünür ve: "Korkma Zekeriya, çünkü duan işitildi, karın Elisabet sana bir oğul doğuracak, onun adını Yahya koyacaksın. Sevinç ve safa bulacaksın; onun doğmasından bir çokları da sevinecekler. Çünkü Rabbin gözünde büyük olacak, şarap ve içki içmeyecek; ve daha anasının karnında Ruhülkudüsle dolu olacak. İsrailoğulları'ndan bir çoğunu onların Allah'ı Rabbe döndürecek. Babaların yüreklerini oğullara, âsileri salihlerin hikmetine çevirmek ve Rabbe âmade bir kavim hazırlamak üzere İlya'nın ruhu ve kudretiyle onun önünde yürüyecektir" diyerek, Hz. Yahya'nın doğumunu müjdeler.

Kur'ân-ı Kerîm'de de Hz. Yahya'nın dünyaya gelişi şu şekilde nakledilir: "O (Zekeriya) Rabbine gizli bir seslenişle yalvarmıştı: Rabbim demişti, bende kemik gevşedi; baş, ihtiyarlık aleviyle tutuştu. Rabbim sana dua ile hiçbir zaman bahtsız olmadım. Doğrusu ben arkamdan yerime geçecek yakınlarımdan (onların iyi hareket etmeyeceklerinden) endişe ediyorum; karım da kısır. (Ne olur) katından bana yerime geçecek bir (halef) lutfet, ki bana ve Yakuboğullarına mirasçı olsun. Rabbim onu rızana lâyık kıl. (Alah şöyle buyurdu:) Ey Zekeriya, biz sana bir oğul müjdeleriz, adı Yahya'dır. Daha önce ona hiç kimseyi adaş yapmadık. (Zekeriya): Rabbim dedi, benim nasıl oğlum olur? Karım da kısırdır. Ben ise ihtiyarlığın son sınırına vardım.

(Allah) öyledir dedi fakat Rabbin: O bana kolaydır, daha önce sen de hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım, buyurdu." (Meryem 19/2-9) Kur'ân-ı Kerîm'in başka bir yerinde bu olaya şöyle değinilir: "Orada! Zekeriya, Rabbine dua etti: Rabbim! Bana tarafından hayırlı bir nesil bağışla. Şüphesiz sen duayı hakkıyla işitensin, dedi. Zekeriya mabedde durmuş namaz kılarken melekler ona şöyle nida ettiler: Allah sana, kendisi tarafından gelen bir Kelime'yi tasdik edici, efendi, iffetli ve salihlerden bir peygamber olarak Yahya'yı müjdeler. Zekeriya: Rabbim! dedi, bana ihtiyarlık gelip çattığına, üstelik karım da kısır olduğuna göre benim nasıl oğlum olabilir? Allah şöyle buyurdu: İşte böyledir; Allah dilediğini yapar." (Âl-i İmrân 3/38-40). Böylece Hz. Zekeriya'ya, yaşlılık döneminde bir oğlunun olacağı müjdelenir. İncil'e göre Zekeriya buna inanamaz ve "Ben bunu nasıl bileyim? Çünkü ben yaşlı bir adamım, karım da çok yaşlıdır" der. Kendisine müjdeyi veren melek ise, "Ben Allah önünde duran Cebrailim, seninle konuşmağa ve bu şeyleri sana müjdelemeğe gönderildim. İşte dilin tutulacak ve bu şeyler oluncaya kadar söz söylemeyeceksin. Çünkü vaktinde yerine gelecek olan sözlerime inanmadın" diye cevap verir (Luka 1/18-20). Kur'ân-ı Kerîm'de ise Hz. Zekeriya, çocuğunun olacağına dair bir işaret ister ve "Senin işaretin, sapasağlam olduğun halde tam üç gün ve gece insanlarla konuşmamandır" denilir (Meryem 19/10, Âl-i İmrân 3/41).

İncil'e göre doğumundan sekiz gün sonra Hz. Yahya sünnet edilir ve kendisine Zekeriya adı verilmek istenir, fakat annesi adının Yahya olacağını bildirir. Komşu ve akrabaları, "Akrabandan bu adda kimse yoktur" diye itiraz edip, Hz. Zekeriya'ya sorarlar. O da, hala konuşamadığı için bir levha ister ve "adı Yahya'dır" diye yazar ve ağzı hemen açılıp dili çözülür ve Allah'a hamdeder (Luka 1/57-64). Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Zekeriya'nın, üç gün üç gece insanlarla konuşmayacağı bildirilirken, İncil'de Hz. Zekeriya'nın dilinin tutulup konuşamamasının, hamilelik müddettince sürdüğü ifade edilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'deki "Ey Zekeriya, biz sana bir oğul müjdeleriz, adı Yahya'dır. Daha önce ona hiç kimseyi adaş yapmadık" (Meryem 19/7) âyeti ise, İncil'deki "Akrabandan bu adda kimse yoktur" (Luka İncili 1/61) ifadesiyle teyid edilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Yahya'nın çeşitli meziyet ve hususiyetlerine temas edilmektedir. Henüz küçük yaşta iken hikmet sahibi kılınmıştır. Son derece yumuşak kalpli, günahlardan kaçınan, anasına-babasına itaatkârdır. Tevrat'a sıkı sıkıya sarılması emredilmiştir (Meryem 19/12-14). O, efendi, nefsine hâkim ve iyilerden bir peygamberdir (Âl-i İmrân 3/39). Allah'tan bir kelimeyi (Hz. İsa) tasdik edicidir (Al-i İmran 3/39). "Zekeriya, Yahya, İsa ve İlyas'a da yol göstermiştik. Hepsi iyilerden idi." (el-En'âm 6/85) âyetinde de Hz. Yahya, diğer peygamberlerle birlikte zikredilmekte ve medhedilmektedir. Bir başka surede ise Hz. Yahya ile birlikte annesi ve babası, hayır işlere koşan, hem ümid hem de korkuyla Allah'a dua eden ve Allah'a karşı derin saygı besleyen kişiler olarak tavsif edilirler (el-Enbiyâ 21/90).

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Yahya ile ilgili olarak başka bilgi verilmez. İncillerde ise Hz. Yahya'nın, ruhta kuvvetlenerek büyüdüğü, İsraile görüneceği güne kadar çöllerde kaldığı (Luka İncili 1/80) nakledilmektedir. Hz. Yahya, gençlik yıllarını, ölü denizin batısında, doğduğu yere fazla uzak olmayan böl-

gede geçirmiştir. M.ö. 5 yılında dünyaya gelen Hz. Yahya, m.s. 26 yılında “Tevbe edin, çünkü göklerin melekûtu yakındır” diyerek Yahudiye çölünde tebliğ faaliyetine başlamıştır (Matta İncili 3/1-2). Deve tüyünden esvabı, belinde deri kuşağı ile Hz. Yahya çekirge ve yaban balı ile besleniyor ve halkı tevbe ederek vaftiz olmaya çağırıyordu. Yeruşalim, bütün Yahudiye ve bütün Erden çevresi günahlarını itiraf ederek Erden ırmağında Hz. Yahya tarafından vaftiz ediliyordu. Bu arada Hz. İsa da vaftiz olmak için Galile’den Erden’e, Hz. Yahya’nın yanına gelmiş, Hz. Yahya’nın itiraz etmesine rağmen ısrarına binaen onun tarafından vaftiz edilmiştir (Matta 3/4-16; Markos 1/4-9; Luka 3/2-21; Yuhanna 1/6-34).

İncillere göre Hz.Yahya, kendisinin Mesih veya İlya olmadığını belirterek, “Gerçi ben sizi su ile vaftiz ediyorum; fakat benden kudretlisi geliyor ki onun çarıklarının tasmasını çözmeğe layık değilim. O sizi Ruhü’l-kudüsle ve ateşle vaftiz edecektir” (Luka 3/16) diyerek Hz. İsa’yı müjdelemiştir.

Hz. Yahya’nın peygamberliği kısa sürmüş ve m.s. 27 yılının sonunda veya 28 yılının başında, Hirodes’i, kardeşinin karısı Hirodias’la zina etmesi ve diğer kötülükleri sebebiyle tenkit ettiği için zindana atılmıştır (Luka 3/18-20). Bu arada Hirodes, doğum gününde kendisini mesteden kıza, her ne isterse vereceğini vadeder. Hirodias da kızını bu va’dden yararlanmaya hazırlar ve ayrıca onu Yahya’ya karşı kışkırtır. Annesi tarafından kandırılıp tahrik edilen kız da, zindanda olan Yahya’nın başını ister. Bunun üzerine Hz. Yahya, başı kesilmek suretiyle şehit edilir. Yahya’nın şakirtleri ise gelip cesedi kaldırır ve defnederler (Matta 14/1-12). İslâmî kaynaklarda Hz. Yahya’nın şehit edilmesiyle ilgili olarak nakledilenler, Kitab-ı Mukaddes’tekilere benzemektedir.

¥ Ömer Faruk Harman

YAKÎN

Sözlükte sağlam bilgi, ilim ve kesin olarak bilme anlamına gelen yakîn, akaidde gerçeğe uygun olmak şartıyla sabit ve kesin inanç diye tanımlanır. Bu tanımda geçen “gerçeğe uygun” kaydıyla bilgisizlik, “sabit” kaydıyla taklid, “kesin inanç” kaydıyla da zan, şek ve vehim, yakînin kapsamı dışında kalmış olur.

Akl-ı selim sahibi kimseler için kesinlik ifade eden yakîn, zayıftan kuvvetliye doğru şöyle derecelendirilir:

1– İlme’l-yakîn: Aklın ve naklin, düşünce ve haberin ifade ettiği kesin bilgidir.

2– Ayne’l-yakîn: Dış tecrübe ve duyuların verdiği bilgidir. İlme’l-yakînden daha güçlüdür. Çünkü insan görerek ve müşahede ederek elde ettiği bilgiden daha çok tatmin olur. Nitekim İbrahim (a.s.) in, Yüce Allah’ın ölüleri dirilttiğini bildiği ve buna inandığı halde, onları nasıl dirilttiğini görmek istemesi, Allah’ın “inanmadın mı?” sorusuna “kalbim yatışsın, huzur ve kanaata varsın diye” cevap vermesi de (bk. el-Bakara 2/260) bunu gösterir. Ayrıca Hz. Peygamber “Haber gözle görmeğe benzemez” buyurarak (Müsned, I, 215, 271), bu gerçeği dile getirmiştir.

3– Hakka’l-yakîn: İç duyu ve iç tecrübenin verdiği, insanın bizzat içinde duyduğu bilgidir. “Tatmayan bilmez” şeklindeki meşhur söz bunu ifade eder. Modern psikoloji ve felsefe akımları iç sezgiye dayanan hakka’l-yakîni desteklemektedir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

YAKUB (Hz.)

Hz.Yusuf'un babası ve İsrailoğulları'nın atası olan peygamber.

Hz. Yakub, Hz. İbrahim'in oğlu İshak'ın oğludur. Annesinin ismi Tevrat'a göre Rebeka (Tekvin 25/26), İslâmî kaynaklara göre ise Refaka'dır.

Tevrat'a göre Hz. İshak'ın kısır olan karısı Rebeka, çocuğu olması için Rabbe yalvarır. Rab, onun yalvarışını kabul eder ve hamile kalır. İkiz çocuğu olan Rebeka'nın ilk çocuğu kızıl ve her tarafı tüylü cübbe gibidir. Onun adını Esav (İslâmî kaynaklarda Ays) koyar. Sonra ikinci çocuk doğar ve onun eli, Esav'ın topuğunu tutmaktadır. Onun adı da, "topuğu tutan" veya " yerini alan" anlamında Yakub konulur (Tekvin 25/19-26). Büyüdüklerinde Esav avcılık bilen bir adam, kır adamı, Yakub ise çadırda oturan sakin bir adam olur. İshak av eti sebebiyle Esav'ı, Rebeka ise Yakub'u sevmektedir. Avdan dönen ve bitkin vaziyette olan Esav, kardeşi Yakub'tan yemek ister. Yakub ise, ilk oğulluk hakkını kendisine satması karşılığında yemek verebileceğini söyler ve Esav'a yemin ettirdikten sonra yemek verir.

Hz. İshak iyice yaşlanıp gözleri görmez olunca, büyük oğlu Esav'ı çağırarak, avlanmasını ve yemek yapıp yedirmesini, daha sonra da onu mübarek kılacağını söyler. Esav avlanmak üzere kıra gidince, İshak'ın söylediklerini işiten Rebeka, oğlu Yakub'la birlikte şöyle bir hileye başvururlar: Sürüden iki oğlak kesip yemek hazırlarlar; Rebeka kesilen oğlakların derilerini Yakub'un ellerine ve boynuna koyarak, kocası İshak'ı, onun Esav olduğuna inandırmaya çalışır. Yakub da babasına, kendisinin Esav olduğunu söyler. Babası, ona dokunur. "Ses Yakub'un sesi fakat eller Esav'ın elleri" der. Gerçekten Esav olup olmadığını sorar. Yakub, ısrarla Esav olduğunu söyler. Hz. İshak da onu mübarek kılar (Tekvin 27/1-29). Böylece, Tevrat'a göre Yakub, hem tehditle ilk oğulluk hakkını almış, hem de yalan ve hile ile kendisini mübarek kıldırmıştır.

Esav'ın intikamından korkan Yakub, Paddan-arama dayısının yanına gider. Dayısı Laban'ın Lea ve Rahel adında iki kızı vardır. Yakub, yedi yıl hizmet karşılığı dayısının küçük kızı Rahel'le evlenmek ister. Dayısı, yedi yıl hizmet sonunda küçük kızı Rahel yerine, büyük kızı Lea'yı verir. İkinci defa olarak yedi sene hizmet etmesi şartıyla da küçük kızı Rahel'i verir. Ayrıca cariyesi Zilpa'yı, kızı Lea'ya, diğer cariyesi Bilha'yı da kızı Rahel'e cariye olarak verir. Yakub'un iki eşi ve eşlerinin cariyelerinden on iki oğlu olur. Lea'nın çocukları: Ruben, Şimeon, Levi, Yahuda, İssakar, Zebulun. Bilha'nın çocukları: Dan, Naftali; Zilpa'nın çocukları: Gad, Aşer; Rahel'in çocukları ise Yusuf ve Benyamin'dir. Yakub yirmi yıl kaldıktan sonra hanımları, çocukları (henüz Benyamin doğmamıştır) ve sürüleri ile oradan ayrılır. Dönüş yolunda bir gece bir adamla seher sökünceye kadar güreşir ve güreştiği kişi ona "Artık sana Yakub değil ancak İsrail denilecek; çünkü Allah ile ve insanlarla uğraşıp yendin" der (Tekvin 32/22-32). Hz. Yakub'un adı böylece "İsrail" olarak değişince onun çocuklarına da İsrailoğulları denilir. Dönüş yolunda Rahel, oğlu Benyamin'i doğururken ölür. Yakub, kenan diyarına yerleşir.

Kardeşleri Yusuf'u kuyuya attıktan sonra, kanlı entarisini getirdiklerinde Hz. Yakub,

esvabını yırtıp yas tutar (Tekvin 37/34). Kıtlık başgösterince çocuklarını Mısır'a gönderir. Oğlu Yusuf'un yaşadığını duyunca çok sevinir. Hz. Yusuf, babasını ve kardeşlerini Mısır'a getirtir ve münbit Goşen vilayetine yerleştirir. Hz. Yakub, Mısır diyarında on yedi yıl yaşar ve yüz kırk yedi yaşında vefat eder. Ölmeden önce, oğlu Yusuf'tan, kendisini Mısır diyarına gömmemesini, atalarının kabristanına defnetmesini ister ve çocuklarına son vasiyetini yapar (Tekvin 47/27 – 49/33). Hz. Yusuf, babasının naşını mumyalatır ve onu kenan diyarında Mamre karşısında, Makpela tarlasının mağarasında defneder (Tekvin 50/1-13).

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Yakub'un, Hz. İshak'ın oğlu olduğu ve hidayete erdiği, salih kullardan olduğu şu şekilde belirtilmektedir: "(İbrahim'in) karısı ayakta duruyordu. (Bunu duyunca) güldü. Biz de ona İshak'ı müjdeledik, İshak'ın ardından da (torunu) Yakub'u " (Hûd 11/71). "Biz ona (İbrahim'i) İshak'ı ve (İshak'ın oğlu) Yakub'u da hediye ettik; hepsine de doğru yolu gösterdik" (el-En'âm 6/84). Allah, Yakub'a vahyetmiştir: "Allah'a, bize indirilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve torunlarına indirilene; Musa ve İsa'ya verilene ve (diğer) peygamberlere Rableri tarafından verilene inanırız..." (el-Bakara 2/136; Âl-i İmrân 3/84). "Nuh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana vahyettik. Nitekim İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, torunlarına, İsa'ya, Eyyub'a, Yunus'a, Harun'a, Süleyman'a da vahyetmiş ve Dâvud'a da Zebur'u vermiştik" (en-Nisâ 4/163). Hz. Yakub, yahudi ve hıristiyan değildir: "Yoksa siz İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve torunlarının yahudi yahut hıristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz? De ki: Siz mi daha iyi bilirsiniz yoksa Allah mı?...."(el-Bakara 2/140).

Hz. Yakub, Allah'ın kuvvetli ve basiretli kullarındandır (Sâd 38/45). Hz. Yakub, oğullarına Allah'a kulluk etmelerini vasiyet etmişti: "Yoksa siz Yakub'a ölüm geldiği zaman orada mı idiniz? O zaman oğullarına: Benden sonra neye kulluk edeceksiniz?" demişti. "Senin tanrın ve ataların İbrahim, İsmail ve İshak'ın tanrısı olan tek Tanrı'ya kulluk edeceğiz, biz ona teslim olanlarız" dediler. Yakub da: "Oğullarım, Allah sizin için o dini (İslâm) seçti. O halde siz de ancak müslümanlar olarak ölünüz" (el-Bakara 2/132-133).

¥ Ömer Faruk Harman

YALAN

Bir kimsenin gerçeğe aykırı olduğunu bile bile söylediği söz; kandırmak için söylenen asılsız söz anlamında kullanılan ahlâkla ilgili bir terim.

İslâmî literatürde "yalan" anlamında kullanılan "kezib" kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de otuz üç âyette tekrar edilmiştir. Ayrıca pek çok âyette aynı kökten gelen fiil ve isim kalıbında kelimeler geçmektedir. Aynı kelimeler hadislerde de sık sık kullanılmıştır.

İslâm dininin en çok önem verdiği ahlâkî erdemlerin başında doğruluk ve dürüstlük gelir (bk. SIDK). Nitekim bir âyette münafıkların, Hz. Muhammed'in "Allah'ın rasûlü" olduğuna şehadet ettiklerini açıkladıkları haber verilerek "Allah da şahitlik eder ki münâfıklar kuşkusuz yalancıdırlar" (el-Münâfıkûn 63/1) buyurulmuş; başka bir âyette de bu yalancılıkları dolayısıyla münafıkların, inkârlarını açıkça ifade eden kâfirlerden bile aşağı oldukları belirtilmiştir (en-Nisâ

4/145). Dürüst ve doğru sözlü olması sebebiyle genç yaşından itibaren dost-düşman herkesin kendisine “el-Emin” dediği Hz. Peygamber de münafıkların başlıca özelliklerini sıraladığı bir hadisinde ilk özellik olarak yalanı zikretmiştir (Buhârî, İman, 24; Müslim, İman, 107).

İslâm dini prensip olarak insanlık onuruyla bağdaşmayan, insanın ruhsal gelişmesine, toplum barışına zarar veren her türlü kötülüğü yasaklamakla birlikte, gerek âyetlerde gerekse hadislerde yalan konusunda oldukça ağır ifadeler kullanılmıştır. Bunun sebebi, İslâm ahlâk kültüründeki veciz ifadesiyle yalanın “bütün kötülüklerin anası” (ümmü’l-habâis) olmasıdır. Gerçekten yalan, kötülük ve haksızlıkları, çirkinlik ve edepsizlikleri örtbas etmek için başvurulan bir yoldur; insan yalan söyledikçe kötülük işleme cesareti ve alışkanlığı artar. Bu sebeple Hz. Peygamber “Size doğru olmanızı emrederim; çünkü doğruluk iyi olmaya, iyilik (birr) de cennete götürür. İnsan, doğrulukta sebat ederek Allah katında “sıddîk” diye yazılır. Sizi yalan söylemekten de menederim; çünkü yalan suç işlemeye suç (fücûr) da cehenneme götürür. İnsan yalan söyleye söyleye sonunda Allah katında “kezzâb” diye yazılır” buyurmuştur (Buhârî, Edeb, 69; Müslim, Birr, 102-105). Bu hadiste doğru sözlülüğün insanı ulaştıracağı bir mertebe olarak gösterilen “birr” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de iman, ibadet ve ahlâka ilişkin güzellikleri ifade eden bir kavram olarak kullanılmıştır (el-Bakara 2/177). Yalanın yol açtığı bildirilen “fücûr” ise “birr” in zıddı olarak bütün kötülükleri kapsar. İşte müslüman ahlâk bilginlerinin yalanı “bütün kötülüklerin anası” saymaları Kur’ân ve hadislerin ortaya koyduğu bu anlayıştan kaynaklanmıştır.

Kuşkusuz yalan mutlak olarak kötü olmakla birlikte bu kötülüğün dostlar arasında görülmesi daha da fenadır. Bunun sebebini Hz. Peygamber şöyle ifade etmiştir: “Sen dostuna bir söz söylüyorsun; o da bu konuda seni doğru biliyor (sözüne inanıp güveniyor); halbuki sen yalan söylüyorsun. Bu ne büyük bir ihanettir!” (Ebû Dâvud, Edeb, 71; Müsned, IV, 189).

İslâm ahlâkçılarına göre gerçeğe uymayan bir sözün haram olan yalan kategorisine girmesi için o sözü söyleyenin, gerçek dışı olduğunu bilmesi ve bu bilgiye rağmen yalan söylemiş olmasıdır. Buna göre aslında gerçeğe uymadığı halde gerçek sanılarak söylenen sözler ahlâkî bakımdan yalan sayılmaz. Öte yandan, pek nadir şartlarda bile bile gerçek dışı konuşarak çok önemli bir hayra vesile olabilir. İslâm bilginleri, Hz. Peygamber’in açıklıkla belirttiği ve izin verdiği (et-Tirmizî, Birr, 26; Müsned, VI, 459-461) şu üç durumda yalan söylemeyi câiz görmüşlerdir: 1– Savaşta düşmanı yenmek için, 2– İnsanların arasını düzeltmek ve barıştırmak için, 3– Yıkılmak üzere olan bir aileyi kurtarmak için. Gazzâli, bu konuyla ilgili hadisten şöyle bir ilkeye ulaşmıştır. Söz, amaca ulaşmak için vesiledir. “Bir iyi amaca hem doğru hem de yalan sözle ulaşılabiliyorsa yalan söylemek haramdır.” Bununla birlikte, bir zalime, aradığı kimseyi gördüğümüz halde görmediğimizi söylemek gibi, zorunlu durumlarda gerçeği saklamak bazan ahlâkî bir görev bile olabilir. Ancak Gazzâli, yalancılığın yaygınlaşmasına meydan vermemek için bu ruhsatın olabildiğince dar tutulması gerektiğini önemle belirtir (İhyâ, III, 119).

¥ Mustafa Çağrıcı

Yaptırım (bk. MÜEYYİDE)
Yaratma (bk. FİİL, HALK, TEKVİN)
Yardımlaşma (bk. TESANÜD)
Yargılama (bk. MUHAKEME USÛLÜ)
Yarış (bk. SPOR ve EĞLENCE)

YAS

Bir felaketten, özellikle bir ölümden duyulan büyük acı; bu acıyı sergileyen davranışlar, matem.

Ölüm, tüm canlılar için kaçınılmaz bir durumdur. Kur'ân-ı Kerîm'de meâlen "Her canlı ölümü tadacakdır." (el-Ankebût 29/57) buyurularak, bu gerçeğe hazırlıklı olması için insanoğlu uyarılmıştır. Ölen kimsenin dünya hayatı sona ermekle birlikte ölüm, geride kalan insanlar için en acıklı olaylardan birini oluşturur. Özellikle sevdiği bir yakınını kaybeden kimse için bu, dayanılması son derece zor bir durumdur. Üzüntü, acı ve ıstırap bu insanın bütün ruhunu kaplar. Bazan dayanılmaz bir şiddet kazanarak, kişinin dengesini kaybetmesine ve taşkınlıklar yapmasına ya da tam bir çöküntü içerisine düşmesine yol açabilir. Bu durum uzun ya da kısa bir zaman devam ederek insan davranışlarını önemli ölçüde etkiler.

Sevdiği bir insanın ölümünden üzülme, acı çekip ağlama son derece sağlıkla bir insanî tepkidir. Böyle bir durumdan etkilenmeyen kimselerin normal olduğu söylenemez. Hz. Peygamber, oğlu İbrahim'in ölümü üzerine üzülüp ağlamış; onun bu durumunu gören bazıları şaşırmışlardı. Abdurrahman b. Avf'ın "Sen de mi ya Rasûlallah?" demesi üzerine Hz. Peygamber "Bu rahmettir, merhamettir... Göz ağlar ve kalp hüzünlenir ve biz ancak Rabbimizin hoşnut olacağını söyleriz; İbrahim! Senden ayrıldığımız için gerçekten mahzunuz" (Buhârî, Cenâiz, 44) anlamındaki ifadeleriyle, bunun son derece tabiî bir durum olduğunu açıklama ihtiyacını hissetti. Yine bir başka hadiste belirtildiğine göre Hz. Peygamber, kızı Zeyneb'in hastalığı iyice ağırlaşmış halde bulunan çocuğunu kucağına aldığında, gözünden yaşlar akmaya başlamıştı. Kendisine "Ey Allah'ın Rasûlü, bu yaş bu ağlama da ne?" diye hayretle sorulduğunda "Bu gözyaşı Allah'ın kullarının gönüllerine koyduğu rahmetidir. Cenab-ı Hak bu rahmeti kullarından şefkatli olan gönüllere ihsan eder" cevabını vermiştir (Tecrid-i Sarîh trc. IV/376-377).

İslâm inancına göre ölümle herşey sona ermiş sayılmadığı gibi, ölümün ayırdığı insanların ebedî hayatta daha büyük mutlulukları paylaşma ümitlerini korumaları gerekir. Nitekim her canlının ölümü tadacağını bildiren âyetin devamında meâlen "Sonra bize döndürülüp getirileceksiniz" (el-Ankebût 29/57) buyurularak bir yönden de bu gerçeğe işaret edilmektedir. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de Allah yolunda can verip Rablerinin lütuf ve keremine erişen kimselerin henüz kendilerine katılmamış olan şehit kardeşlerine de hiçbir keder ve korku bulunmadığı ve Allah Teâlâ'nın müminlerin ecrini zayi etmeyeceği müjdesinin sevinci içinde oldukları (Âl-i İmrân 3/169-171) bildirilerek, Allah'ın hoşnutluğunu kazanabilen insanlar için ölüm sonrası beraberliğin daha büyük güzelliklerle dolu olduğu muştulanmış olmaktadır.

Bu yaklaşımın bir sonucu olarak, İslâm'da yas tutmanın bir ölçüsü ve âdâbı vardır. Ölünün arkasından bağırıp çağırmak, üstünü başını yırtmak, ellerini yüzünü tırmala-

mak ve benzeri taşkınlar göstermek İslâm'ın hoş görmediği davranışlardır. Hz. Peygamber, kadının kendi çocuğu için de olsa, avaz avaz çığlık atıp bağırmasını doğru bulmamıştır (Buhârî, Cenâiz 32). "Kim ki ölüler için avuç içi ile yanaklarını döver ve yakalarını yırtar ve cahiliye âdeti üzere çığlıklar koparırsa, o kimse bizden değildir" (Buhârî, Cenâiz, 38-40) anlamındaki hadis de, bir müslümanın bu tür davranışlardan sakınmasının gereğine işaret etmektedir.

Yine Hz. Peygamber bir kimsenin ölümünden sonra kendisi için bu tür aşırı yas törenleri yapılmasını vasiyet etmesi yönündeki cahiliye dönemi âdetine de şiddetle karşı çıkmıştır. İslâm bilginlerinin çoğuna göre Rasûlullah'ın "Ölü ailesinin kendisine ağlamasından ötürü azap görür" (Buhârî, Cenâiz, 33/45) anlamındaki hadisi bu çeşit vasiyette bulunan kişiler hakkındadır.

Bir âyette, sahabe-i kiramın öz canlarından fazla sevdiği Hz. Peygamber'in de bir gün öleceği ifade edilerek (Âl-i İmrân 3/144) müslümanların bu gerçeğe alışmaları gerektiğine işaret olunmuştu. Fakat Rasûlullah'ın vefatı üzerine şaşkına dönen Hz. Ömer önce bu gerçeği kabullenmemiş, "Muhammed öldü" diyecekler hakkında tehditkâr ifadeler kullanmış, daha sonra Hz. Ebubekir'in teskin edici konuşmasında okuduğu bir âyeti işitince kendisini sanki bu âyeti ilk defa duymuş gibi hissettiğini belirtmiştir. Daha sonra, müslümanların kendi canlarından ve bütün yakınlarından üstün tutmakla yükümlü oldukları (et-Tevbe 9/24; el-Ahzâb 33/6) ve âlemlere ancak rahmet olarak gönderilmiş bulunan (el-Enbiyâ 21/107) Hz. Muhammed (s.a.) için bir yas töreni yapılmaksızın sadece herhangi bir müslüman için öldükten sonra yerine getirilmesi gerekli dini vecibeler (bk. CENAZE) ifa edilmiş, böylece sahabe nesli tarafından sonraki müslümanlara bu konuda çok açık bir uygulama örneği bırakılmıştır.

İslâmî öğretilere göre, yas tutma dinî bir zorunluluk olarak değil, İnsan psikolojisinin bu acı olay karşısındaki sarsıntıyı atlatabilmesi için gerekli bir tavır değişikliği ve vefa duygusunun tabii bir sonucu olarak düşünülür. Ancak bunu çok uzun bir zaman sürdürüp, normal görev ve işleri aksatacak durumlara düşmek, yemek ve içmekten kesilmek, bu yüzden dinî ve dünyevî görevleri ihmal etmek doğru değildir. Bir kadının, kocasından başka bir ölü için üç günden fazla yas tutmasını yasaklayan Hz. Peygamber'in bir hadisi (Buhârî, Cenâiz, 31) bu konudaki ölçüyü ortaya koymuştur. Kadın kocasının ölümünden ötürü dört ay on gün üzüntüsünü gösterebilir, onun dışındaki yas tutmalar üç günden fazla olamaz (bk. İHDAD).

Kısaca, İslâmiyet insanın yaratılıştan getirdiği temel özellikleri gözardı etmeksizin yası makul sınırları içinde müsamaha ile karşılamış, bunun yanısıra Kur'ân ve Sünnet'te müslümanın ölüm ve diğer bütün felaketler karşısında sabır gösterip moral gücünü koruması ve dua ile Allah'a sığınması tavsiye edilmiştir (msl. bk. Müslim, Cenâiz, 3-4).

Hayati Hökelekli

YÂSÎN SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 36. sûresi

Adını, ilk âyetinden alan bu sûreye "Kalbü'l-Kur'ân" (Kur'ân'ın kalbi), "el-Azîme" (Büyük, yüce sûre), "el-Muımme (dünya ve âhiret hayrını yaygınlaştıran), "el-Müdâfi'a" (dünya ve âhiret sıkıntılarını, korku ve kötülükleri uzaklaştıran), "el-

Kâdıye" (istek ve ihtiyaçları yerine getiren) isimleri de verilmiştir.

"Yâsîn", hurûf-i mukatta'adandır. Bunların gerçek anlamını Allah Teâlâ bilir (bk. HURÛF-İ MUKATTA'A). Ancak "yâsîn"in Arapça'nın bazı lehçelerinde "ey insan!" anlamına geldiği ve bununla Hz. Peygamber'e hitap edilmiş olduğu söylenmiştir. Yâsîn'in başka şekilde yorumları da vardır. Mekke devrinde nâzil olmuştur. 83 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları mim ve nun harfleridir.

Bu sûrenin faziletiyle ilgili birçok hadis nakledilmiştir. Bunların bazılarında Peygamberimiz (s.a.), Yâsîn okuyanın çok sevap kazanacağını (et-Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 6), mağfiret olunacağını, sabahleyin bu sûreyi okuyana kolaylık verileceğini (Dârimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 21), gece okuyanın, bağışlanmış olarak sabahlayacağını (Münâvî, Feydu'l-Kadîr, VI, 199) bildirmiştir. Başka bir hadislerinde de şöyle buyurmuştur: "Yâsîn, Kur'ân'ın kalbidir. Onu, sadece Allah'ı ve âhiret yurdunu isteyerek okuyan kimseyi Allah mağfiret eder. Ölmüşlerinize Yâsîn okuyunuz." (Ebû Dâvud, Cenâiz, 24; İbn Mâce, Cenâiz, 4; Müsned, V, 26; İbn Hibbân, Sahih, V, 3; Beyhakî, Sünen, III, 383).

Bilginlerden bazıları da, bu tür hadislerin ışığında, "herhangi bir zor iş için Yâsîn okunursa, Allah o işi kolaylaştırır; ölünün başında okunursa, üzerine mağfiret ve rahmet iner, ölmekte olan kimsenin ruhunun alınmasını kolaylaştırır" gibi ifadeler kullanmışlardır (İbn Kesîr, Tefsir, III, 563). Şu kadar var ki, Kur'ân veya herhangi bir sûresinin faziletleri ile ilgili açıklamaları değerlendirirken, bu konudaki temel ilkenin göz önünde tutulması gerekir; bu ilke şudur: Kur'ân okumaktaki asıl maksat, birtakım maddî sonuçlar beklemek veya mânevî tasarruflarda bulunmayı ummak değil, onu anlamak ve gereğini yapmaktır.

Bu sûrede, Peygamberimizin gerçek bir peygamber olduğu ve Kur'ân'ın Yüce Allah tarafından indirildiği bildirilmekte, bu gerçekleri kabul etmeyen inkârcılar şiddetle kınanmaktadır. Peygamberimizi ve müminleri teselli etmek ve bir ibret olmak üzere, bir davet (imana çağrı) kıssası da anlatılmaktadır. Ayrıca, Yüce Allah'ın kudretine işaret etmek ve bunu delillendirmek üzere, göklerdeki ve yerdeki varlıklara ve olaylara dikkat çekilmekte, Cenab-ı Hakk'ın yegane İlâh ve kâinatın hükümranı olduğu ve öldükten sonra dirilmenin kaçınılmaz bir gerçek oluşu belirtilip ispat edilmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Hz. Muhammed (s.a.), dosdoğru bir yol üzerinde bulunan ve insanları uyarmak üzere gönderilen gerçek Allah elçisidir. Ona ancak Allah korkusu taşıyan iyi niyetli kimseler uyar ki onlara mağfiret ve mükâfat vardır. Çıkarlarına düşkün kibirli kimseler ise inkâr ederler ve bu yüzden onlar azap hükmünü hak etmişlerdir (âyet: 1-11).

* Allah, iyi kötü bütün yapılanları tespit etmektedir ve âhirette bunların hesabı görülecektir (12).

* Geçmişte, kendilerine elçiler gönderilen fakat bunlara karşı çıkıp inkârda direnen ve bu yüzden korkunç bir çığlıkla helâk edilen memleket halkı önemli bir ibret numunesidir. Onlar, kendilerine gönderilen elçileri yalanlamışlar, onları uğursuzlukla suçlamışlar, tehdit etmişlerdir. Ancak elçiler, görevlerinin Allah'ın buyruklarını tebliğ

etmek olduğunu bildirerek bu baskı ve tehditlerden yılmamışlardır (13-19).

* Hak yolun davetçileri yalnız bırakılmamalı, onlara destek olunmalıdır (20).

* Peygamberler, yaptıkları tabliğ görevi karşılığında insanlardan hiçbir ücret istemezler (21).

* Sadece Allah'a inanıp ibadet etmeli, putlardan uzak durmalıdır; çünkü putların hiçbir gücü ve yararı yoktur (22-25).

* Yüce Allah, inanıp Kendi yolunda mücadele edenleri cennetle ödüllendirir; inkârcı toplumları ise cezalandırır. Allah, bir toplumu cezalandırmak isterse, gökten ordu indirmesine gerek yoktur. Bir çığlık, bir deprem, bir felaket, onların işini bitirmeye yeter. Bundan ders alınmalıdır (26-32).

* Yüce Allah'ın, kupkuru topraktan nice bitki ve meyveler çıkarmasından, fışkırttığı sulardan, eşyayı çift yaratmasından, gece ve gündüzden, güneş ve aydan, suyun kaldırma gücüyle denizlerde yüzen gemilerden ve diğer bineklerden, insanların ibret alıp Allah'a ve öldükten sonra dirilmeye inanmaları gerekir. Allah, yaratıklarına rahmetle muamele etmektedir (33-44). (38. âyette, güneşin hem kendi etrafında döndüğü ve hem de sistemindeki uydularla birlikte hareket halinde olduğu; 39. âyette de ayın aynı durumda bulunduğu bildirilmektedir ki, çağdaş bilimin verileri bu bilgilerin paralelinde bulunmaktadır).

* İnkârcılar, inatçı ve cimri kimselerdir. Kendi hallerine bakmayıp, inananları şaşkınlıkla suçlamakta ve başlarına gelecek azabın bir an önce gelmesini istemektedirler. Korkunç bir çığlık onların işini bitirmeye yeterlidir (45-50).

* Sûr'a üflendikten sonra, herkes dirilip Yüce Allah'ın huzuruna getirilince, inkârcılar dünyada yaptıklarından ötürü büyük fakat faydasız bir pişmanlık duyacaklardır. O gün ağızlar mühürlenecek de vücudun diğer organları yaptıklarını bir bir anlatacaktır. Müminler, nimet dolu cennetlere, inkârcılar ise cehenneme atılacak ve kimseye zerre kadar zulmedilmeyecektir (51-65).

* Allah dileseydi, inkârcıları daha dünyada iken cezalandırırdı; istese onların gözlerini kör eder yahut insan kılığından çıkarıp perişan ederdi (66-67).

* İnsanlar, aralarındaki yaşlı kimselere bakıp, Allah'ın insan ömrüne koyduğu safhaları, insanın gelişimi doruk noktasına ulaştıktan sonra nasıl geriye ve çocukluk çağındaki konumuna doğru bir seyir takip ettiğini incelemeli ve bundan ders almalıdırlar (68).

* Allah Teâlâ'nın Peygamberine vahyettiği kitap bir şiir değil; dirileri, akıl sahiplerini uyarmak üzere gönderilmiş apaçık Kur'ân'dır. Bu öğütten sonra da inkârcılıklarında direnenler için ceza hükmü artık yerini bulmuş olacaktır (69-70).

* O inkârcı müşriklerin, etlerini yemeleri, sütlerini içmeleri veya binek olarak kullanmaları için kendilerine ihsan edilen hayvanlardan da ibret almayıp Allah'tan başka tanrılar edinmeleri ne kadar saçmadır! Yardım ümit ettikleri o tanrılarına, aslında kendileri bekçilik edip yardım etmektedirler. Allah, onların her yaptığını bilmektedir (71-76).

* İnsanı bir nutfeden (sperma) yaratan, yeşil ağaca yanma özelliği veren, gökleri ve yeri yoktan var eden Allah, çürümüş kemikler halinde olan ölüleri de diriltmeye

elbette kâdirdir. Her şey O'nun tek kelimelik emrine bağlıdır: "Ol" demesiyle oluverir. Hükümranlık O'nundur ve herkes O'na dönecektir (77-83).

¥ Abdurrahman Çetin

YAŞ GÜNÜ

Her toplum ve medeniyetin zaman içerisinde ortaya koyduğu, geliştirdiği ve devamını sağladığı gelenek ve görenekleri vardır.

Müslüman toplumların da kendi inançlarına, hayat anlayışlarına bağlı olarak geliştirdikleri ve yapageldikleri örf ve âdetleri vardır. Ancak bunların dinen hoşgörülebilmesi için dinin temel inanç ve ahlâk esaslarına aykırı olmaması, kötülükleri artırıcı veya onlara vesile olucu bir rol üstlenmemesi gerekir. Aksi takdirde dinimizin emir ve yasaklarını ihlal eden örf ve âdetlerin toplumda zemin bulması ve işlenmesi maddî ve manevî bünyeye zararlı olacaktır. Meselâ; düğün törenleri ve düğüne ilişkin adet ve gelenekleri konusunda İslâm dini gayet hoşgörülü bir tavır sergiler. Ancak bu, islâmın düğün törenlerinde gayr-i meşru işlere izin verdiği anlamına da gelmez. Bu itibarla, düğünlerde içki içilmesi, başkalarının mallarına zarar verilmesi, israfa kaçılması... gibi davranışlar düğün içerisinde de olsa, temelde dinin buyruklarına aykırı olduğundan kabul edilemez. Fakat bunun dışında meşrûiyet çerçevesinde kalınarak düğün âdetlerini fazlalaştırmak da mümkündür. Toplumumuzda giderek yaygınlaşan "yaş günü kutlaması" na da bu gözle bakılabilir.

Yaş günü; şahısların, bilhassa aile içinde çocukların doğum yıldönümü münasebetiyle tertip edilen eğlencenin adı olmuştur. Her ne kadar bu eğlencenin toplumumuzda yapılması yeni olsa da, temelde benzeşen birtakım uygulamalara ve âdetlere İslâm dünyasında hiç rastlanmadığı söylenemez. Meselâ, Hz. Muhammed (s.a.)'ın doğum gününün h.4. asırdan beri kutlandığı bilinmektedir. Fatımîler bunun yanında Hz. Ali, Fâtıma, Hasan, Hüseyin ve halifeleri için de mevlid (doğum yıldönümü) merasimleri yaparlardı.

Mevlid merasiminin meşruluğu hakkında farklı mütalaalar ileri sürülmüş olup kötü bir bid'at olduğunu söyleyenler olmakla birlikte, belli şartlar dahilinde icra edilebileceği görüşü ağırlık kazanmıştır (bk. MEVLİD).

Her ne kadar mevlid merasimleri ile yaş günü kutlamalarını aynileştirmek doğru değil ise de, İslâm tarihinde belli şahısların doğum yıldönümlerinde müslümanların bir araya gelip, Allah'ı zikrettikleri, söz konusu şahıs için medhedici kasîdeler okudukları ve bu vesileyle aralarındaki bağları güçlendirmeye çalıştıkları da vâkidir.

Yaş günü kutlamalarının da bu anlayış içinde yani başka dinlere mensup toplumlara özenti, onların kültürlerini benimseme amacı gütmeksizin yapılması mümkündür. Hatta bu kutlamaya bir ibadet süsü vermemek, her sene mutlaka olması gerekli gibi saplantılara kapılmamak, dinin asıl prensiplerine aykırı şeylere yer vermemek, israfa kaçmamak... gibi esasları göz önünde bulundurmak kaydıyla insanların bir araya gelmesi ve meşru şekilde eğlenmeleri, hediyeleşmeleri, haberleşmeleri dostluk, komşuluk ve akrabalık bağlarını güçlendireceğinden faydalı bile olabilir.

¥ Menderes Gürkan

YATSI NAMAZI

Yatsı namazı dört rekâtlı farz bir namazdır. Bu namazın vakti, akşam batı ufkunda kırmızı şafağın kaybolduğu andan itibaren başlar, ikinci fecrin doğmasına kadar devam eder. Sabaha karşı ikinci fecir doğunca yatsının vakti çıkmış olur (bk. FECİR, SABAH NAMAZI).

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Şafak kırmızılıktır. Şafak kaybolunca namaz kılmak farz olur” (es-San’ânî, Sübülü’s-Selâm, 2. baskı, Kahire 1950, I, 114).

Yatsı namazını gecenin üçte birine kadar geciktirmek müstehap, gecenin yarısına kadar geciktirmek mubah, bir özür bulunmadıkça ikinci fecre kadar geciktirmek ise mekruhtur.

Yatsı namazının farzından önce dört rekât, farzından sonra da iki rekât sünnet kılınır. İlk sünnet sünnet-i gayr-ı müekkede, son sünnet sünnet-i müekkede hükmündedir. Son sünnetin önemine, birçok sahabi tarafından rivâyet edilen şu hadis-i şerifte değinilmiştir: “Her kim bir gün ve gecede, farz namazlar dışında on iki rekât namaz kılarsa, Allah Teâlâ ona cennette bir ev bina edecektir. Bunlar şu namazlardır: Sabah namazından önce iki rekât, öğleden önce dört rekât, öğleden sonra iki rekât, akşamdan sonra iki rekât ve yatsıdan sonra iki rekât” (et-Tirmizî, Salât, 188; Nesâî, Kıyâmü’l-leyl, 66).

Yatsı namazının dört rekât farzı şöyle kılınır: Önce “Bugünkü yatsı namazının farzını kılmaya” diye niyet edilip, tekbir ile başlanır. Birinci rekâtta “Sübhâneke”, “Eûzü-Besmele”, “Fâtiha” sûresi ve zamm-ı sûre (ayrıca Kur’ân’dan bir miktar) okunur. İkinci rekâtta Besmele, Fâtiha sûresi ve zamm-ı sûre okunur. İkinci rekât tamamlanınca oturulur. Bu birinci oturuştur. Bunda yalnız “Tahıyyât” okunur, sonra üçüncü rekâta kalkılır. Üçüncü ve dördüncü rekâtlarda Besmele ve Fâtiha sûresi okunur, zamm-ı sûre okunmaz. Dördüncü rekâtın secdesi tamamlanınca oturulur, ki bu son oturuştur. Bunda “Tahıyyât” ile “Salli-Bârik” ve “Rabbenâ âtinâ” duaları okunarak iki tarafa selam verilir. Yatsı namazının farzında orta uzunlukta surelerden okunması sünnete uygun bulunmuştur.

Yatsı namazının farzından önce kılınan dört rekât sünnetin kılınışı dört rekât farzın kılınışına yakındır. Farkları şunlardır: “Farz”a değil, “ilk sünnet”e niyet edilir; birinci oturuşta Tahıyyât’tan sonra Salli-Bârik duaları okunur; üçüncü rekâta başlarken Sübhaneke ve Euzü Besmele okunur; üçüncü ve dördüncü rekâtlarda Fâtiha’dan sonra zamm-ı sûre okunur.

Yatsı namazının farzından sonra kılınan iki rekât sünnet, farzın ilk iki rekâtı gibi kılınır. Ancak, “farz” a değil “son sünnet”e niyet edilir ve ikinci rekâtın sonunda oturulunca, farzın son oturuşunda okunan dualar okunup iki tarafa selam verilir. Bu son sünneti dört rekât olarak kılmak müstehaptır. Bu takdirde ya her iki rekâtta bir selam verilir, yahut dört rekâtın sonunda selâm verilir. Dört rekâtın sonunda selâm verilecekse ilk oturuşta hem Tahıyyât hem de Salli-Bârik duaları okunur. Üçüncü rekâta kalkılınca Sübhâneke okunur ve bu son iki rekât da ilk iki rekât gibi kılınır.

Vitir namazının vaktinin başlangıcı yatsı namazından sonradır. Vitrin sonu ise ikinci fecrin doğmasından biraz önceye kadardır. Vitir namazını, uyanacağından emin olmayan kimse için, uyumadan önce, uyanaca-

ğından emin olan kimse için ise, gecenin sonuna kadar geciktirmek daha faziletlidir.

Teravih namazının vakti, tercih edilen görüşe göre, yatsı namazından sonradır ve sabah namazının vaktine kadar devam eder. Teravih, vitir namazından önce de sonra da kılınabilir; ancak vitir namazından önce kılınması daha faziletlidir (ayrıca bk. TERAVİH NAMAZI, VİTİR NAMAZI).

¥ Hamdi Döndüren

YE'CÜC – ME'CÜC

Kıyametin büyük alametlerinden biri. Kıyamete yakın bir zamanda ortaya çıkıp yeryüzünü fesatla dolduracakları ve ulaştıkları yerde ne varsa, çekirgeler gibi, yiyip bitirecekleri rivâyet edilen insan toplulukları.

Kur'ân-ı Kerîm'de Ye'cüc ve Me'cüc ismi geçmekte ve kendilerinden şöyle bahsedilmektedir: "Zülkarneyn, sonunda iki dağın arasına varınca, orada neredeyse hiç laf anlamayan bir millete rastladı. Dediler ki: "Ey Zülkarneyn, doğrusu Ye'cüc ve Me'cüc bu ülkede bozgunculuk yapıyorlar, bizimle onların arasına bir sed yapman için sana vergi verelim mi?" "Rabbimin bana verdikleri sizinkinden daha iyidir. Bana gücünüzle yardım edin de sizinle onların arasına sağlam bir sed yapayım. Bana demir kütleleri getirin, körükleyin, " dedi. Demirler akkor haline gelince, "bana erimiş bakır getirin de üzerine dökeyim, " dedi. Artık Ye'cüc ve Me'cüc onu ne aşabildiler ve ne de gelip geçebildiler. Zülkarneyn: "İşte bu, Rabbimin bir rahmetidir. Rabbimin tayin ettiği zaman gelince onu yerle bir eder; Rabbimin verdiği söz gerçektir." dedi. Biz o gün onları bırakırız, dalgalar halinde birbirlerine girerler. Sûr'a üflenince hepsini bir araya toplarız." (el-Kehf 18/93-99).

"Ye'cüc ve Me'cüc (sedleri) açıldığı zaman, onlar her tepeden akın ederler" (el-Enbiyâ 21/96).

Bu âyetlerde adı geçen Zülkarneyn'in kimliği, seddin yeri ve Ye'cüc-Me'cüc'ün kimler olduğu hakkında çok değişik görüşler ortaya atılmıştır. Ancak bu görüşler arasında tercih yapabilmek için kesin bir delil bulunmamaktadır. Bu sebeple, inanç alanında mümine düşen, Ye'cüc ve Me'cüc'ün kıyamet alametlerinden biri olarak, kıyamete yakın bir zamanda, belli bir vakitte büyük bir felâket olarak ortaya çıkacakları, insanlığın üzerine akın edecekleri ve yeryüzüne dağılarak bir süre bozgunculuk yapacaklarına iman etmekten ibarettir (ayrıca bk. KIYAMET ALAMETLERİ).

¥ Süleyman Toprak

Yed (bk. SIFAT)
Yeğûs (bk. PUT)
Yehûd (bk. YEHÛDÎ)

YEHÛDÎ

Aynı adı taşıyan ırka ve dine mensup olanlara verilen ad.

Kur'ân-ı Kerîm'de hem "yehûdî" şeklinde tekil olarak (Âl-i İmrân 3/67) hem de "yehûd" şeklinde çoğul olarak (el-Bakara 2/113, 120; el-Mâide 5/18, 51, 64, 82; et-Tevbe 9/30) geçen bu kelime ile Yahudi dinine mensup olanlar ifade edilmektedir. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de bu din mensuplarını ifade etmek üzere "Hâdû" (el-Bakara 2/62; en-Nisâ 4/46, 160; el-Mâide 5/41, 44, 69; el-En'âm 6/146; en-Nahl 16/118; el-Hac

22/17; el-Cum'a 62/6) ve "Hûd" (el-Bakara 2/111, 135, 140) kelimeleri de kullanılmaktadır ki bu kelimeler, tevbe etmek, hatadan dönmek anlamındaki "Hûd" kökünden gelmektedir. İsrailoğulları, buzağıya taptıktan sonra Hz. Musa, onlardan bir kısmını alarak Tûr-u Sina'ya yönelmiş ve: "Bize dünyada da iyilik yaz, ahirette de. Biz sana yöneldik (hatamızdan dönerek sana yöneldik= hudnâ) (el-A'râf 7/156) demiştir. Bu sebepledir ki bu kavme, "tevbe edenler, hatadan dönenler" anlamında bu isim verilmiştir.

İbranicede yehûdî kelimesi, Hz. Yakub'un dördüncü oğlu Yahuda'nın kabilesine mensup demektir. "Yahuda" ise medhedilmiş anlamındadır. Hz. Yakub'un hanımı Lea, dördüncü oğlunu doğurduğunda: "Bu defa Rabbe hamdedeceğim" der; bunun için doğan çocuğun adını Yahuda koyar (Tekvin 29/35). Yehûdî kelimesi, sadece Yahuda kabilesi mensuplarına verilen isim olmakla da kalmaz ve bu kabilenin yerleşim alanında oturanların hepsine aynı isim verilir. Hz. Dâvud'un yedi yıl krallık yaptığı Hebron ve çevresine Yahuda krallığı denilir (II. Samuel 5/5). Hz. Süleyman'ın vefatından sonra Rehoboam'ın saltanatında krallığın ikiye bölünmesi üzerine Güney krallığına, Benyamin kabilesinin alanını da kapsamak suretiyle "Yahuda" adı verilir (I. Krallar 12/16-21). O zamandan itibaren Yehûdî kelimesi, kabile farklılığına bakılmaksızın, Güney krallığında yaşayanların hepsi için kullanıldı. İsrail Krallığı yıkılıp da (m.ö.721) Yahuda krallığı ayakta kaldığında Yehûdî terimi, Güney krallığı ile olan özel bağını kaybetti, diğerlerine de bu isim verildi. Bâbil Esareti sonrasında Yehûdî adı hem kabile farkı gözetmeksizin bütün yahudilerin hem de onların dinini ifade etmeye başladı.

¥ Ömer Faruk Harman

YEİS

Kişinin herhangi bir güçlük, sıkıntı veya engel karşısında ümitsizliğe kapılarak direncini yitirmesi.

Kelime olarak "ye's" ümitsizlik, çöküntü, devamlı üzüntü ve gayretsizlik gibi anlamlara gelir. Karşılaşılan güçlükler ve engeller sonucu, kişinin başarı ve gelecekten ümidini keserek karamsar ve çöküntülü bir ruh hali içerisine girmesini ifade eder. Yeis durumu, insan benliğinin güç kaynağı sayılan temel güven duygusunun sarsılmasının bir sonucudur. Yaşanan olumsuz olaylar karşısında çaresiz boyun eğme ya da acılar içerisinde kıvranma, kişide hayata karşı kızgınlık ve öfke uyandırabilir. Bu durumdaki insan, "hayatın anlamı olmadığı" şeklinde bir kanaata ulaşabilir. Yani bu insana göre hayat, vaadlerini yerine getirmemiş ve uyandırdığı ümitleri hayal kırıklığına uğratmıştır. Yeise kapılan kişi için yaşama sevinci, hayata karşı hınç duyma haline dönüşür. Böylesi bir olumsuz ruh hali, Allah'a iman ve O'nun rahmetine güveni de son derece sarsar. Bu bakımdan ye's kelimesinin değişik türevleriyle on üç kez geçtiği Kur'ân-ı Kerîm'de, hayatta karşılaşılan bütün zorluklara rağmen, insanın işlediği günahlar ne kadar çok ya da büyük olursa olsun, ümitsizlik ve karamsarlığa düşülmemesi telkin edilmektedir. Çünkü, Allah'ın gücü herşeyin üstünde, acıması ve yardımı da sonsuzdur. Buna göre ümitsizlik ve karamsarlık, ancak Allah'a iman ve güveni olmayan insanlar için sözkonusudur

(Âl-i İmrân 3/106; Yusuf 12/87; el-Ankebût 29/23; el-Mümtehine 60/13).

İnsan, tabiatı bakımından dayanıksız ve çok kolay etkilenen bir özelliğe sahiptir. Olaylar normal seyrinde geliştiği, rahatı ve düzeni iyi olduğu zaman insanın gücü ve sevinci yerindedir. Fakat bazı âyetlerde de işaret edildiği gibi, herhangi bir güçlük, engel, zarar ya da kötülükle karşı karşıya kaldığında hemen ümitsizliğe kapılmaya eğilimlidir (Hûd 11/9; Fussilet 41/49; el-İsrâ 17/83). Oysa, insanın saklı yeteneklerinin açığa çıkması ve kişiliğinin tam olarak gelişmesi için, olumlu olduğu kadar olumsuz durumların yaşanması da gereklidir. Bu bakımdan hayatta zorluk ve kolaylıklar içiçe ve biri diğerini izlemekte olup (el-İnşirâh 94/5) hiçbir durumda sürekli kalıcılık yoktur.

Her insan yaşadığı olaylardan etkilenir; fakat etkilenme derecesi, kişiden kişeye değişir. İman, insana dayanma ve mücadele gücü kazandırır. Mümin insan, Allah'ın yardımı ile her güçlüğün üstesinden gelebilecek bir kuvvet ve enerji kaynağına sahiptir. "Zayıflık ve gevşeklik göstermeyin, üzülmeyin; zira eğer inanıyorsanız bilin ki en üstün sizsiniz" (Âl-i İmrân 3/139; Muhammed 47/39) anlamındaki âyet, inanmanın üstünlüğünü ortaya koyar. Aslında insan olması bakımından inanan insanın inanmayandan psikolojik donanım bakımından bir farkı yoktur; tek fark bu yapının esneklik ve dayanma gücündedir. Hz. Peygamber'in bu farkı temsil yoluyla açıklayan bir hadisi anlam olarak şöyledir: "İnanan kişinin örneği, ekin türünden bir sap üzerinde yeşeren taze otun örneği gibidir; rüzgar estikçe eğilir fakat sonra dümdüz doğrulur. Kâfirin (veya münafığın) örneği ise, kökü üzerinde sabit duran erkek çam ağacı gibidir; kolay kolay eğilip doğrulmaz, fakat bir defa yere devrildi mi bir daha da ayağa kalkamaz" (Buhârî, Merzâ, 1; Tevhid, 31; Müslim, Münâfikûn 59, 60; Müsned, II/523; III/454; V/142; VI/386).

Öte yandan, İslâm bilginleri hayattan kesin olarak ümit kesildiği anda iman etme (ye's imanı) ve tevbe etme (ye's tevbesi) konularını da ele almışlardır. Bu konudaki delillerin değerlendirilmesi sonucunda ye's imanının geçerli olmayacağı hususunda fikirbirliği oluşmakla beraber, ye's tevbesi hakkında farklı görüşler ortaya konmuştur. Mâtürîdî bilginler ye's tevbesinin geçerli olacağı, Eş'arî bilginler ise geçerli olmayacağı kanaatindedirler (ayrıca bk. İMAN, TEVBE).

Hayati Hökelekli

YEME-İÇME ÂDÂBI

Yeme-içme, insanların hayatlarını sürdürebilmeleri, İslâm ahlâkçılarının deyimiyle "nefsin devamı" için zorunlu bir biyolojik ihtiyaçtır. İnsanlar, öteki canlılardan farklı olarak, bu ihtiyaçlarını bazı ahlâk ve görgü kurallarına uyarak karşılarlar. İslâm ahlâk literatüründe bu kuralları "âdâbü't-taâm" (yemek âdâbı) veya aynı anlamda "âdâbü'l-ekli ve'ş-şürb" gibi başlıklar altında işlemişlerdir.

Ahlâk kitaplarında yer alan başlıca yeme-içme kuralları şunlardır:

1– Yiyecek ve içeceklerin şer'an helâl olması. Şer'î usullere göre kesilmeden ölmüş olan hayvanlarla şer'an eti yenilmeyen domuz ve diğer canlıların etlerinin yenilmesi, sarhoşluk veren içkilerin içilmesi haramdır. Ayrıca, aslen helal olmakla birlikte başkalarının hakkı olan şeylerin, onların rızası alınmadan yenilip içilmesi de haramdır.

2– Aşırı yeme-içme. Yeme açlığı, içme de

susuzluğu giderme ve böylece beden sağlığını koruma amacına yönelik olup, bu amaç için gerekli olandan daha az veya daha çok yemek sağlık ve ahlâk bakımından sakıncalı bulunmuştur. Nitekim Hz. Peygamber bu sebeple aralıksız hergün oruç tutmayı (savm-ı visâl) uygun bulmamış; bir hadislerinde de midenin üçte birini yemeğe, üçte birini suya ayırmayı, üçte birini de boş bırakmayı öğütlemiştir. Bu tavsiyelerin her ikisi, modern tıpta da sağlığı koruma tedbirleri içinde büyük önem taşımaktadır.

3– Ahlâk kitaplarında genellikle hadislere dayanılarak yemekten önce, yemek sırasında ve yemekten sonrası için ön görülen diğer bazı kurallar da şunlardır: Yemekten önce elleri yıkayıp iyice temizlemek, sofrada derli toplu oturmak, sofrada ihtiyaçtan fazla ve çok çeşitli yemek bulundurmamak, yemeğe besmele ile başlamak, sağ elle yemek, lokmaları küçük almak, acele etmeden iyice çiğneyerek hazmetmek, kendi önünden yemek, yemeği kötülememek, tabakta artık bırakmamak, yemek yerken çok su içmemek, suyu sağ elle ve üç nefeste içmek, yemek bitiminde “elhamdülillâh” demek, bulunulan yer ve topluluk ile sofra sahibi için iyilik dilekleri içeren kısa bir dua yapmak, yemekten sonra elleri ve ağızı yıkamak. Toplu yemek yerken önce büyüklerin başlamasını beklemek, sofrada aşırıya kaçmayacak şekilde konuşup sohbet etmek, zeytin, hurma gibi taneli yiyecekleri tek tek yemek, misafiri sık sık “ye” diye taciz etmemek, yiyenleri gözetlememek, misafirden önce sofradan kalkmamak.

İhyâu ulûmi’d-dîn adlı eserinin üçüncü cildinin başında bazılarına yukarıda işaret edilen yeme-içme âdâbına geniş bir yer ayırmış olan Gazzâlî, aynı cildin sonunda “Hz. Peygamber’in yemekle ilgili ahlâk ve âdâbı”nı da özel bir başlık altında incelemiştir. Gerek burada gerekse Şemâil adı verilen diğer kaynaklarda verilen bilgilere göre Hz. Peygamber, kalabalıkla ve özellikle misafirlerle yemek yemeyi çok severdi. Yemeğe başlarken “Allah’ım! Bu yemeği bizim için şükrü edâ edilmiş bir nimet kıl; bu yemeği cennet nimetine vasıta eyle” anlamına gelen kısa bir dua okurdu. Sağ elini kullanır, yemeği çok sıcak ve çok soğuk yememeye dikkat eder, tıka basa doymadan sofradan kalkar, yemekten önce ve sonra ellerini yıkardı. Sağlığa zararlı ve dinen haram olan veya kokusuyla çevresindekileri rahatsız eden şeyleri yemez, bunların dışında hiçbir yemek için “sevmiyorum” demezdi. Suyu yudum yudum içerdi. Sofrası sadece olurdu. Bir öğünlük yemeğini hiç yemeği olmayanlara verdiği için ailesiyle birlikte aç sabahladıkları geceler olmuş, fakat açlığın sıkıntısını iyilik yapmanın ve Allah rızasını kazanmanın verdiği mutlulukla altetmeyi bilmişlerdi.

Hz. Peygamber sofra âdâbına titizlikle uyar, çevresindekileri de bu konuda sabırla ve nezaketle eğitirdi. Ashaptan Hz. Peygamber’in evinde ve onun terbiyesinde yetişmiş olan Ömer b. Ebî Seleme, bir gün sofra âdâbına uymayan bir davranışı üzerine Hz. Peygamber’in bu konudaki bir uyarısını şöyle aktarır: “Yavrucuğum! Besmele çek, sağ elinle ye ve kendi önünden ye” (Buhârî, Et’ime, 2).

Hadis kitaplarının “Eşribe” bölümünde yer alan bir hadiste de şöyle buyurmuştur: “Suyu deve gibi bir solukta içmeyiniz; iki ya da üç nefeste içiniz. İçerken besmele çekiniz; içtikten sonra da “elhamdülillah” deyiniz” (et-Tirmizî, Eşribe, 13).

Mustafa Çağrıcı

YEMİN

A– Yemin Kavramı ve Mahiyeti:

Yemin, sözlükte, kuvvet, sağ taraf, sağ el, ant, ahd, kasem ve benzeri anlamlara gelir. Çoğulu eyman'dır. Dini terim olarak ise, yemin, bir kimsenin, bir işi yapıp yapmaması veya bir olayın doğru olup olması konusundaki söylediği sözünü Allah'ın adını veya sıfatını zikrederek kuvvetlendirmesidir. Mesela, "Vallahi şu işi yaparım" veya "Vallahi şu işi yapmam", "Vallahi borcumu ödedim", "Vallahi borcunu ödemedin" gibi. Bu şekilde yapılan yemine kasem adı verilir.

Fıkıh kitaplarında yemin, bu dinî anlamının yanısıra, yargılama hukukundaki isbat vasıtalarından biri olarak da ele alınmıştır. Yeminin bu anlamdaki hükümlerine aşağıda "İsbat Vasıtaları Olarak Yemin" başlığı altında yer verilecektir.

Fıkıh bilginlerinin çoğunluğu, bir kimsenin bir işi yapıp yapmama konusundaki kararlılığını talak'a veya i'tak (köle azadı)'a bağlamak (ta'lik) suretiyle kuvvetlendirmesini de yemin olarak nitelendirirler. Mesela, "Senin evine girersem, kölem azad olsun" veya "Borcumu ödemezsem, kölem azad olsun" gibi. Burada kişi, eve girme me veya borcu ödeme konusundaki kararlılığını kölenin azad edilmesine bağlayarak te'yit etmiştir. Buna göre, eve girilirse veya borç ödenmezse yani bu şart yerine getirilmezse, köle azad edilme işi (ceza) da kendilğinden gerçekleşir. Bu tür yeminler, özellikle talak (boşama) ve i'tak (köle azadı) konularında söz konusudur.

Kasem suretiyle yapılan yemin, Allah'ın adlarına veya sıfatlarından birine ant içmekle yapılır. "Vallahi", "Billahi", "Tallahi", "Rahim olanın hakkı için", "Kudret-i ilâhiye için" gibi. "Kasem ederim", "yemin ederim", "şehadet ederim", "Allah ile ahdolsun", "Allah ile misakım olsun", "üzerime yemin olsun", "üzerime andolsun", "şu yemeği yemek bana haram olsun" gibi sözler birer yemin sayılır. "Şöyle yaparsam kâfir, yahudi, hıristiyan olayım" veya "Şöyle yaparsam Allah'ın kulu, peygamberin ümmeti olmayayım" gibi sözlerin birer yemin sayılabilmesi, bunların iyi niyetle söylenmiş olmasına bağlıdır. Bu sözleri yemin niyetiyle söyleyen kişinin, yeminine uymaması halinde, üzerine keffâret gerekir. Bu sözleri iyi niyetle söylemeyen kişinin ise, işlediği günah sebebiyle tevbe ve istiğfarda bulunması gerekir.

Hiç şüphesiz, Allah adı veya sıfatı zikredilmeden söylenen bir sözün yemin sayılıp sayılmamasında örfün de önemli bir yeri vardır. "Kur'ân çarpsın", "Ekmek çarpsın", "Kabe hakkı için" gibi sözler örfümüzde yemin olarak telakki edilmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de ay, güneş, yıldız, gece, gündüz ve benzeri isimler zikredilerek yemin yapıldığı görülmektedir. Kişi, bu isimlerle yemin ederken bunların Rabbini kasdederek yemin etmiş olduğu kabul edilir. Yine yemin konusunun kapsamını belirlemede örf önemli bir faktör olarak kabul edilmektedir. Mesela, "baş yemiyeceğim", "bu ağaçtan yemiyeceğim", "evine ayağımı basmam", "et yemiyeceğim" sözlerine örfte belirli bir anlam yüklenmektedir. Örfe göre, baş denince sığır veya koyun başı, ağaç denince onun meyvesi, et denince sığır ve koyun eti, ayak basmam denince eve girmem manası anlaşılıyorsa, yeminin kapsamı da bunlarla sınırlı kabul edilir.

Aslında yemin etmek mübah olmakla birlikte, gereksiz yere yemin etmek ve onu alışkanlık haline getirmek pek tavsiye edilmeyen davranıştır. Zira, sıkça yemin eden kişi, sözüne Allah'ı şahit tutarak Yaradanına karşı saygısızlıkta bulunmuş ve toplumda itibarı zedelenmiş olabilir. Ayrıca yalan yere yemin büyük günahlardan sayılır.

Meşru bir konuda, sözü kuvvetlendirmek, muhataba kanaat vermek, onu ikna etmek amacıyla yapılan yeminlere uymak gerekir. Çünkü Cenab-ı Hakk şöyle buyurmuştur: "Yeminlerinizi koruyunuz" (el-Mâide 5/89), "Allah'ın adına yaptığınız ahitlerinizi yerine getirin. Allah'ı kefil tutarak kuvvetlendirdikten sonra yeminlerinizi bozmayın. Şüphesiz ki Allah yaptıklarınızı bilir" (en-Nahl 16/91).

Ancak bazan yemine uyulması fert ve toplum maslahatına aykırı olup, yemin sahibini birtakım haramlara düşürecek niteliklerde olabilir. Bu takdirde yemini bozup keffâret vermek gerekli olur. Mesela, bir kimse borcunu ödememeye veya anne-babası ile konuşmamaya yemin etse, bu yemine uyamaz. Borcunu öder, anne-babasıyla konuşur, sonra keffâreti yerine getirir. Çünkü, Peygamber şöyle buyurmuştur: "Bir kimse bir şey için yemin eder, sonra da ondan daha hayırlısını görürse, yeminini bozsun ve keffâret versin" (Müslim, Eyman, 15, 16).

B– Yemin Çeşitleri ve Hükümleri:

Kasem suretiyle olan yeminler; yemin-i lağıv, yemin-i ğamûs ve yemin-i mün'akıde olmak üzere üç kısma ayrılır:

1– Lağıv Yemini:

Bu, yanlışlıkla veya doğru olduğu sanılarak yapılan yemindir. Mesela, borcunu ödemediği halde, ödediğini sanarak "Vallahi borcumu ödedim" diye yemin edilmesi gibi. Dil alışkanlığı olarak konuşma sırasında, sözünü kuvetlendirmek için "Vallahi, billahi" denilmesi de lağıv yemini olarak nitelendirilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden (lağıv yemininden) dolayı sizi sorumlu tutmaz" (el-Mâide 5/89) âyetiyle lağıv yemininden dolayı keffâret gerekmeyeceği belirtilmektedir. Bu tür yeminleri yapanların bağışlanacağı ümit edilir.

2– Ğamûs Yemini:

Bu, bir kimsenin, geçmiş zamanda yapılmamış veya yapılmış bir iş hakkında bile bile kasden yalan yere yaptığı yemindir. Buna yemin-i facire (yalan yemin) de denir. Mesela, borcunu ödemediğini bilen bir kimsenin "Vallahi borcumu ödedim" demesi gibi. Böyle bir yemin büyük bir günahtır ve sahibine çok ağır bir vebal yükler. Bunun bağışlanması için keffâret yeterli olmaz. Bundan dolayı tevbe ve istiğfar edilmesi ve bu yüzden bir kimsenin hakkı zayi olmuş ise onun da yerine getirilip helallık alınması gerekir.

İmâm Şâfii'ye göre ğamûs yemininden dolayı da keffâret gerekir.

3– Mün'akıde Yemini:

Bu, mümkün olan ve geleceğe ait bir şey hakkında yapılan yemindir. Mesela, "Vallahi ben üç gün içinde borcumu vereceğim", "Vallahi onunla konuşmayacağım" denilmesi gibi. Borç üç gün içinde ödenmezse veya onunla konuşulursa yemin bozulmuş olur.

Mün'akıde yemini üç kısma ayrılır:

a– Yemin-i Mürsel veya Mutlak: Bu, bir vakitle kayıtlı olmayan yemindir. Mesela, bir kimsenin bir şahsa hitaben “Vallahi seni ziyaret edeceğim” demesi gibi.

b– Yemin-i Muvakkat: Bu, bir vakitle kayıtlı olan yemindir. Bir şahsın “Vallahi bugün yemek yemeyeceğim” demesi gibi.

c– Yemin-i Fevr: Bir kelama cevap olmak gibi bir sebebe binaen yapılan yemindir. Mesela bir kimse, belirli bir yemeği yemeğe davet edildiğinde, “Vallahi ben yemek yemem” diye yemin ettiğinde, bu yemin bu belirli yemeğe münhasır olur ve başka yemek yemekle yeminini bozmuş sayılmaz.

Fert ve toplum menfaatine aykırı olmadıkça mün’akide yeminine riâyet edilmesi gerekir. Bu tür yemini bozan kişiye keffâret gerekir. Cenab-ı Hak bu konuda şöyle buyurmuştur: “Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden (lağıv yeminden) dolayı sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da keffâreti, ailenize yedirdiğiniz yemeğin orta hallisinden on fakire yedirmek, yahut onları giydirmek, yahut da bir köle azat etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğiniz takdirde yeminlerinizin keffâreti işte budur. Yeminlerinizi koruyun (onlara riâyet edin). Allah size âyetlerini açıklıyor, umulur ki şükredersiniz” (el-Mâide 5/89).

C– İsbat Vasıtası Olarak Yemin:

İslâm muhakeme (yargılama) hukuku terimi olarak yemin, davacı veya davalının bir vakıanın doğru olup olmaması hakkında, Allah Teâlâ’nın mübarek adını anarak beyanda bulunmasını ifade eder. Hak Teâlâ’nın mukaddes ismine yapılan yemine kasem de denir. Davacı ile davalıdan birine yemin verdirmeye tahlîf, ant içme ve yemin etmeye half veya halif, yemin edene hâlif, yemin edilen şeye mahlûfun aleyh, yemin ettirmeye ve yemin istemeye istihlâf, yemin teklif eden hâkime müstahif, taraflardan her birinin yemin etmesine de tahâlüf denilir. Bazı davalardan dolayı beyyine ikame eden davacıya hakkın ortaya çıkmasını sağlamak için tevcih edilen yemine yemin-i istizhâr veya yemin-i istibrâ, davalının kendisine tevcih edilen yeminden kaçınması üzerine davacıya tevcih edilen yemine ise yemin-i merdûde adı verilir. Bir davacı veya davalının kendisine tevcih ve teklif edilen yemini yapmaktan yüz çevirip kaçınmasına nükûl ani’l-yemin, böyle bir yemini yapmaktan kaçınan kimseye de nâkil denir.

Fıkıh bilginleri, yemini isbat vasıtalardan (esbab-ı hüküm) biri olarak kabul ederken, bu konuda bazı âyetler ile bazı hadisleri ve özellikle “Davasını beyyine ile isbat etmek davacıya, yemin ise davalıya düşer” (et-Tirmizî, Ahkâm, 12), “Hz. Peygamber (s.a.) bir şahid ve davacının yemini ile hükmetti” (et-Tirmizî, Ahkâm, 13), “Hz. Peygamber (s.a.) hak talep edene (davacıya) yemini reddetti” (Dârekutnî, Sünen, 4/213) meâlindeki hadisleri ve ayrıca Sahabe uygulamalarını delil olarak ileri sürerler.

Fıkıh mezhepleri, bu deliller muvacehesinde, yeminin özellikle malî haklarla ilgili davalarda davalı konumunda olan tarafın hücceti olduğunda görüşbirliği içinde olmakla birlikte, malî olmayan haklarla (meselâ, kısas, nikah gibi) ilgili davalarda yemin teklif edilip edilemeyeceği, teklif edilecekse hangilerinde teklif edileceği, davalının yemin etmekten kaçınması halinde

davacıya yeminin reddedilip reddedilmeyeceği ve davacı konumunda olan tarafa hangi hallerde ve hangi tür davalarda yemin teklif edileceği konularında tam bir görüşbirliğine sahip değillerdir.

Kendisine yemin teklif ve tevcih edilen taraf, ister müslüman olsun ister olmasın mutlaka Yüce Allah'ın adını zikrederek yemin eder. Yani "Vallahi..." veya "Billahi..." veya "Tallahi..." veya "Allah'a and içerim ki..." diye yemin eder. Bazı fıkıh bilginlerine göre, yemin teklif talebinde bulunan tarafın isteği üzerine yemin metnindeki ifadeler ağırlaştırılabilir. Ancak yeminde, kişinin dinî inançlarının da göz ardı edilmemesi gerekir.

Kendisine yemin teklif edilen taraf, hiç çekinmeden yemin ederek hakkını elde etmelidir. Bunun yanında, yalan yere yemin etmenin de büyük günahlardan olduğu unutulmamalıdır.

Bir vakıayı isbatla mükellef olan taraf, iddiasını başka delillerle isbat edemezse, son çare olarak diğer tarafa yemin teklif edilir. Yemin, davacı konumunda olan tarafın talebi üzerine verilir. Çünkü yemin, onun hakkıdır, onun talebi olmadıkça hakim, yemin teklif edemez. Ancak bazı davalarda talep vuku bulmasa da hakim davacı konumunda olan tarafa yemin teklif edebilir. Yine yemin, ancak hakimin veya yetkili memur huzurunda ve onların teklifi ile muteber olur. Onların teklifi bulunmadıkça yapılan yemine itibar edilemeyeceği gibi yetkili olmayan başka kimselerin huzurlarındaki yemin veya yeminden nükûl (kaçınmaya) üzerine hüküm verilemez. Çünkü, tahlif yani yemin teklif ve tevcihi, hakimin hakkıdır. Bu yüzden daha hakim tarafından yemin teklif edilmeden davacının mücerret talebi üzerine davalı yemin ediverse muteber olmaz, tekrar hakim tarafından yemin teklif edilmesi gerekir. Bazen bir mazerete binaen hakim tarafından görevlendirilen bir memur, iki adil şahitle birlikte yemin edecek kimsenin nezdine giderek ona yemin ettirir. Hakim, memurun sözünü, bu iki adil şahidin yemine veya yeminden nükule şahitliğine istinaden kabul ederek, buna göre hükmünü verir.

İstihlaf'a (yemin talebinde) niyabet cari olduğu halde, half'de yani yemin etmekte cari olmaz. Bu yüzden vasi, mütevelli, çocukların velisi, dava vekilleri hasma yemin teklif edilmesini hakimden talep edebilirler. Ancak kendilerine yemin teklif edilemez. Meselâ, müvekkillere yemin teveccüh edince bu yemini onların bizzat etmeleri lazım gelir, onların yerlerine vekillerine yemin tevcih edilemez. Fakat bunların ikrarları, asıl hakkında sahih olan hususlarda kendilerine yemin tevcih edilebilir.

Yemin ya kendi fiiline ve bildiği fiile verilir veya o fiil (vakıa) tarafın bilmediği bir şey ise, onu bilmediğine verilir.

Muhtelif davalar ictima etse, bir mecliste hepsi için bir yemin yeterli olur, her birine ayrı ayrı yemin gerekmez.

Hakimin davalıya yemin etmesini üç defa teklif etmesi ihtiyata muvafıktır. Hatta daha hüküm vaki olmadan yemin etmem demesine iltifat olunmaz, üç dört tekliften sonra yemin etse yine muteber olur. Çünkü bundan dolayı hükmü bozulmaz. Fakat hükümden sonra yemin edeceğim denilmesine itibar edilmez. Zira bu takdirde davalı, nükûl ile hakkını kaybetmiş olur, artık hükmü bozmaya mahal kalmaz.

Dilsizin işaretiyle ikrarı muteber olduğu gibi, yemini ve yeminden nükûlûne de itibar edilir.

Hanefîler'e göre, davalının yeminden kaçınması üzerine davacıya yemin tevcih edilemez. Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikî mezhebi hukukçuları ise, davalının yeminden imtina etmesi halinde yemin davacıya reddedilir. Ancak bu mezheplerde hangi tür davalarda yeminin reddedileceği tartışma konusudur. Bu yemine yemin-i merdûde adı verilir.

Hanefî ve Mâlikî mezhebi hukukçularına göre, bazı davalardan dolayı beyyine ikame eden davacıya, hakkın ortaya çıkmasını sağlamak için hakim tarafından re'sen yemin teklif edilir ki bu yemine yemin-i istizhâr veya mükemmil-i hüccet adı verilir.

Mezhepler tarafından kabul edilen esaslar dahilinde, davalı konumunda olan tarafa usulüne uygun olarak yemin teklif edilir ve bu teklif kabul edilip yemin edilirse, bununla iddia edilen vakıanın mevcut olmadığı sabit olur. Bunun yanında yemin davacı konumunda olan tarafa teklif edilir ve o da yemin ederse, o takdirde iddia edilen vakıanın mevcut olduğu sabit olur.

Yemin edâ edilirse, fıkıh bilginlerinin çoğunluğuna göre, husumet, yeni beyyine ikame edilinceye kadar geçici olarak kesilir. Çünkü beyyine asıl ve yemin ise haleftir. Bazı fakihlere göre ise, husumet tamamen kesilir, artık yeni deliller ileri sürülerek dava yeniden açılamaz.

Fahrettin Atar

YENİ AHİT

Kitab-ı Mukaddes'in sadece hıristiyanlara ait olan kısmının adı.

Kitab-ı Mukaddes deyimi Eski Ahit ve Yeni Ahit kitaplarını ifade etmektedir ki bunlardan Eski Ahit, yahudilerin kutsal kitabıdır ve hıristiyanlarca da kutsal sayılmaktadır. Yeni Ahit ise sadece hıristiyanlarca kutsal kabul edilmektedir.

Hıristiyanlara göre Tanrı ile insanlar arasında yapılan son ahit, Hz. İsa vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Bu son ahdin yazılı belgeleri olan külliyata bu sebeple Yeni Ahit adı verilmiştir. Ancak Yeni Ahit adı, milattan sonra ikinci yüzyılın sonlarına doğru kullanılmaya başlanmıştır.

Yeni Ahit'i teşkil eden kitapların sayısı, Trente konsilinde (1546-1563) tesbit edilip kesinleşen şekliyle yirmi yedidir. Bu kitaplar: İnciller (4 adet). Resullerin İşleri, Pavlus'un mektupları (14 adet), Genel mektuplar (7 adet) ve Yuhanna'nın Vahyi'nden ibarettir. Yeni Ahit'teki kitaplar içerdikleri konular arasında genelde üç bölüm altında değerlendirilmektedir: 1– Tarihi kitaplar: Dört İncil ve Resullerin İşleri. 2– Ta'limî kitaplar: Pavlus'un mektupları ile "katolik" diye adlandırılan yedi mektup. 3– Peygamberlik türündeki kitaplar: Yuhanna'nın vahyi.

Hz. İsa, Ârâmîce konuştuğu halde Yeni Ahit kitaplarının hepsi Grekçedir. Sadece Matta İncili'nin ilk şeklinin Ârâmîce olduğu fakat daha sonra kaybolduğu söylenmektedir.

Yeni Ahit'i oluşturan kitapların pek çok yazma nüshası vardır, ancak bunların hepsi Grekçedir ve hiçbiri Yeni Ahit yazarlarına ait değildir. Bugün elde bulunan en eski ve eksiksiz Yeni Ahit yazma nüshaları, milattan sonra dördüncü asır ve daha sonrasına aittir. Bunların başlıcaları şunlardır: 1– Sinaiticus: IV. asrın sonuna aittir ve Yeni

Ahit'in tamamını ihtiva etmektedir. 2– Vaticanus: IV. asrın sonuna aittir ve İncilleri, Resullerin İşlerini, Pavlus'un mektuplarını (kısmen), Katolik mektupları ihtiva etmektedir. 3– Alexandrinus: V. asra aittir ve Resullerin İşleri ile mektupları ihtiva etmektedir. 4– Bezae: VI. asra aittir ve İncilleri, Resullerin İşlerini, oldukça eksik olarak da Yuhanna'nın Üçüncü Mektubunu ihtiva etmektedir. Yeni bazı parçaları da mevcuttur ancak bunlar eksik ve çeşitli nüshalarda farklıdır. Yeni Ahit kitaplarından hiçbirinin, yazarlarına ait bir yazma nüshası olmadığı gibi, IV. asırdan öncesine ait tam nüshalar da yoktur.

Diğer taraftan Yeni Ahit kitaplarının hepsi aynı tarihte yazılmış değildir. Bunlar yarım asırlık bir süre içinde farklı kişilerce kaleme alınmıştır. Yeni Ahit içerisinde ilk yazılanlar Pavlus'un mektuplarıdır ki m.s. 49-50 yıllarında yazılmaya başlanmıştır. Pavlus son mektuplarını m.s. 63'lü yıllarda yazmıştır. Pavlus'un mektuplarından sonra 65-110 yılları arasında İnciller, Resullerin İşleri ve en son olarak da Yuhanna'ya nisbet edilen yazılar kaleme alınmıştır.

Yeni Ahit'i oluşturan kitapların kilisece resmen kutsal kabul edilmeleri uzun bir süre içinde olmuştur. Hz. İsa ve havariler döneminde hıristiyanlar, Yahudilik'ten devraldıkları kitapları kullanmışlardır. Hıristiyanlara göre Hz. İsa yazmadığı ve yazdırmadığı için de bu dönemde Yeni Ahit veya İnciller söz konusu değildir. Hz. İsa "Sanmayın ki ben şeriatı ve peygamberleri iptale geldim; ben iptale değil fakat tamamlamaya geldim" (Matta 5/17) diyerek Yahudi kutsal yazılarını kabul veya Kur'ân'ın belirttiği gibi Tevrat'ı tasdik ediyordu. Havariler döneminde, daha sonra (m.s. 90-100) Yahudilerce kutsal sayılmayan kitaplar da kullanılıyor ve muteber addediliyordu.

İlk hıristiyanlar yazılı metinlerden çok şifâhî geleneğe ve Hz. İsa'nın sözlerine önem verdikleri için, başlangıçta Hz. İsa'nın sözlerini yazıya aktarma ihtiyacını hissetmemişlerdi. Bu sebeple Allah'ın vahyettiği ve Hz. İsa'nın tebliğ ettiği gerçek İncil muhafaza edilememiştir. Öte yandan, Pavlus, Hz. İsa'yı görmediği, onu dinlemediği halde, Hz. İsa'nın hem şahsiyeti hem de fikirleriyle ilgili kendi yorumlarını kaleme alarak değişik hıristiyan cemaatlerine göndermiş, böylece Pavlus'un mektupları Yeni Ahit külliyatının ilk yazılı dokümanlarını oluşturmuştur.

Hz. İsa'yı bizzat görüp dinleyenler azalıp hıristiyan cemaatleri çoğalınca, ayrıca Mesihî krallık beklentisi zayıflamaya, Helenistik ve Gnostik tesirler artmaya başlayınca Hz. İsa'nın sözlerinin yazıya aktarılma zarureti ortaya çıkmış, böylece de İnciller kaleme alınmıştır. İncillere önceleri "Havarilerin Hatıratı" denilmekteydi. Günümüzde muteber sayılan dört İncil, ikinci hıristiyan neslinin çalışmasıdır. İncil kelimesi, müjde, iyi haber anlamlarının dışında yazılı bir kitap için ilk defa 100-110'lu yıllarda kullanılmıştır. İlk zamanlarda bütün hıristiyan cemaatler, bugün muteber sayılan dört İncilin hepsini kullanmıyorlardı. Suriye'deki cemaatler Matta, Yunanistan'dakiler Luka, Roma'dakiler ise Markos İncilini kullanıyorlardı. II. yüzyılda kilise pek çok İncil kullanıyordu fakat hiçbiri resmen muteber ilan edilmemişti. Bu dönemde İncillerin ve Pavlus'un mektuplarının dışında başka eserler de mevcuttu.

Yeni Ahit külliyatı ile ilgili ilk liste çalış-

ması, milattan sonra 150'lerde Marcion tarafından yapılmıştır. O, İncillerden sadece Luka'yı ve Pavlus'un mektuplarından da on tanesini kabul ediyor, diğerlerini kutsal yazı saymıyordu. Diğer taraftan Tatien, dört İncili kullanarak "Diatessaron" adıyla yeni bir İncil meydana getirmiş ve bu İncil, V. yüzyılın başlarına kadar Süryanice konuşan kiliselerde kullanılmıştır. III. yüzyılın başlarında Yeni Ahit'e dair liste oluşmaya başlamış, bu konuda en önemli çalışmayı Origéne yapmıştır. Grek kilisesinde Yeni Ahit listesi IV. yüzyılın ikinci yarısında tesbit edilmiştir. Ancak vahiy kitabıyla ilgili tartışmalar VIII. asra kadar devam etmiştir. Latin kiliselerinde ise, Afrika'da Hippon (393) ve Kartaca (397) konsillerinde, İtalya ve Gaules'de ise V. asrın başlarında Yeni Ahit listesi tesbit edilmiştir. Son olarak ise 8 Nisan 1546'da Trente konsilinde Yeni Ahit'i oluşturan kitaplar bugünkü şekliyle resmen kabul ve ilan edilmiştir.

Kilise, dört asır boyunca, bütün hıristiyanlar tarafından tasvip ve tasdik edilen bu listeden mahrum kalmış, bu sürede bugün kutsal kabul edilen kitapların yanında apokrif sayılan kitaplar da kullanılmıştır. Diğer taraftan Yeni Ahit'i oluşturan yirmi yedi kitap aynı derecede itibar görmemiş, içlerinden bazıları uzun tartışmalar sonunda listeye alınmıştır.

Yeni Ahit'i oluşturan kitapların isimleri ve muhtevaları şöyledir:

İnciller: Hz. İsa'nın hayatının, faaliyet ve tebliğinin anlatıldığı İnciller kilise tarafından dört olarak belirlenmiştir. II. yüzyılın ortalarına kadar hep bir tek İncilden bahsedilirken, daha sonra pek çok İncil sözkonusu olmuş ve kilise, çok sayıdaki İncillerden sadece dördünü kutsal, diğerlerini ise uydurma (apokrif) kabul etmiştir.

Resullerin İşleri: Hz. İsa'nın semaya urucundan, Pavlus'un Roma'ya seyahati ve oradaki iki yıllık ikametine kadar (m.s. 63-64) geçen dönemin anlatıldığı bu kitap, Yeni Ahit içerisinde tarihi kitaplar arasında yer almakta ve İncillerden hemen sonra gelmektedir. Resullerin İşleri kitabının Luka İnciline ek mahiyette yazıldığı, yazının da İncil yazarı Luka'ya ait olduğu kabul edilmektedir. Resullerin İşleri kitabında kısaca havarilerin faaliyetlerinden bahsedilmekte, Pavlus'un seyahat ve faaliyetleri üzerinde daha çok durulmaktadır. Bu kitabın m.s. 64-70 arasında veya 70 yılından sonra yazıldığı kabul edilmektedir.

Pavlus'un Mektupları: Yeni Ahit'te Pavlus'a nisbet edilen on üç mektup yer almaktadır ki bunlar m.s. 51 yılından 67 yılına kadar geçen dönemde kaleme alınmış, çeşitli hıristiyan cemaatlerle bazı kişilere gönderilmiştir. Yeni Ahit'teki teolojik ve doktriner konular, Pavlus'un mektuplarında bulunmaktadır. Pavlus'un mektupları şunlardır:

1– Romalılara Mektup: Bu mektupta yer alan inançla ilgili düşünceler hıristiyan teolojisinin temelini oluşturmaktadır. Mektubun ilk on bir bölümü önemli doktrin meselelerinin açıklanması, geriye kalan kısım ise ahlâkî öğütler mahiyetindedir. Mektupta iman, şeriat, ruh, günah, adalet, kurtuluş, ölüm ve hayat meseleri üzerinde durulmakta, aslî günah gündeme getirilmektedir. Mektubun m.s. 55-59 yılları arasında yazıldığı tahmin edilmektedir.

2-3– Korintoslulara Mektup: Pavlus Korintoslulara iki mektup yazmıştır. İlkinde bazı sorulara cevaplar vermekte, gerçek

kurtuluşun Mesih İsa ve Haç'ta olduğunu, evlenmemenin daha iyi olacağını, kadınların başlarını örtmeleri gerektiğini belirtmektedir. İkinci mektupta da kendisine yöneltilen soruları cevaplamaktadır. Bu iki mektup 56-57 yıllarında yazılmıştır.

4– Galatyalılara Mektup: Musa şeriatının geçersizliği, sünnet olmanın gereksizliği vurgulanmaktadır. 49 veya 56-58 yıllarında yazılmıştır.

5– Efesoslulara Mektup: Mektubun Pavlus'a aidiyyeti tartışmalıdır. Pavlus'a ait olduğunu savunanlar, esaret döneminde yazıldığını diğerleri ise başka birisi tarafından 80-100 yıllarında kaleme alındığını ileri sürmektedir. Mektupta Mesih İsa'nın insanların selamete kavuşmasının temel taşı olduğu vurgulanmakta, hıristiyanların uygulayacakları ahlâkî görevler bildirilmektedir.

6– Filipililere Mektup: Pavlus'un hapiste iken yazdığı bu mektupta, Filipililere öğütleri yer almaktadır.

7– Koloselilere Mektup: 54-63 yılları arasında yazıldığı kabul edilen bu mektupta Pavlus, Yahudilik'te gıdalarla ilgili yasaklara, dinî gün ve bayramlara uymanın yanlış olduğunu iddia etmektedir.

8-9– Selaniklilere Mektup: Pavlus, Selaniklilere iki mektup yazmıştır ki bunlardan birincisi, hem Pavlus'un yazdığı mektupların ilkidir hem de Yeni Ahit'in en eski tarihli metnidir. 51 yılı başlarında yazılmıştır. Selaniklilere iki mektupta, öğütler verilir ve İsa Mesih'in tekrar geleceği bildirilir.

10-11– Timoteos'a Mektup: Timoteos'un İncili yaymadaki faaliyetleri ile ibadet esnasında uyulacak kurallar ve din adamlarının görevleri anlatılır.

12– Titus'a Mektup: İnananların takip edecekleri hayat kuralları, Titus'un faaliyetleri bildirilir.

13– Filemon'a Mektup: Filemon'un, kaçıpta hıristiyan olan kölesinden bahsedilir. Pavlus, hapiste iken yazılmıştır.

14– İbranilere Mektup: Pavlus'un diğer mektuplarında adı zikredildiği halde bu mektupta adının olmayışı, dil ve üslup farklılığı, muhtevasındaki farklılık, Pavlus'a aidiyeti hususunda ihtilaflara sebep olmuştur. Mektubu kimin yazdığı kesin olarak bilinmemektedir. Mektupta Hz. İsa'nın, Hz. Musa ve Yeşu gibi peygamberlerden, meleklerden daha üstün olduğu, en büyük kâhin ve Tanrı'nın oğlu olduğu ileri sürülmektedir.

Genel (Katolik) Mektuplar: Yeni Ahit'teki yedi mektup, şahıs ve cemaat ayırımı yapmaksızın bütün hıristiyanlara hitap ettiği için bu adı almıştır. Bu gurupta şu mektuplar yer almaktadır:

1– Yakub'un Mektupları: Kudüs kilisesinin lideri Yakub tarafından yazıldığı ileri sürülmekle birlikte, bunun aksini savunanlar da vardır. Latin kiliselerinde IV. asrın sonunda kutsal kabul edilerek listeye alınmıştır. Mektupta imanın yanında iyi davranışların da önemli olduğu bildirilerek ahlâkî öğütlere yer verilmektedir.

2-3– Petrus'un Mektupları: Yazarının havari Petrus olduğu tartışmalıdır. III. asırdan itibaren Yeni Ahit külliyatı içinde yer almıştır. Mektuplarda kötülüklerden kaçınmak, yardımlaşmak ve Mesih'i beklemek gibi konular işlenmektedir.

4– Yahuda'nın Mektubu: Yazarının kim olduğu tartışmalıdır. II. asrın sonundan itibaren İskenderiye, Kartaca ve Roma

kiliselerince kabul edilmiştir. Mektupta hıristiyanlar, farklı fikir öne sürenlere karşı uyarılmaktadır.

5-6-7– Yuhanna'nın Mektupları: Birinci mektubun Yuhanna'ya ait olduğu kabul edilmekte, ikinci ve üçüncü mektubun ona aidiyeti ise kesin olarak bilinmemektedir. Mektuplarda İsa'nın Mesih, Tanrı'nın tecessüt eden oğlu ve kurtarıcı olduğunu kabul etmeyenlere karşı bir reddiye olarak kaleme alınmıştır.

Vahiy: Yeni Ahit'in son kitabı Vahiy adını taşımaktadır. 94-96 yılları arasında yazılmıştır. Yazarı kesin olarak bilinmemektedir. Kilise geleneği kitabı, İncil yazarı Yuhanna'ya nisbet etmektedir. Vahiy kitabında Asya'daki yedi kiliseye hitaben yazılmış mektuplar ile ahir zamanla ilgili belirtiler sembolik olarak anlatılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm, Ehl-i kitap olarak tavsif ettiği hıristiyanlara Hz. İsa vasıtasıyla İncil'in verildiğini bildirmekte (el-Mâide 5/65) ancak ne bu gün hıristiyanlarca kutsal kabul edilen İnciller'den, ne de Yeni Ahit'in diğer kitaplarından bahsetmektedir. İslâm'a göre Hz. İsa'ya Allah katından adı İncil olan bir tek kitap verilmiştir. Buna karşılık hıristiyanların kutsal kitaplar listesinde dört İncil mevcuttur ve bunların hepsi de kutsal sayılmaktadır. İslâm'a göre Hıristiyanlığın muteber saydığı dört İncil'den hiç birini Hz. İsa'ya nisbet etmek mümkün değildir. Bu dört İncil ne Hz. İsa'ya vahyedilen İncil'dir ne de onun yaşadığı dönemde kaleme alınmıştır. Diğer taraftan Hz. İsa hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de verilen bilgilerle İnciller'in muhtevası arasında çelişkiler bulunmaktadır. Kur'ân'a göre yahudiler gibi hıristiyanlar da kendilerine verilen ilâhî kitabı, aslî şekliyle muhafaza edememişler, onu tahrif etmişlerdir.

¥ Ömer Faruk Harman

Yergi-Yerme (bk. MEDİH-ZEM)

Yesrib (bk. MEDİNE-İ MÜNEVVERE)

YETİM

Yetim, babasını kaybetmiş ve henüz buluğ çağına gelmemiş çocuk demektir. Annesini kaybetmiş çocuk için ise türkçede öksüz kelimesi kullanılır. Fakat bazı bölgelerde bu iki kelimenin aksi yönde yahut eşanlamlı olarak kullanıldığı da görülür.

İslâm öncesi Arap toplumunda özellikle savaş, boşama kolaylığı gibi sebeplerle dul ve yetimlerin sayısı oldukça fazla idi. Bu toplumda yetimler horlanır ve haklarına riâyet edilmezdi. Hz. Muhammed (s.a.) de yetim olduğu için, kavminin bu konudaki tavrını yakinen görmüş ve yaşamıştı.

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde ve Hz. Peygamber'in birçok hadisinde yetimlere iyi muamelede bulunulması ve onların himaye edilmesi istenmiş, övülmüş; yetimlerin hakları ve özellikle mallarının korunmasına ilişkin hükümler getirilmiştir (bk. el-Bakara 2/63, 177, 215, 220; en-Nisâ 4/2, 3, 6, 8, 10, 36, 127; el-En'âm 6/152; el-Enfâl 8/41; el-İsrâ 17/34; el-Haşr 59/7; el-Fecr 89/17; el-Beled 90/15; ed-Duhâ 93/9; el-Mâûn 107/2; Buhârî, Vasâyâ, 22-23, Hudud, 44; Müslim, İmare, 4; Müsned, II/263, 387, V/250). Yetim malı yemenin büyük günahlardan sayıldığını gösteren ve yetimin haklarının korunmasına büyük önem veren bu nasslar ışığında yetim malları konusunda bazı özel fıkhî hükümlere ulaşılmıştır. Meselâ Hanefî fıkhında menfaatlerin mal sayılmaması ve gasbın tazmin borcu doğurmaması genel kuralı zamanla getirilen sınırlandırmalar arasında, yetim malının gasbedilmesi halinde tazmin borcunun doğacağı hükmü de

yer alır (bk. Mecelle mad. 596) (ayrıca bk. ÇOCUK, BULUĞ, TEMYİZ, VELAYET, ESAYET).

Heyet

Ye'ûk (bk. PUT)

Yevm-i Sebt (bk. SEBT)
Yevm-i Şek (bk. ORUÇ)

YEZÎDÎLİK

Irak ve Suriye'nin kuzeyinde, kısmen Güneydoğu Anadolu bölgesi ve İran'da mensupları olan, Ortadoğu'daki çeşitli din ve inançlardan teşekkül etmiş bir din yahut mezhep.

Yezîdîlik konusunda incelemeler yapan araştırmacılar mezhebin niçin bu isimle anıldığı konusunda kesin bir kanaate ulaşamamışlardır. Bu ismin, Emevî halifelerinden Yezid b. Muâviye, hâricilerden Yezid b. Enîse, İran'ın Yezd şehri, farsçada ilâh anlamına gelen Yezdân veya ibadete layık olan anlamındaki Ized kelimeleri ile ilişkili olduğu yönünde değişik görüşler ileri sürülmüş olmakla birlikte, bu konuda kesin bir sonuca ulaşılabilmiş değildir. 1933 yılında vefat eden Yezîdî ileri gelenlerinden İsmail Çöl, Yezîdîliğin doğuşunu açıklamak üzere şöyle br kıssa anlatır: Muaviye b. Ebi Süfyan, Hz. Peygamber'in berberi idi. Tıraş ederken Hz. Peygamberin başını kanattı ve kanının yere akmasından korktuğu için yaladı. Hz. Peygamber Muaviye'ye ne yaptığını sorunca, kanının bereket olması dolayısıyla yaladığını söyledi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Muaviye'ye, bu hareketiyle ümmetine galip gelecek bir zümrenin ortaya çıkmasına vasıta olacağını ifade edince, Muaviye de böyle bir şeye vesile olmamak için hiç evlenmeyeceğini söyledi. Bir müddet sonra Allah, Muaviye'ye bir akrep musallat ederek onu ısırttı. Hz. Peygamber ve yakınlarının çağırdıkları bir doktor, evlenmediği takdirde Muaviye'nin öleceğini söyleyince, onu seksenlik bir kadınla evlendirdiler. Evlendiğinin ikinci günü yirmi beş yaşında bir kız şekline gelen bu kadın Allah'ın nurundan Yezîdîlerin meliki olan Yezid b. Muaviye'ye hamile kaldı. Efsane niteliğindeki bu kıssa gerçeklere uygun olmadığı gibi, tarihi kaynaklarda da bulunmamaktadır.

Hulul ve tenâsühe yani Allah'ın bir şahısta zuhûruna ve ruhgöçüne inanan Yezîdilerin iki kutsal kitabı vardır: İçinde teşvik ve korkutma ile ilgili bahisler bulunan el-Cilve ve âlemin yaratılışını, Yezîdî inançlarını, helâl ve haramları belirten kara kitap anlamındaki Mushaf-ı Reş. Bir tek ilâhın varlığına inanan Yezîdîler, bu ilâhın kainatta mevcut işlerin yönetimini, kendisine isyan ettikten sonra yedibin yıl ağlayıp gözyaşlarını yedi büyük kaba koyan, sonra cehennemin üzerine dökerek söndüren, böylece eski mertebesine tekrar getirilen ve asıl adı Melek Tavus olan Şeytan'a bıraktığı inancındadırlar. Diğer din mensupları Şeytan'a lanet ederlerken, Yezîdîler onu yüceltmektedirler. Bu dinin peygamberi durumunda olan kişi ise Adiy b. Müsafir'dir. Yezîdîler Şeyh Adiy'den pek çok rivâyet ve haberler naklederler. Hallâc-ı Mansur, Abdülkadir Geylani ve Hasan Basri, Yezîdîlerce mukaddes sayılan şahsiyetlerdir.

Günlük dua ve ibadetler için vakit tayin etmeyen ve içkiyi mubah sayan Yezîdîler her yıl 12-20 Eylül arası Şeyh Adiy'in kabrini ziyaret etmek zorundadırlar. Bu ziyareti

yerine getirmeyen, onlara göre kâfir hükmündedir. Her yezîdî, inançları ile çatışan ve Şeytan'ın lanetlenmesini içeren İslâmî anlamdaki ibadetlerden uzak durmak ve bunları duymamaya çalışmakla yükümlüdür. Her sabah şeyhine gidip oruçlu olduğunu bildirmesi gerektiğinden, Yezîdîlerin kendi vatanlarının haricinde oldukları zaman, oruç tutma yükümlülükleri yoktur. Oruç tutan kimse akşam iftar etmeden şeyhine gider ve onun elinden kutsal şarabı içtikten sonra yemeğini yer, böyle hareket etmeyen kimse oruç tutmamış sayılır. Yeni elbise alan Yezîdî bunu Şeyh Adiyy'in kabrindeki suyu ile yıkamak zorunda olduğu gibi, ailesinden ayrılıp sefere çıktığında en geç bir sene içinde evine dönmelidir. Aksi halde ailesi kendisine haram olur. Yezîdî olan kimse kendi dindaşlarının dışındaki müslüman veya yahudi olan bir kimsenin eşyasını kullanamaz. Zaruret halinde bunları kullanmış, meselâ onların usturası ile traş olmuşsa ilk fırsatta Şeyh Adiyy'in kabrindeki su ile uzuvlarını yıkamak mecburiyetindedir. Bütün bunlar dikkate alınarak Osmanlılar zamanında bu mezhep mensupları bir miktar para alınmak suretiyle askerlik hizmetinden muaf tutulmuşlardır.

Şubat ayının beşinci günü Hızır İlyas bayramını kutlayan yezîdîler, müslümanlardan iki gün önce başladıkları kurban bayramını da kutsal saymakta ve her yezîdînin bu bayramda bir kurban kesmesinin gerekli olduğuna inanmaktadırlar. Kadir gecesi uyumayarak sabaha kadar beklemek de, yezîdîlerin âdetleri arasındadır. İlim öğrenmeleri yasaklanmışken, eski reisleri İsmail Çöl bu kaideyi ortadan kaldırmıştır. Günümüzdeki yezîdî nüfusu kesin olarak bilinmemekle birlikte, çok sayıda olmadıkları tahmin edilmektedir.

¥ Mustafa Öz

Yiğitlik (bk. ŞECAAT)

YILBAŞI

Yarım yüzyılı aşkın uzunca bir süreden beri miladi takvinin uygulandığı toplumumuzda "yılbaşı" tabiriyle miladi yılın ilk günü olan 1 Ocak kastedilir. Yılbaşı kutlamaları denilince de eski yılın sona erip yeni yıla geçildiği 31 Aralık / 1 Ocak gecesi yapılan eğlence ve faaliyetler anlaşılır. Ancak yılbaşı eğlenceleri, ilk bakışta yeni yıla girişin kutlamaları gibi gözükmekle birlikte temelde Hıristiyan Batı'nın Noel bayramıyla yakından ilgilidir (bk. NOEL).

Miladi takvimin başlangıcında, Hz. İsa'nın yaklaşık doğum tarihi esas alınmış olup, hıristiyanlar Aralık ayının son haftasını en önemli dini bayramları olarak kabul ederler, kiliseye giderler, birbirlerini ziyaret ederler ve hediyelişirler. Gayet sakin ve dini bir hava içerisinde geçen Noel bayramı akabinde ise, yeni yıla giriş büyük bir çılgınlıkla, lüks ve israfla kutlanır. Bu, Batı toplumu için çelişik olmayıp, aksine çok dar kapsamlı bir din anlayışının Hıristiyanlığın bugünkü şekliyle tabiatının, onların zihinlerinde ve hayatlarında din ile dünya arasını çok kalın çizgilerle ayırmış olmasının tabii bir sonucu görünümündedir.

Toplumumuzda ve diğer müslüman toplumlarda "yılbaşı kutlaması" adı altında düzenlenen eğlence toplantılar ise, hiçbir kültürel temele ve geleneksel değere sahip olmadığı gibi Batı'yı körü körüne taklit zincirinin bir parçası biraz da Hıristiyan

Batı'nın gelişmekte olan ülkelere değişik isimler altında ihraç ettiği kültürün ayrılmaz bir unsuru durumundadır. Öteden beri Yılbaşı kutlamalarıyla ilgili olarak yapılan tenkitler ve gösterilen hassasiyet de bundan kaynaklanır. Yoksa hicri yılbaşı da miladi yılbaşı da birbirlerine dini yönden üstünlükleri bulunmayan ve zaman ölçmede esas alınan iki ayrı başlangıç noktasıdır. Hatta müslümanların Hz. Peygamberin hicretini esas alan hicri takvim yerine Hz. İsa'nın doğumunu esas alan miladi takvimi kullanması ve yeni yılın başlaması sebebiyle tebrikleşip birbirlerine iyi dileklerini ifade etmeleri, tek başına ele alındığında sakıncasız görülebilir. (İslâm'daki bazı hükümler açısından ayların ve yılların kameri yani ayın hareketlerini esas alan takvimle hesaplanmasının önem taşıyor olması ile bu konunun birbirine karıştırılmaması gerekir) Ancak Hz. Peygamber'in müslümanlara diğer dini topluluklara göre farklı bir kimlik bilinci ve kültür değerleri manzumesi kazandırmak için gayret ettiği, bu uğurda saç-sakal, kılık-kıyafet, yemeiçme âdâbı da dahil pek çok konuda tavsiyede bulunduğu düşünülürse, yılbaşı kutlamalarının, sıradan bir kutlama olarak algılanması mümkün olmaz. Aksine, toplumumuzda kültürel tahribata, kimlik bunalımına yol açtığı, yeni yetişen kuşakları kendi öz değerlerinden ve geleneklerinden koparıp Batı'nın önce hayat tarzına alıştırdığı, sonra değer ve inanç esaslarına sıcak bakmaya ve giderek onları benimsemeye götürdüğü dikkate alınırsa, yılbaşı kutlaması, noel ağacı süslemesi, Noel babanın hediye bırakması gibi adetlerin terkedilerek kendi kültür ve değerlerimizden kaynaklanan alternatif program ve faaliyetlerin yerleşmesine çalışmanın önemi ortaya çıkar.

Günümüzde toplumların kültürel değerlerini, hatta itikadi ve ahlâkî eğilimlerini, sahip oldukları hayat tarzı, ekonomik, yapı, yerleşim ve ulaşım imkanı, iklim ve çevre, eğitim, folklor, örf ve adet gibi ilk bakışta konuyla ilgisiz gözüken birçok hususu derinden etkilemekte ve sonuçta mekanizma kendi değerlerini üretmektedir. Avrupa'daki Müslüman-Türk işçilerimzin çocukları ve torunlarının bugün Batı'nın kültür ve gelenekleri altında nasıl değiştiği ve giderek o toplumla bütünleşmeye başladığı iyi izlenirse toplumumuza yabancı kültürlerden taşınan veya yabancı toplumlara özenti şeklinde başlayan örf ve adetlere karşı duyarlı olunmasının önemi daha iyi anlaşılır. Bunun için alınabilecek bir önlem de, kendi kültürel mirasımızdan ve dinî anlayış ve heyecanımızdan kaynaklanan değerleri, gelenek ve adetleri iyileştirerek yaşatmaya ve geliştirmeye çalışmak olabilir (bk. YAŞ GÜNÜ, MEVLİD).

¥ Menderes Gürkan

YİYECEKLER

Gıda maddeleri ve beslenme, insanın vazgeçilmez tabiî ve temel ihtiyaçlarından biri olup beşeri ve sosyal birçok bilim dalını uzaktan veya yakından ilgilendirdiği gibi dinlerin, bu arada İslâm dininin de belli açılardan ilgi alanı olmuştur. Bunun sebebi beslenmenin gerek kaynak gerekse sonuçları itibariyle insanın beden ve ruh sağlığını, üçüncü şahısların haklarını hatta bazı yönlerden sosyal düzeni yakından ilgilendirmekte oluşudur. Tabii ki, akılla kavranabilen gerekçelerinin ve hikmetlerinin ötesinde, bütün ilahî buyruk ve yasakların Al-

lah'ın iradesine samimiyetle teslim olanları diğerlerinden ayırdeden bir sınav oluşturma hikmet ve amacında birleştiği de gözardı edilmemelidir.

Yahudilik'te beslenme ve yiyeceler konusunda getirilen birtakım kısıtlamaların Hıristiyanlık'ta ve İslâmiyet'te kısmen kaldırıldığı söylenebilirse de bu üç ilahî dinde de belli tür gıda maddelerinin yenmesi veya içilmesi yasaklanmış, İslâm dininde yasaklar en aza indirilmiş, çoğu zaman da bu konuda temel ilke ve amaçların belirlenmesiyle yetinilmiştir.

Kur'ân'da, yeryüzünde ne varsa hepsinin insanın yararına yaratıldığı ve insanın emrine verildiği belirtilmiş (el-Bakara 2/29, el-Câsiye 45/13), diğer alanlarda olduğu gibi yiyecekler konusunda da ancak zorunlu ve istisnaî hallerde yasaklama getirildiği ifade edilmiştir. Bu, İslâm'ın rahmet ve kolaylık dini olmasının tabii sonucudur. Nitekim Kur'ân'da "De ki; bana vahyolunanda ölmüş hayvan (meyte), akıtılmış kan, domuz eti –ki pisliğin kendisidir– ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş hayvandan başka, yiyecek kimseye, haram kılınmış birşey bulamıyorum" (el-En'âm 6/145) buyurularak haram kılınan yiyecek maddelerinin dört kalem olduğu belirtilmiş, bu sınırlama başka âyetlerde de teyit edilmiştir (bk. el-Bakara 2/173). Maide 5/3 âyetinde yenmesi haram kılınan on ayrı maddeden söz edilmekle birlikte bunlar yukarıda zikredilen dört gurubun örneklendirilmesi mahiyetindedir. Yine Kur'ân'da iyi ve temiz şeylerin (tayyibât) yenmesinin helal, pis ve kötü (habâis) şeylerin yenmesinin ise haram olduğu ilkesi tekrar edilmiş (el-Bakara 2/172, el-Mâide 5/4, el-A'râf 7/157). Hz. Peygamber de bu konuya açıklama getirmiş ve bazı belirleyici ölçüler koymuştur. Kur'ân ve Sünnet'teki bu ve benzeri esas ve açıklamalardan hareketle İslâm hukukçularının çoğunluğu, yiyecekler konusunda da temel ve asıl hükmün helal ve mubahlık olduğunu, haramlığın ancak o konuda özel bir delilin bulunmasıyla sabit olacağını ifade etmişler, sonraki dönemlerde oluşan İslâm hukuk doktrinini de bu çerçevede geliştirmişlerdir (bk. ETİ YENEN VE YENMEYEN HAYVANLAR).

Hangi tür ve gurup yiyecek maddelerinin haram veya mekruh olduğu, bu konuda haram kılıcı ölçü ve sebebin neler olabileceği gibi konular klasik fıkıh literatüründe "et'ıme (yiyecekler)" başlığı altında doğrudan, hayvanların boğazlanması (zebâih), avlanma (sayd), kurban (udhıyye) gibi başlıklar altında ise dolaylı olarak ele alınır. Konuyla ilgili olarak kaynaklarda yer alan tercih ve görüşlerde, Kur'ân ve Sünnet'te zikredilen ilke ve amaçların yanısıra, fakihlerin kendi bilgi ve tecrübe birikimlerinin, bölgesel örf ve telakkilerin de etkisi olmuştur.

Bazı yiyeceklerin İslâm dininde haram kılınmış olması, çeşitli hikmet ve amaçlarla açıklanabilir. Ancak bu açıklamaların, yasağın hakiki nedeni ve yeterli açıklaması olduğunu iddia etmek doğru olmaz. Gerçek nedeni bilen sadece Allah olup, kulların Allah'ın emir ve yasaklarına itaat etme yükümlülüğü bulunmakla birlikte, İslâm'ın her bir emir ve yasağının makul bir anlam ve sebebinin de bulunduğundan hareketle bunların neler olabileceği üzerinde düşünüp araştırma yapmaları yasaklanmamış, aksine teşvik edilmiştir.

Yiyecekler konusundaki yasakların en başta gelen amacı, insanın beden ve ruh

sağlığının korunmasıdır. İnsanın beden ve ruh sağlığına zararlı olduğu sabit olan maddelerin yenilip içilmesi dinen de haram görülür. Bu konuda fıkıh ilmiyle müspet ilimlerin karşılıklı bilgi alışverişi içinde olması, tecrübeyle ve bilimsel metodlarla elde edilen sonuçların dini hükümlerde de dikkate alınması gerekir. Sarhoş edici özelliği bulunan maddelerin yenilip içilmesi de yine İslâm'ın yasakları arasında yer alır. Ayrıca selim tabiatlı insanların öteden beri pis ve iğrenç bulduğu, necis olarak gördüğü şeylerin İslâm'da haram kılındığı açıktır. İslâm'ın bütün bu yasakları, öteden beri insanların bu konudaki ortak tutum ve telakkileriyle de uyum içindedir. Bu konuda İslâm fıkhının belki de en dikkat çekici ve ayırıcı özelliği, avlanma, hayvanların kesimi, eti yenen ve yenmeyen kara ve su hayvanları gibi konularda getirilen ölçü ve guruplandırmalardır (bk. AV, ETİ YENEN VE YENMEYEN HAYVANLAR, HAYVANLARIN KESİMİ).

Bunların yanısıra, hayvanların yumurta ve sütleri konusu da değerlendirilmiş ve hükümleri ortaya konmuştur. Buna göre, etinin yenmesi câiz olan bir hayvandan ister canlı iken ister dini usulüne göre boğazlandıktan sonra (ya da boğazlamaya gerek olmayan –balık gibi– hayvanlardan ölü halinde) çıkan yumurtanın yenmesi –bozulmuş olmadıkça– câizdir; bu hususta İslâm bilginleri fikirbirliği içindedir. Etinin yenmesi câiz olan fakat dini usulüne göre boğazlanmadan ölmüş bir hayvandan çıkan yumurta sertleşmişse yenebilir, aksi halde yenmez. Etinin yenmesi câiz olmayan hayvanın yumurtasına gelince, Hanefîler'e ve Hanbelîler'e göre bunun yenmesi câiz değildir. Şâfiîler'e göre –domuz, köpek ve bunlardan olmuş, doğmuş hayvanlar hariç– canlı halinde iken tüm hayvanlar temiz olduğundan, eti yenmeyen hayvanların da canlı iken yaptıkları yumurta temizdir ve yenebilir. Mâlikîler'de yumurtlayan hayvanlarda eti yenen ve yenmeyen ayrımı olmayıp, zararlı değilse bunların eti de yumurtası da yenebilir. Süt, dört mezhebe göre, etin hükmüne tabidir. (İnsan eti saygınlığına binaen haram kılındığı için, sütü haram değildir.) Ebû Hanîfe'den at etinin haram veya mekruh olduğuna dair nakledilen görüşü esas alan bazı bilginler sütünü de haram veya mekruh olarak nitelendirmişlerse de, mezhepte sahih kabul edilen görüşe göre sütü mubahtır, çünkü eti pis olduğu için değil cihad aracı olduğu için yasaklanmıştır.

Bazı yenilebilecek maddelerin isim, tür veya gurup olarak yasaklanmasına ilave olarak, bazan da bir yiyecek aslen değil de harici bir sebeple haram olabilir.

İslâm dini ferdi korumayı ve yüceltmeyi amaç edindiği gibi beşeri ilişkileri düzene koymayı, ahenkli ve düzenli bir toplumsal hayat kurmayı da amaç edindiğinden, bir şeyin yenmesinin câiz sayılması için onun bizzat helal olması şartının yanısıra, şer'i yasakların ve üçüncü şahıs haklarının ihlal edilmemiş olması şartını da aramıştır. Faiz, hırsızlık, hile, gasb, kumar gibi haram yollarla elde edilen malın yenmesinin de haram görülmesi, vakıf, yetim, hazine malının veya özel mülkiyete konu bir malın izinsiz tüketilmesinin ağır bir vebal ve sorumluluk doğuracağının bildirilmesi bu anlayışın sonucudur. Hatta İslâm bilginleri kişinin haram yoldan elde ettiği gıda ile beslenmesinin onun kişiliğini, huy ve tabiatını olumsuz yönde etkileyeceğini, yapaca-

ğı ibadetlerin kabul edilme şansını bile azaltacağını ifade etmişler, helal rızık ve helal gıda ile beslenmenin değişik açılardan önemini vurgulamışlardır.

İslâm'ın beslenme ve yiyecekler konusundaki sınırlama ve önerilerini bunlardan ibaret saymak yanlış olur. İslâm dini, dünya ile ahiret, ruh ile beden, hak ile sorumluluk arasında denge getirdiği gibi yiyecekler konusunda da dengeli beslenme ve tüketimi emretmiş, ihtiyaç fazlası tüketimi "israf" ve ihtiyaç olmayan yönde tüketimi de "tebzîr" olarak adlandırıp haram kılmış, hem beden ve ruh sağlığını hem toplumsal dengeyi gözetici bir dizi tavsiyede bulunmuştur. Günümüzde gelişmiş Batı ülkelerinde aşırı beslenmenin ve israfın ciddi sağlık ve ekonomi problemi haline geldiği görülünce, İslâm dininin bu alandaki ilke ve önerilerinin önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

¥ Ali Bardakoğlu

Yolculuk (bk. SEFERİLİK)

YOL KESME

Eşkıyalık, silahlı gasb ve yağma suçu İslâm ceza hukukunda "hırâbe" veya yol kesme anlamında "katu't-tarîk" adıyla anılır ve cezası Kur'ân'da belirlendiği için de had (çoğulu; hudud) suç ve cezaları gurubunda yer alır.

İslâm fertlerin temel haklarına, can ve mal güvenliğine, toplumda huzur ve asayişin sağlanmasına büyük önem vermiş, yeryüzünde bozgunculuk yapmayı, çevre ve kamu düzenini ihlal etmeyi değişik usluplarla yasaklamış, birtakım dinî, ahlâkî ve bazan da cezai müeyyidelerle önlemeye çalışmıştır. Bunlardan biri de, yol kesip silahlı gasp, baskın ve yağmada bulunanlarla ilgili olarak getirilen cezadır. Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulur: "Allah ve Râsulüne karşı savaşanların ve yeryüzünde düzeni bozmaya çalışanların cezası öldürülmek, asılmak, el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut da bulundukları yerden sürülmedir. Bu onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Onlar için ahirette de büyük azab vardır. Ancak siz kendilerini yenip ele geçirmeden önce tevbe edenler müstesna..." (el-Mâide 5/334).

İslâm hukukçularının çoğunluğu, bu âyette sözü edilen suçun, şehir içinde veya dışında baskı, şiddet veya silah kullanarak yapılan her türlü gasp ve yağmayı kapsadığı görüşündedir. Ebû Hanîfe dahil bir kısım hukukçular şehir içinde yapılan soygunun bu kapsamda düşünülmemesi gerektiğini, bir kısım hukukçular, şehirde gündüz işlenen bir kısmı da silah kullanılmadan işlenen gasp ve yağmanın eşkıyalık suçunu oluşturmadığını söylerken, hem suç ve cezada kanuniliği sağlamak hem de suçun cebir ve şiddet kullanılarak işlenmesi ve karşı konulamaz olması özelliğini vurgulamak isterler. Hatta cebir ve şiddet kullanarak işlenen zina ve tecavüz suçlarını da bu kategoride gören İslâm hukukçuları vardır.

Yol güvenliğini ihlal edip gasp ve yağmada bulunan eşkıyaya âyette zikredilen dört tür cezadan hangisinin hangi şartlarda uygulanacağı hususu da İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Bir kısım İslâm hukukçusu eşkıyaya bu cezalardan hangisinin uygulanacağını belirleme yetkisinin devlet başkanına ait olduğunu, onun duruma ve suçun ağırlığına göre bir tercihte bulunabileceği görüşündedir. İslâm hukukçularının

çoğunluğu ise, ilgililere böyle bir takdir hakkı vermenin cezayı uygulamada düzensizliğe hatta keyfiliğe yol açabileceği, cezada kanunilik ilkesini ihlal edeceği noktasından hareketle eşkıyalık suçunun ağırlık derecesine göre birkaç kategoriye ayrılması ve suçun hangi aşamasına hangi tür cezanın gerekeceğinin önceden belirlenmesi gerektiği görüşündedir. Ancak bu düşüncede olan bilginler arasında suçu ve cezayı derecelendirme hususunda farklı görüşler vardır. Mesela Ebû Hanîfe soygun yapmaksızın ve adam öldürmeksizin sadece yol güvenliğini ihlal eden kimseye sürgün cezasının verilmesi, soygun yapan eşkıyanın sağ el ve sol ayağının kesilmesi, adam öldüren fakat soygun yapmayan kimsenin öldürülmesi, hem soygun yapan hem de adam öldüren eşkıyanın ise el ve ayakları çaprazlama kesildikten sonra öldürülmesi veya asılması cezalarını öngörerek işlenen suç ve verilecek ceza arasında dengeyi kurmaya çalışır. İmâm Malik devlet başkanına, bu suçlara, karşılığında belirtilen cezalardan daha azını uygulama yetkisi tanımazken gerektiğinde cezayı ağırlaştırabileceği sonucuna varmıştır.

Yol kesme, silahlı gasp veya soygun suçunun İslâm'da ağır suçlardan sayılıp el-ayak kesme veya ölüm cezasıyla cezalandırılması, İslâm'ın kamu düzenine, toplumun emniyet, asayiş ve huzur içinde yaşamasına ve yol güvenliğini temine verdiği önemin tabii sonucudur. İslâm'ın rahmet ve merhamet dini olması, bu tür suçluların affedilmesini veya hafif cezalarla cezalandırılmasını gerektirmez; aksine hem suç mağdurlarının ve hem de geride kalan masum insanların haklarına saygı duyularak suçluların en müessir tarzda cezalandırılması, bu dinin belirtilen karakterini vurgulayıcı ve amacı gerçekleştirmeye elverişli bir tedbir hükmü niteliği taşır. Âyette, henüz yakalanmadan kendi isteğiyle eşkıyalığı bırakıp teslim olanlara (faal nedamet) bu sayılan cezaların verilmeyeceğinin belirtilmesi de yine cezalandırmada asıl amacın toplum huzurunun ve genel asayişin sağlanması olması sebebiyledir. Uygulanan cezanın etkili, önleyici ve caydırıcı karakterde olması da suç işlemiş kimseyi cezalandırma fikrinden çok toplumdaki potansiyel suçları önleme ve böylece alınacak diğer tedbirlerle birlikte toplumda suçlu sayısını azaltma amacına yöneliktir.

¥ Ali Bardakoğlu

Yorum (bk. DELÂLET, LÂFIZ, TEFSİR, TE'VİL)

YUNUS (Hz.)

Kur'ân-ı Kerîm'de kendisine vahyedildiği bildirilen bir peygamber.

Kur'ân-ı Kerîm'de sadece dört yerde (en-Nisâ 4/163; el-En'âm 6/86; Yunus 10/98; es-Sâffât 37/139) Yunus adıyla zikredilen ve kendi adıyla bir de sûre bulunan bu peygamberle ilgili fazla bilgi yoktur. Nesebi ve şeceresi İslâmî kaynaklarda Yunus b. Matta olarak verilmekte ve Matta'nın, Yunus'un annesi olduğu söylenmektedir. Eski Ahid'de ise o, Gatheferli Amittay'ın oğlu peygamber Yunus olarak takdim edilmektedir ve Amittay, Yunus'un annesinin değil, babasının adıdır. İslâmî kaynaklardaki Matta'nın, Amittay'ın arapçalaşmış şekli olduğu açıktır. Buhârî'de nakledilen bir hadiste de Hz. Peygamber Matta'yı Yunus peygamberin babası olarak kabul etmektedir. Ancak daha sonraki bazı eserlerde Matta'nın, Yunus'un annesi olduğuna dair rivâ-

yetler de vardır. Kitab-ı Mukaddes'teki bilgilere göre Yunus peygamber, II. Yeroboam'ın saltanatı döneminde, m.ö. VIII. asırda yaşamıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Yunus'un peygamberlerden olduğu, kendisine vahyedildiği ve üstün kılındığı şu âyetlerde ifade edilmektedir: "Yunus da gönderilen peygamberlerdendi" (es-Sâffât 37/139); "Nuh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. Nitekim İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, torunlarına, İsa'ya, Eyyub'a, Yunus'a, Harun'a, Süleyman'a da vahyetmiş ve Dâvud'a da Zebur'u vermiştik" (en-Nisâ 4/163); "İsmail, el-Yesa', Yunus ve Lût'a da yol gösterdik, hepsini alemlere üstün kıldık" (el-En'âm 6/86).

Yunus peygamber, putlara tapan Nineve (Ninova) halkını tevhide davet etmekle vazifelendirilmiş, bu maksatla aralarında 33 sene kalmışsa da, bütün gayretlerine rağmen aralarında sadece iki kişi ona iman etmişti. Bunun üzerine ümidini kesen Yunus'a acele ettiği hatırlatılarak, onları yeniden kırk gün imana davet etmesi emredilmiş, ancak otuz yedinci günde de bir netice alınmaması üzerine "size üç gün içinde azab gelecek ve renkleriniz değişecek" ihtarında bulunmuş ve kırkıncı gece kızarak kavminden ayrılmıştı. Bu husus, Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde belirtilir: "Zünnûn'a (balık karnına girmiş Yunus'a) da lutfettik. Zira o, kızarak gitmişti, bizim kendisine güç yetiremeyeceğimizi sanmıştı..." (el-Enbiyâ 21/87). Kavmine kızarak aceleyle onlardan ayrılan Yunus, bir gemiye biner. Gemide çekilen kur'ada kaybedince denize atılır ve bir balık onu yutar. Balık onu, hasta bir halde açık bir yere bırakır. O da, yanında biten bir balkabağının gölgesinde dinlenir ve tekrar kavmine gönderilir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu hadise şu şekilde nakledilir: "Doğrusu Yunus da gönderilen peygamberlerdendi. Hani o, dolu bir gemiye binip kaçmıştı. Gemide olanlarla karşılıklı kur'a çektiler de kaybedenlerden oldu. Yunus kendini kınayıp dururken onu bir balık yuttu. Eğer Allah'ı tesbih edenlerden olmasaydı, tekrar dirilecekleri güne kadar onun karnında kalırdı. Halsiz bir vakitte kendisini dışarı çıkarttık. Ve üstüne (gölge yapması için) kabak türünden geniş yapraklı bir nebat bitirdik. Onu, yüzbin veya daha çok kişiye peygamber olarak gönderdik. Sonunda ona iman ettiler, bunun üzerine biz de onları bir süreye kadar yaşattık" (es-Sâffât 37/139-148).

Yunus'un kendilerinden ümit keserek terkettiği kavmi ise, sonunda gerçeği görerek putperestliği bırakmışlar, ettikleri tevbe sebebiyle azabtan kurtulmuşlardır. Bu husus, Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde belirtilir: "... Yalnız Yunus'un kavmi (azap henüz inmeden önce) inanınca, dünya hayatında onlardan rezillik azabını kaldırmış, ve onları bir süre daha yaşatmıştık" (Yunus 10/98). Balığın karnından çıkıp iyileştikten sonra Yunus, nüfusu yüzbini aşan kavmine tekrar dönmüştür; ancak onun bu risalet dönemiyle ilgili fazla bilgi yoktur.

Yunus peygamberin balığın karnında ne kadar kaldığı hakkında da farklı rivâyetler vardır. Bu sürenin kırk, yirmi veya üç gün olduğu nakledilmektedir. Hatta onun, balık tarafından kuşluk vakti yutulup, akşam vakti karaya bırakıldığı da nakledilmektedir. Balığın karnında Hz. Yunus: "Senden başka ilah yoktur; seni tenzih ederim, ben zalimlerden oldum" diye dua etmiştir (el-

Enbiyâ 21/87). Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Yunus'tan "zünnûn" olarak bahsettiği gibi, "sâhibu'l hût" (balık sahibi) diye de bahseder: "Sen Rabbinin hükmüne sabret, balık sahibi (Yunus) gibi olma. Hani o sıkıntıdan yutkunarak seslenmişti. Eğer Rabbinden ona bir nimet yetişmeseydi, yerilerek çıplak bir yere atılırdı. Fakat Rabbi onun duasını kabul etti de onu salihlerden yaptı" (Kalem 68/48-50).

Kitab-ı Mukaddes'e göre, Amittay'ın oğlu Yunus'a Rabbin sözü gelir ve Nineve'ye gidip halkı Allah yoluna davet etmesi emredilir. Fakat Yunus, bu emri dinlemeyip kaçmaya kalkar ve Yafa'dan, Tarşiş'e gitmekte olan bir gemiye biner. Denizde büyük bir fırtına çıkar ve ağırlıklar denize atılır. Daha sonra, kimin yüzünden böyle bir felaket geldiğini tesbit için kur'a çekilir ve Yunus'a isabet eder. Yunus denize atılır ve Rabbin gönderdiği bir balığın karnında üç gün üç gece kalır. Balığın karnında Allah'a yalvarır ve nihayet balık, Yunus'u karaya çıkarır. Yunus tekrar Nineve'ye gitmekle görevlendirilir ve kırk gün sonra azabın geleceğini ihtar eder. Nineve halkı ise tevbe edip Allah'a inanırlar. Böylece de Allah, onlara vereceğini vadettiği azabı kaldırır. Nineve halkından azabın kalkmasına öfkelenen Yunus ise, şehrin dışında bir çardak yaparak şehre ne olacağını görmek için orada bekler. Fakat Rab, Nineve halkını cezalandırmaz (Yunus 1/1-4/11).

¥ Ömer Faruk Harman

YUNUS SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 10. sûresi

İçinde Yûnus peygamberin kavminden de bahsedildiği için bu ismi almıştır. Mekke devrinde nâzil olmuştur. 109 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları lâm, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, Allah'ın varlığını, birliğini ve kudretini gösteren deliller, bir Allah'a inanıp kulluk etmenin gereği, O'na ortak koşmanın anlamsızlığı, insan karakterinin tanımı, Peygamberimizin gerçek Allah elçisi, Kur'ân'ın da Allah kelâmı olduğu, iyi kimselerle kötü kimselerin dünya ve âhirette karşılaşacakları durumlar, Hz. Nûh, Hz. Mûsâ, Hz. Hârun ve Hz. Yûnus kıssaları anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Hz. Peygamber, bir uyarıcı ve müjdeci olarak gönderilmiş gerçek Allah elçisidir (âyet: 1-2).

* Gökleri ve yeri yaratıp yöneten Allah'tır, her şey O'nundur. İnsanları yaratıp öldüren ve öldükten sonra diriltecek olan da O'dur. O'nun izni olmadan kimse şefaat edemez. Göklerde ve yerde bulunan şeylerde ve tabiat olaylarında birçok hikmet ve ibretler vardır (bunlara dikkatle bakıp ders almak lâzımdır) (3, 5-6, 55-56).

* İnanıp iyi işler yapanlar cennetlerle ödüllendirilecek; buna karşılık âhirete inanmayan ve sadece dünya hayatına razı olan inkârcılara ise kaynar sular içirilecek, cehenneme atılacaklardır (4, 7-10).

* İnsanın başı sıkışınca Allah'a yalvarır, ama Allah onu darlıktan kurtarınca da sanki hiç yalvarmamış gibi hareket eder. Böylesi davranıştan sakınmak lâzımdır (12, 21-23).

* Allah Teâlâ, geçmişte, inkârcı birçok toplumu helâk etmiştir. Sonraki nesiller de imtihan edilmek üzere onların yerine geti-

rilmiş ve getirilmektedir (13-14).

* Peygamber, Kur'ân'dan ne vahyedilmişse onu aynen bildirmiştir. Kur'ân'da değişiklik yapılamaz. Onu bir bütün olarak kabul etmek gerekir. Allah'ın âyetlerini yalanlayanlar iflâh olmaz en zalim kişilerdir (15-17).

* Yüce Allah, bir tek Tanrı'dır. Müşriklerin, şefaatini umdukları putlar, aciz ve güçsüz birer yaratıktan başka bir şey değildir. Yalanlamalarından dolayı başlarına gelecek azabın vaktini sadece Allah bilir (18-20).

* Dünya hayatı çok kısa ve geçicidir. İnsan dünyaya doyamaz. Oysa asıl olan âhiret hayatıdır. İşte Allah Teâlâ insanı bu esenlik yurdunu kazanmaya çağırmaktadır (24-25).

* Güzel davrananlara daha güzeliyle karşılık verilir; onlar cennette sevinç ve mutluluk içindedirler. Kötü davrananlara ise, dengiyle karşılık verilir ve bunlar da cehennemde hor ve hakîr olarak azap görürler (26-27).

* Putlar, kendilerine tapanları, kendilerinin hiçbir şeyden haberleri olmadığını söyleyip mahşerde reddederler. Herkes orada, yaptıklarının işe yarayıp yaramadığını görür (28-30).

* İnsanları yaratıp onlara rızık ihsan eden, işitici ve görücü kılan, ölüden diriyi, diriden ölüyü çıkaran ve kâinatı yöneten Allah'tır. İnsanı gerçeğe götüren de O'dur. Buna karşılık, tapılan putların hiçbir özelliği, gücü kuvveti yoktur. Öyleyse sadece bir Allah'a inanıp O'na kulluk etmelidir (31-36).

* Kur'ân-ı Kerîm, Peygamberin sözü değil, Allah kelâmıdır. Bundan şüphe edenler, hiç olmazsa onun benzeri bir sûre ortaya koymalıdır. Kur'ân, Allah'tan bir öğüt ve gönüllere şifa, müminlere yol gösterici ve rahmettir. Geçici dünyalıklarla değil, işte bu ilâhî lütuf ve rahmetle sevinmelidir (37-39, 57-58).

* İnanan inanır, inanmayan inanmaz; herkesin inancı ve ameli kendinedir. Cenab-ı Hak kimseye zulmetmez, herkes yaptığından sorumludur ve karşılığını bulur. O hesap gününde insana, yaşadığı dünya hayatı bir saat gibi gelir ve o günde Allah'a kavuşmayı yalanlayıp doğru yola girmeyenler, kaybedenler olacaktır (40-47).

* Allah Teâlâ, insanları hemen cezalandırmaz. Her ümmetin belli bir süresi vardır; vakit gelince olacak olan olur. Öyleyse sapıklığı hemen bırakıp yola gelmelidir. Azap gelince iş işten geçmiş olur. Azabı savmak için yeryüzündeki her şey fidye olarak verilmek istense bile, kabul edilmez ve pişmanlık fayda etmez (11, 48-54).

* Allah'ın helâl kıldığı şeyleri, bâtıl itikatlara dayanarak kısmen de olsa haram kılmak, Allah'a iftiradır ve kıyâmette bunun hesabı sorulacaktır (59-60).

* Yüce Allah, insanı her an gözetlemektedir. Yerde ve gökte zerre kadar bir şey bile O'nun bilgisinden kaçmaz (61).

* Allah'ın veli kulları, takvâ sahibi müminlerdir. Onlara korku ve üzüntü değil, dünya ve âhiret mutluluğu vardır (62-64).

* Üstünlük, Allah'ındır. İnkârcıların sözlerine üzülmemek gerekir. Geçmişte Hz. Nûh ve ondan sonra gelen elçiler de yalanlanmıştı; fakat yalanlayanların hepsi de helâk edildiler. Onlardan ibret alıp, böyle bir âkıbete uğramaktan sakınmalıdır (65, 71-74).

* Göklerde ve yerde olan her şey Allah'ındır. Allah asla çocuk edinmemiştir. O'na ortak koşanlar, sadece zanna uyuyor-

lar, hayâl içindeler ve sadece saçmalıyorlar; bunlar iflâh olmaz kişilerdir. Dünyada bir süre yaşayıp, âhirette şiddetli azabı tadacaklardır (66-70).

* Allah Teâlâ, Hz. Mûsâ ve Hz. Hârun'u, âyetlerini tebliğ etmek üzere Firavun'a göndermiş, fakat o iman etmemiştir. Hz. Mûsâ, Firavun'un büyücülerini de mağlup etmesine rağmen Firavun inkârda direnmiştir. Daha sonra Cenab-ı Hak, Firavun'u ve yandaşlarını denizde boğmuş, Hz. Mûsâ'yı ve inananları kurtarıp esenliğe çıkarmıştır (75-93).

* Büyücüler iflâh olmaz ve Yüce Allah, bozguncuların işini düzeltmez (77, 81).

* Peygamberlere karşı gelen inkârcılar, ellerindeki imkânları kaybetme endişesi, peygamberi küçük görüp büyüklenmeleri ve tutucu olmaları sebebiyle imana yanaşmamışlardır (78).

* Gerçek müslüman Allah'a dayanır ve namazlarını bırakmaz (84, 87).

* (Bilhassa gurbetteki) müminler, mümkün mertebe evlerini aynı mahalleye kurmalıdır (87).

* Ölüm anında inanmanın bir yararı olmaz (90-92).

* Allah'ın Kitabı Kur'ân'dan asla şüphe etmemelidir; aksi halde böylelerinin sonu hüsrandır (94-97).

* Hatasını anlayıp gönülden tevbe eden toplumları Yüce Allah affeder, cezalarını kaldırır (98).

* Kimse imana zorlanmaz, hidâyet Allah'tandır. Aslında göklerde ve yerde bulunanlara ibretle bakılsa, bu bile insanı imana götürür. Fakat inatçılara bu da fayda etmez. Kesin sonuç, müminler için kurtuluş ve başarı, kâfirler için hüsrandır (99-103).

* Bir Allah'a inanmalı, O'na ortak koşucu davranışlardan sakınmalıdır (104-106).

* Allah'ın vereceği zararı, yahut hayrı, kimse engelleyemez (107).

* Kur'ân, apaçık ortadadır. Artık, yola gelen kendisi için gelir, sapan da kendi zararına sapar. Peygamber (s.a.)'e düşen, sadece tebliğdir ve o da bunu hakkıyla yapmıştır. Allah'ın vereceği hükmü sabırla beklemek gerekir (108-109).

¥ Abdurrahman Çetin

YUSUF (Hz.)

Kur'ân-ı Kerîm'de, aynı adı taşıyan surede kıssası anlatılan ve İsrailoğulları'na gönderilen peygamber.

Hz. Yusuf, Hz. Yakub'un onbirinci, hanımlarından Rahel'in ise ilk oğludur. Annesi Rahel, Yusuf'u dünyaya getirdiğinde "Rab bana bir oğul daha artırsın" (Tekvin 30/24) diyerek ona "Tanrı artırsın" anlamında Yusuf (ibranicede Yosef) adını vermiştir. İslâmî kaynaklarda Yusuf kelimesinin ibranice olduğu nakledildiği gibi, arapça "hüzün" anlamındaki "esef" kökünden geldiği de belirtilmektedir. Tevrat'a göre Yusuf, babası Yakub 90 veya 91 yaşında iken, Paddan-Aram'da (Mezopotamya) dünyaya gelmiştir. Tevrat'ta olduğu gibi (Tekvin 30/24; 37/1-50/26), Kur'ân-ı Kerîm'de de Hz. Yusuf'un başından geçenler ve hususiyetleri oldukça geniş şekilde anlatılmaktadır. Ancak Yusuf sûresinde yer alan bu geniş malumat onun, kardeşleri tarafından kuyuya atılması ile başlamakta, Mısır'da devletin mâli işlerini tedvir eden bir mevkie getirilmesi ile son bulmaktadır. Yusuf sûre-

si dışında ise Hz. Yusuf'tan, sadece iki surede sözedilir (el-En'âm 6/84; el-Mü'min 40/34); buralarda onun, hidayete erenlerden olduğu ve diğer peygamberler gibi burhan ve mucizeler getiren bir peygamber olduğu belirtilir. Yusuf sûresinde, "kıssaların en güzeli" diye nitelendirilen Hz. Yusuf kıssası, Tevrat'taki kıssayla benzerlik arzetmekle beraber, aralarında çeşitli farklılıklar da vardır.

Mısır'da Hiksosların hüküm sürdüğü dönemde, m.ö. 1700-1600 yılları arasında yaşamış olan Hz. Yusuf'un başından geçenler, Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde anlatılır: "Hani bir zaman Yusuf, babasına: Babacığım, demişti, ben rüyada on bir yıldız, güneş ve ayı gördüm, bunların bana secde ettiklerini gördüm. (Babası Yakub:) Yavrum, dedi, rüyanı kardeşlerine anlatma, sonra sana bir tuzak kurarlar. Çünkü şeytan insana apaçık bir düşmandır. Böylece Rabbin seni seçecek ve sana rüya olaylarının yorumunu öğretecek, sana ve Yakub soyuna nimetini tamamlayacaktır; nasıl ki daha önce ataların İbrahim'e ve İshak'a da nimetini tamamlamıştı. Şüphesiz Rabbin bilendir, hikmet sahibidir" (Yusuf 12/4-6). Tevrat'taki bilgilere göre Hz. Yakub'un, dört zevcesinden on iki oğlu olmuştur. Sadece Yusuf ve Bünyamin, Rahel'in çocuklarıdır ve Hz. Yakub, Yusuf'u bütün oğullarından çok sevmektedir (Tekvin 37/3). Kur'ân-ı Kerîm'de de bu husus, şu şekilde teyid edilmektedir: "(Kardeşleri) demişlerdi ki: Yusuf ve (öz) kardeşi (Bünyamin), babamıza bizden daha sevgilidir. Oysa biz bir cemaatiz. Babamız açık bir yanlışlık içindedir" (Yusuf 12/8). Tevrat'a göre de, bütün kardeşleri, babalarının Yusuf'u daha çok sevdiğini gördükleri için, Yusuf'tan nefret etmektedirler (Tekvin 37/4). Nihayet, Hz. Yusuf'un bababir ana ayrı kardeşleri Yusuf'tan kurtulmak için, öldürme veya bir yere bırakma gibi bir tuzak hazırlığına girişirler. İçlerinden biri Yusuf'u öldürmeyip bir kuyunun dibine atmayı önerir ve bu teklifi uygulamaya karar verirler. Babalarından, Yusuf'u da beraberlerinde göndermesi için izin isterler. Hz. Yakub, onu yalnız bırakmalarından, dolayısıyla da kurdun yemesinden endişe ettiğini bildirir; ancak onlar garanti verirler ve Yusuf'u da götürürler (Yusuf 12/7-15). Tevrat'a göre Yusuf, bu sırada 17 yaşındadır (Tekvin 37/2). Akşamleyin ağlayarak geri dönen kardeşleri "Ey babamız, biz gittik yarışıyorduk. Yusuf'u yiyeceğimizin yanında bırakmıştık. Onu kurt yemiş. Ama biz doğru söylesek de sen inanmazsın" (Yusuf 12/17) diyerek, kana buladıkları gömleğini getirirler. Diğer tarafta ise bir kervan sucusu su almak üzere kovasını kuyuya sarkıtır ve Yusuf'u çıkarır ve Yusuf, Mısır'da birisine düşük bir pahaya satılır. Yusuf'u satın alan kişi karısına: "Ona iyi bak, belki bize yararı dokunur ya da evlat ediniriz" der ve böylece Yusuf, Mısır'a yerleşmiş olur (Yusuf 12/18-21). Burada erginlik çağına ulaşan Yusuf'a Allah tarafından hüküm ve ilim verilir. Hz. Yusuf'un evinde kaldığı kadın, ona gayrı meşru teklifte bulunur. Hz. Yusuf bunu kabul etmez ve dışarı çıkmaya çalışırken, kadın onun gömleğini arkadan yırtar. Kapıda kendilerine rastlayan ev sahibi, hanımının iftirasına rağmen, kadının ailesinden birinin yol göstermesi üzerine Yusuf'un gömleğinin arkadan yırtılmış olduğunu tesbit eder ve suçun hanımda olduğuna karar verir, meseleyi kapatmak ister. Ancak olay yine de şehirde yayılır. Ev sahibesi dedikoduyu yapanları davet edip

meyve ikramında bulunur ve Yusuf'un ortada görünmesini sağlar. Yusuf'u bir melek gibi gören kadınlar, bıçaklarıyla ellerini keserler. Bu hadise ev sahibesine, suçun kendisinde olduğunu itiraf ettirdiği gibi, arzusuna uymadığı takdirde Yusuf'u zindana attırma tehdidinde de bulunur. Ev sahibesinin arzularına yine de boyun eğmeyen Yusuf, sonunda zindana atılır. O sırada zindana iki delikanlı da girer. Bunlar gördükleri rüyaları tabir etmesini isterler. Onlardan biri rüyasında şarap sıktığını, diğeri ise başının üstünde ekmek taşıdığını ve kuşların gelip yediklerini görmüştür. Hz. Yusuf, rüyasında şarap sıkan gencin yine efendisine şarap sunacağını, diğerinin ise asılacağını bildirerek, zindandan kurtulacak gence, oradan kurtulduktan sonra efendisine kendisini hatırlatmasını tenbih eder. Ancak hapisten kurtulan bu genç, Yusuf'un söylediğini unutur; böylece Yusuf birkaç yıl zindanda kalır. Kral rüyasında yedi semiz ineği yedi zayıf ineğin yediğini, yedi yeşil yedi de kuru başak gördüğünü söyleyip bunun tabirini ister. Ünlü rüya tabircileri bu rüyanın yorumunu yapamayınca, hapisten kurtulan genç, Yusuf'u hatırlar ve gidip ondan bu rüyayı tabir etmesini ister. Hz. Yusuf bu rüyayı; ülkede yedi verimli seneyi, yedi kurak yılın takip edeceği, arkasından gelecek yılda da halkın sıkıntıdan kurtulacağı, bunun için de ilk yedi senede biçilenlerin biriktirilmesi gerektiği şeklinde yorumlar. Kral bu yorumu beğenir ve "onu bana getirin" der. Yusuf gelen görevliye "Efendine dön de ona sor, ellerini kesen o kadınların maksadı neydi. Şüphesiz benim Rabbim, onların tuzaklarını bilir" der (Yusuf 12/50) ve ancak kralın tahkikatı sonucu suçsuz olduğu anlaşıldıktan sonra hapisten çıkar (Yusuf 12/22-54). Kral, Yusuf'la görüşür ve ona hazinelerini teslim eder. Bu, Yusuf'un her nevi imkâna sahip bir halde Mısır'ın malî yönetimine el koyduğu dönemin başlangıcıdır. Kral'ın rüyası, Yusuf'un tabir ettiği gibi çıkar ve Mısır, Yusuf'un aldığı tedbirlerle stokları dolu, kıtlık yıllarında civar ülkelere yardım edebilen bir konuma kavuşur. Yusuf'un Filistin'de yaşayan kardeşleri, kıtlık sebebiyle zahire almak için Mısır'a gelirler. Yusuf onları tanır ama onlar Yusuf'u tanıyamazlar. Hz. Yusuf, aynı babadan başka bir kardeşleri olduğunu onu da getirmelerini, aksi takdirde zahire vermeyeceğini bildirir ve zahire bedellerini yüklerinin içine koydurur. Onlar babaları Hz. Yakub'u ikna edip, ikinci gidişlerinde Yusuf'un öz kardeşini de götürme müsaadesi alırlar. Hz. Yusuf'un yanına vardıklarında o, öz kardeşine kendi kimliğini açıklar. Daha sonra öz kardeşinin yüküne kralın su tasını koyarak ve bir hırsızlık suçu sanığı konumuna getirerek onu kendi yanında alıkoymayı sağlar. Diğerleri, Hz. Yakub'a dönüp durumu bildirirler ve üzüntüden Hz. Yakub'un gözleri ağarır. Hz. Yakub'un çocukları üçüncü defa Mısır'a gittiklerinde Hz. Yusuf, kim olduğunu açıklar ve gömleğini onlara vererek "Şimdi benim şu gömleğimi götürün, babamın yüzüne koyun da gözü açılsın ve bütün ailenizle birlikte bana gelin" der. Kervan ayrılıp yola koyulunca babaları: Eğer bana bunak demezseniz, ben Yusuf'un kokusunu duyuyorum, dedi. "Vallahi sen hâlâ eski şaşkınlığın içindesin" dediler. Müjdeci gelip de Yusuf'un gömleğini Yakub'un yüzüne koyunca derhal görür oldu. "Size demedim mi ben, Allah'tan sizin bilmediğiniz şeyleri bilirim" dedi. Oğulları: Ey babamız, bizim

için günahlarımızın bağışlanmasını dile. Gerçekten biz günah işledik, dediler. “Sizin için Rabbime istiğfar edeceğim” dedi, “Şüphesiz O bağışlayan, esirgeyendir.” (Hep beraber Mısır’a hareket ettiler). Nihayet, Yusuf’un yanına vardıklarında, anababasını kendine çekip kucakladı ve “Allah’ın dileğiyle güven içinde Mısır’a girin” dedi. Ana babasını tahtın üstüne çıkardı ve hepsi onun için secdeye kapandılar. Yusuf: Babacığım, dedi, işte bu, önceden gördüğüm rüyanın yorumudur. Rabbim onu gerçek yaptı, bana iyilik etti; zira şeytan benimle kardeşlerim arasına fitne soktuktan sonra O, beni zindandan çıkardı, sizi de çölden getirdi. Gerçekten Rabbim, dilediği şeyi çok ince düzenler. O bilen, her şeyi yerli yerince yapandır. Rabbim, sen bana mülkten bir nasip verdin ve bana rüyaların yorumunu öğrettin. Ey göklerin ve yerin yaratıcısı! Dünyada da ahirette de benim yârim sensin. Beni müslüman olarak öldür ve beni iyilere kat (Yusuf 12/93-101).

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Yusuf’la ilgili verilen bilgiler, yukarıda nakledilenlerden ibarettir. İslâmî kaynaklarda ise, gerek Kur’ân-ı Kerîm’de nakledilen kıssanın detayları, gerekse Kur’ân’da yer almayan hususlarla ilgili oldukça ayrıntılı ve çoğunluğu yahudi kökenli bilgiler yer almaktadır. İslâmi kaynaklarda Hz. Yusuf, ak tenli, güzel yüzlü, kıvırcık saçlı, iri gözlü, ince burunlu, kalın pazulu, kalın bacaklı, düz karınlı ve yanağı benli olarak tavsif edilir (Sa’lebî, Arâis, s. 83). Yine bu kaynaklarda Hz. Yusuf’u satın alan Mısırlı’nın Itfîr veya Kıtfîr, hanımının adının da Râil (diğer adı Züleyha) olduğu nakledilir. Hz. Yusuf’un, kocası ölen Züleyha ile evlendiği, Efraim ve Mişa adlı iki çocuğunun olduğu rivâyet edildiği gibi, onunla evlenmeyip, vefat edene kadar himaye ettiği de kaydedilir.

Yine bu kaynaklardaki bilgilere göre, Hz. Yusuf, babası Hz. Yakub’un vefatından sonra yirmi üç yıl daha yaşamış ve yüz yirmi yaşında vefat etmiştir. Cesedi kokulanıp mermer bir tabut içerisine konulmuş ve vasiyeti gereği, İsrailoğulları Mısır’dan çıkarken alınıp, Nil nehri kenarına defnedilmiştir. Peygamberimiz Mirac’da, üçüncü kat semada Hz. Yusuf’la görüşmüştür.

Tevrat’taki Yusuf kıssası da özetle şöyledir: Yusuf, on yedi yaşındadır. Babası en çok onu sevmektedir. Bu sebeple diğer kardeşleri onu kıskanmaktadır. Yusuf iki rüya görür. Birisinde o, kardeşleriyle beraber tarlada demet bağlamaktadır. Yusuf’un demeti kalkıp dikilir, diğer demetler de onun demetinin önünde eğilirler. Diğer rüyasında da güneş, ay ve on bir yıldızın kendisine eğildiklerini görür. Bu iki rüyasını da anlatınca babası ve kardeşleri kızarlar ve kardeşleri onu iyice kıskanıp nefret ederler.

Kardeşleri sürüyü otlatmak için gittiklerinde babaları İsrail (Yakup), Yusuf’u da arkalarından gönderir. Kardeşleri Yusuf’u öldürüp bir kuyuya atmayı planlarlar. Ruben ise öldürmeyip bir kuyuya atmalarını önerir. Kuyuya atılan Yusuf, Ruben’in yokluğunda, diğer kardeşleri tarafından İsmaililerîn bir kervanına yirmi gümüşe satılır ve bu kervan Yusuf’u Mısır’a götürüp, Firavun’un memuru ve muhafız askerler reisi Potifar’a satarlar. Tevrat’ta, Yusuf’u Mısır’a götürüp satan kişiler hem Midyanîler (Tekvin 37/36) hem de İsmaililer (Tekvin 39/1) olarak belirtilmektedir. Potifar’ın hanımı Yusuf’a gayri meşru ilişki teklifinde bulunur; ancak, Yusuf kabul etmez. Bunun üzerine kadın Yusuf’a iftira-

da bulunur ve onu hapse attırır. Hapiste Firavun'un baş sâkî ve baş ekmekçisinin rüyalarını yorumlar. İki yıl sonra Firavun, yedi semiz ve yedi zayıf inek, yedi dolgun ve yedi zayıf başak rüyasını görür ve tabirini kimse yapamaz. Baş saki o zaman Yusuf'u hatırayıp Firavun'a söyler ve Firavun Yusuf'u hapisten çıkarır. Yusuf Firavun'un rüyasını tabir edince, hoşuna gider ve "Madem ki Allah sana bütün şeyi bildirdi, senin gibi akıllı ve hikmetli adam yoktur; sen evimin üzerinde bulunacaksın ve bütün kavmim, senin emrin üzerine idare olunacaktır, ben yalnız tahtta senden büyük olacağım, bak seni bütün Mısır diyarı üzerine koydum" der ve mührünü parmağından çıkarıp verir, ince keten esvap giydirir ve boynuna altın zincir takarak, ikinci arabasını ona tahsis eder (Tekvin 41, 37-43). Firavun Yusuf'un adını zafenat-paneah olarak değiştirir ve on şehrinin kâhini Potifar'in kızı Asenat'la evlendirir. Bu sırada Yusuf otuz yaşındadır. Yusuf'un Manasse ve Efraim adında iki oğlu olur. Yedi bolluk yılında gerekli tedbirleri alır. Yedi kıtlık yılında bütün memleketler gibi, Filistin'deki kardeşleri de buğday almak üzere gelirler. Gelenler arasında Benyamin yoktur. Yusuf onlara buğday verir. Benyamin'i getirmeleri için birini (Şimeon) rehin olarak alır. Paralarını da çuvallara koyar. İkinci defa Benyamin'i de alarak tekrar Mısır'a dönerler. Tekrar buğday verilir, paraları iade idilir ve Yusuf'un gümüş kasesi de Benyamin'in yüküne konulur. Yusuf, Benyamin'i alıkoymak ister, fakat kardeşlerinin yalvarmaları karşısında daha fazla dayanamayıp kim olduğunu açıklar. Sonra da babasına gidip onu da Mısır'a getirmelerini söyler. Hz. Yakup da çocuklarıyla birlikte Mısır'a göç eder ve Goşen vilayetine yerleştirilirler. Hz. Yakup Mısır diyarında on yedi yıl yaşar ve yüz kırk yedi yaşında vefat eder. Hz. Yusuf da yüz on yaşında vefat eder ve Mısır'da mumyalanıp bir tabuta konur. Vasiyeti üzerine İsrailoğulları Mısır'dan çıkışta onun tabutunu da beraberlerinde götürüp Şekem'de toprağa verirler (Çıkış 13/19; Yeşu 24/32).

¥ Ömer Faruk Harman

YUSUF SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 12. sûresi

Hz. Yûsuf'un kıssası anlatıldığı için bu ismi almıştır. Mekke döneminde indirilmiştir. 111 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, râ, lâm, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, Hz.Yûsuf'un ibret dolu kıssası ayrıntılı olarak anlatılmakta ve son bölümde de birtakım uyarı ve öğütler yer almaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Kur'ân-ı Kerîm, Yüce Allah tarafından Peygamberimize, okunup anlaşılmak, kıssalarından ibret alınmak üzere indirilmiştir (âyet: 1-3).

* Bazı rüyalar gerçeğin habercisidir. Görülen rüyayı herkese anlatmamak gerekir. Rüya yorumlamak da Allah vergisidir ve ancak iyi insanlar rüya yorumlayabilir (4-6, 36-37, 41-49, 100).

* Anne baba, çocuklarına mümkün mertebe eşit davranmalı, kardeşler arasında kıskançlığa yol açacak davranışlarda bulunmamalıdır. Bunun yanında kardeşler de kıskançlık ve düşmanlıktan sakınmalıdır (7-10).

* Çocukların temiz havada gezip oynamaları bir ihtiyaçtır; ancak onların güvenliğini sağlayıcı tedbirleri almak da gerekir (11-14).

* Allah Teâlâ, sevdiği kullarını her zaman korur (15, 19-20).

* Acılar karşısında sabırlı olmalı, Allah'a sığınıp O'ndan yardım dilemelidir (16-18).

* Kimsesiz çocuklara sahip çıkmalı, onların hayırlı bir evlât olarak yetişmeleri sağlanmalıdır (21).

* Yüce Allah, güzel davrananları ilim ve hikmetle ödüllendirir, onlara geniş imkânlar sağlar (21-22).

* İyiliğe karşı ihanet ve nankörlükte bulunmamalıdır, böyle yapmak zulümdür ve zalimler iflah olmaz (23).

* Nikâhsız gayr-i meşrû istek ve arzulardan sakınmak lâzımdır (23, 32-35).

* Herhangi bir olay karşısında hissî hareket etmemeli, soğukkanlı davranmalıdır (24-25).

* Yapılacak şahitlik ve hakemlikte tarafsız kalıp âdil olmalıdır (26-28).

* Kusurlar gizlenmeli, kimsenin sırrı ifşâ edilmemelidir. Yapılan hata ve günahlar için de hemen tevbe etmelidir (29).

* İnsan, nefsine uymamalı, kendini küçük düşürecek davranışlardan sakınmalıdır (30).

* Hz. Yûsuf, baskılara rağmen iffetini korumuş ve bu uğurda hapse girmeyi göze almıştır. Ayrıca o, hapiste bile oradaki insanlara hakkı tebliğ etmiş ve onlara iyi bir örnek olmuştur (33-40).

* Toplumun bâtıl gelenek ve göreneklerine, sapık inançlarına uymamak, hak yoldan ayrılmamak gerekir (37-38).

* Hakkı bulmak ve tevhid ehlinden olmak herkese nasip olmaz. Öyleyse Allah'ın bu lütfuna şükretmek lâzımdır (38).

* Allah'tan başkasına ibadet edilmez, çünkü Allah bundan razı olmaz. Aslında O'na ortak koşulan şeyler boş isimlerden başka bir şey değildir (39-40).

* İdareciler, toplumun acil ihtiyaçlarını sağlamalı, milli servetin dikkatli ve israf edilmeden kullanılmasını temin etmeli, her ihtimale karşı, ihtiyaç duyulacak maddelerin önceden stoklanmasını sağlamalıdır (46-49).

* Yapılan haksızlık karşısında yılmamalı, gerçeğin ortaya çıkması için, gerekirse yıllar sonra bile, hak aranmalıdır (50).

* İnsan, kusurunu itiraf edip af dilemesini bilmelidir (51-52).

* Nefse hakim olmalı, onun daima kötülüğü emrettiği bilinmelidir (53).

* İdareciler dürüst, güvenilir ve uzman insanlara kamu hizmetinde görev vermelidir (54).

* Kişi, toplumun menfaati için, en iyi yapabileceği bir hizmete talip olmalıdır (55).

* Yüce Allah, takvâ sahibi müminleri, güzel davrananları hem dünyada hem de âhirette ödüllendirir (56-57).

* Konuksever olmak, akrabayı görüp gözetmek fazilettir (58-62).

* Sadece Allah'a tevekkül etmelidir. Allah'ın hükmü değişmez; fakat yine de tehlikelere karşı gereken tedbiri almak gerekir (63-68).

* Yabancı bir kimseyi, dilediği takdirde kendi ülkesindeki kanunlara göre yargılamak mümkündür (69-76).

* İlmin sınırı yoktur, her bilenin üstünde,

daha iyi bilen birisi vardır (77).

* Gerçek suçlunun yerine başka birisini cezalandırmak zulümdür (78-79).

* Sabırlı olmak, Yüce Allah'tan ümid kesmemek gerekir. Allah'ın her işinde bir hikmet vardır ve O, her şeyi yerinde yapar. Allah kendisinden korkup sabredenlere, fazlasıyla mükâfatını verir (80-90, 100).

* İnsanlar, görünüşe göre hüküm verirler, gizliyi sadece Allah bilir (81).

* Bir kimse suçunu itiraf edip hakkı teslim ederse, onun bağışlanması uygun olur (91-93).

* Anne babaya ve diğer aile fertlerine gereken ilgi gösterilmeli, onlara sahip çıkılmalıdır (93, 100).

* İnsan, sahip olduğu imkânlarla şımarmamalı, bunların, Allah'ın lütfu olduğunu bilerek O'na şükretmeli, kendisini salih müslümanlardan kılması için dua etmelidir (101).

* Kur'ân'ın mucize oluşunun delillerinden birisi de, onun gayb haberlerini bildirmesidir (102).

* Hz. Peygamber, hiçbir menfaat beklemeden görevini yerine getirmiştir. O, insanları sadece Allah'a iman etmeye ve kulluğa çağırmıştır (103-104, 108).

* Göklerde ve yerde, Allah'ın varlığını, birliğini ve kudretini gösteren deliller vardır; bunlardan ibret almalıdır (105).

* Allah'a ortak koşulmamalıdır. İnkârcılar, olumsuz davranışlarına karşılık, başlarına her an bir belâ gelebileceğini unutmamalıdır (106-107).

* Geçmiş toplumlara da peygamberler gönderilmiştir ve inkârda direnen milletler, daha dünyada iken cezalandırılmışlardır. Onların kalıntılarından ve anlatılan kıssalarından ders almak gerekir (109-111).

* Kur'ân, uydurulmuş bir söz değildir. O, kendisinden önceki ilâhî kitapları tasdik eden, her şeyi açıklayan ve müminler için yol gösterici ve rahmet olan Allah kelâmıdır (111).

¥ Abdurrahman Çetin

Yuşa (bk. PEYGAMBERLİK)
Yükümlü (bk. MÜKELLEF)
Yükümlülük (bk. MESULİYET, MÜEYYİDE, MÜKELLEF, VAZİFE)
Yüsr (bk. KOLAYLAŞTIRMA)

YÜZÜK

İslâm dini insanın tabiatını göz önünde bulundurmuş, toplumsal düzeni bozacak, beşeri ilişkileri aksatacak, lüks ve israfa, böbürlenip övünmeye vesile olacak ve diğer insanları rencide edebilecek birçok hal ve davranış hakkında belli ölçüler ve sınırlamalar getirmiştir. İşte altın, gümüş, ipek gibi maddelerin kullanılmasına bir ölçü getirilmesi bu yaklaşımın bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Hz. Peygamber, müslümanların enaniyetlerini kırmak, birbirlerine karşı övünmelerini önlemek, israfa engel olmak gibi gayelerle altın ve gümüş kap kullanmayı yasaklamıştır. Huzeyfe, bu anlamda Hz. Peygamber'in şu sözünü nakletmiştir: "Ashabım! Harir, dibac namlarıyla maruf olan ipekli kumaşlardan mamul elbise giymeyiniz. Altın, gümüş bardaklardan da su içmeyiniz. Bunların çanak ve tabakları içine konulan yemekleri de yemeyiniz. Bu eşya dünyada kâfirlere ait ziynet eşyasıdır. Ahirette de bizim süslenme aracımızdır."

Önceki fakihlerin çoğunluğu bu hadise uyarak altın ve gümüş kapların kullanılmasını haram saymışlardır. Bu ve benzeri hadisler sebebiyle altın ve gümüş yüzüğün kullanılması ise âlimler arasında tartışma konusu olmuştur.

A. ALTIN YÜZÜK

Altın yüzüğün kullanımıyla ilgili olarak Bera b. Âzib'den iki rivâyet vardır. Birinci rivâyet şöyledir; "Peygamber (s.a.) bize gümüş kap kullanmayı, altın yüzük takmayı, harir, dibac, kasiy, istebrak denilen ipekli kumaş kullanmayı yasakladı." İslâm bilginlerinin çoğunluğu bu hadisten hareket ederek erkeklerin altın yüzük takmasının haram olduğunu söylemişlerdir. Kadınları bu hükümden istisna eden delil vardır.

Altın yüzük kullanımının erkekler için de mübah olduğu görüşünde olan fakihler ise azınlıktadır. Bunların dayandığı hadis, Berâ b. Âzib'in diğer rivâyetidir. Bu rivâyette ravi Muhammed b. Mâlik diyor ki: "Ben Berâ Hazretlerinin parmağında altın yüzük gördüm. O sırada kendisinden niçin bu yüzüğü kullandığı soruldu. O da cevaben: Bu yüzük Rasulüllah'ın bana bahşettiği bir armağandır. Bunu bana Rasulûllah takmıştır ve: Allah'ın ve Rasulullah'ın sana ihsan ettiği bu yüzüğü kullan, buyurdu." demiştir. Bu haber altın yüzük kullanımının mübah olduğuna açıkca delalet etmektedir.

Bu hususta geniş bir mütalaa yürüten Tecrid-i Sarih mütercimi Kâmil Miras, şu sebeplerden dolayı erkeklerin altın yüzük kullanabileceğini söylemiştir;

1. İmâm Muhammed'e göre tefahür kasdedilmeyerek altın ve gümüş kabın süs eşyası olarak kulanılması câizdir. Nişan yüzüğü de tefahür (övünme) için değil, hiç şüphesiz teberrük ve bir hatıra olarak takılmaktadır.

2. Fakihler erkeklerin esas itibariyla gümüş yüzük kullanmaları hakkında bile, «bir zaruret ve bir lüzum üzerine mübahtır» diyorlar. Nişan yüzükleri kullanımında örfe dayanan bir zaruret bulunduğu muhakkaktır.

3. Altın kullanımının yasaklanmasının gerekçesi israf ve böbürlenmedir. Şu an altın madeninin bolluğu sebebiyle ve yüzüğün alımı pahalı olmadığından israf sayılmaz.

B. GÜMÜŞ YÜZÜK

Cabir'den nakledilen bir hadiste: "Rasulûllah gümüşten bir yüzük edinmişti. Üstünde de Habeşistan taşından bir taş vardı. Üstünde üç satır olarak, 'Muhammed Rasulûllah' yazılı idi. Muhammed bir satır, Rasul bir satır, Allah da bir satırdı." Bu hadisi delil alan âlimler gümüş yüzüğün kullanımını câiz görmüş ise de hem sünnete uygunluğu sağlamak hem de bu ruhsatın kullanımına bir ölçü getirebilmek amacıyla, gümüş yüzüğün belli bir ağırlığı aşmaması gerektiğini ileri sürerler.

¥ Menderes Gürkan

Z

Zahir (bk. LÂFIZ)

ZÂHİR

Allah'ın isimlerinden.

Allah Teâlâ'nın bu ismi, varlığı, varlığının delilleri ve kudreti açık olan, varlığında şüphe edilmeyen, açık olanı bilen, her şeyin üstünde yüce ve hakim, fiilleri aşikâr varlık anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de Bâtın ismiyle birlikte bir âyette geçer (el-Hadîd 57/3). Esmâ-i hüsnâ hadisiyle (et-Tirmizî, Daavât, 82), Hz. Peygamber'in "Allahım!... Sen bâtınsın. Mahiyeti senden daha gizli hiçbir şey yoktur. Sen zâhirsin, varlığı senden daha açık, daha üstün hiçbir şey yoktur..." şeklindeki münacatında yer almaktadır (Müslim, Zikr, 61; et-Tirmizî, Daavât, 19; Ebû Dâvud, Edeb, 98; İbn Mâce, Dua, 2, 10). Zâhir isminin karşıtı olan Bâtın ile birlikte Allah'a izafe edilmesi, O'nun zâtına ait sıfat ve isimlerin yaratılmışlarınkine benzemediğini gösterir. Zâhir isminin hangi sıfat gurubunda düşünülmesi gerekeceği, esas alınan anlamına göre farklılık gösterebilir (ayrıca bk. BÂTIN, ESMÂ-İ HÜSNÂ, SIFAT).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

ZAHİRİYE MEZHEBİ

Zahiriye mezhebi, kurucusu Ebû Süleyman Dâvud b. Ali b. Halef (ö. 270/883) olan ve nassların "zâhir"inden çıkan anlamla yetinilmesi gerektiğini savunduğu için bu isimle anılan fıkıh mezhebinin adıdır. Diğer fıkıh mezhepleri mezhep kurucusunun isim veya lakabına nisbetle anılırken, bu mezhep dayandığı düşünceye göre isimlendirilmiştir. Akaid alanında da kendine özgü görüşleri olmakla beraber, mezhebin fıkıh yönüne ağırlık verilerek fıkıh mezhepleri arasında mütalaa edilmiştir.

Dâvud b. Ali Isfahan asıllı bir aileden olup Kûfe'de doğmuş ve Bağdat'ta tahsil görmüştür. Babası Hanefî idi. Kendisi Nisabur'da ders aldığı son hocasının etkisi ile Şafiî mezhebine bağlandı. Tutucu bir Şafiî iken, sahabe döneminden itibaren re'ye şiddetle karşı çıkan bilginlerin etkisiyle kıyasa ve re'y içtihadına karşı tavır aldı ve nihayet nassların zahirine dayanmanın tek yol olduğu tezini savunur oldu. Zahiriye mezhebine yeni bir güç kazandıran ve gerek usul-i fıkıh gerekse furu-ı fıkıh alanında Zahirî doktrinini ortaya koyan alim İbn Hazm (ö. 456/1046) olmuştur. el-İhkâm adlı usul ve "el-Muhallâ" adlı furu kitabı bu mezhebin temel bilgi kaynaklarının başında gelir. Zahiriler, nassların sınırlı olayların sınırsız olmasına karşın rey içtihadını da kabul etmemekle beraber, nassların kapsamına katılamayacak meseleleri daha çok bir tür "istıshab" uygulaması olan ve "delil" adını verdikleri kavramı esas almak suretiyle çözmeye çalışmışlardır.

¥ Heyet

Zakkum (bk. CEHENNEM)
Zamanaşımı (bk. MÛRUR-I ZAMAN)

ZAMM-I SURE

"Zam" sözlükte eklemek, ilave etmek, bitiştirmek anlamlarına gelir. Zamm-ı sûre, namazlarda Fatiha'dan sonra ayrıca Kur'an'dan bir miktar okunması gereken durumlardan sözedilirken, bu vecibeyi kısaca ifade edebilmek için türkçede kullanılan bir tabirdir (ayrıca bk. KIRAAT).

¥ Heyet

Zan (bk. HÜSN-İ ZAN)
Zarar (bk. HAKSIZ FİİL)

ZÂRİYAT SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 51. sûresi

İlk âyetinde geçen ve "kırıp ufalayan, savuran, toz duman edip götüren kuvvetler, rüzgârlar" anlamına gelen kelime bu sûrenin adı olmuştur. Mekke döneminde indirilmiştir. 60 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, ayn, fe, kaf, kef, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, âhiretin gerçek olduğu, inkârcılarla inananların o gündeki sonuçları, müttakîlerin özellikleri, Allah'ın varlığını ve kudretini gösteren deliller, geçmiş peygamberlerden Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ ve Hz. Hûd kıssaları, inkârcıların ortak özellikleri, insan ve cinlerin yaratılış amacı anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Ceza günü mutlaka gerçekleşecektir. Peygamber ve Kur'ân hakkında ileri geri konuşan, ceza gününün azabını hemen isteyen inkârcılar, o günde ateşe atılıp, isteklerine kavuşacaklardır. Buna karşılık müttakî müminler, nimet dolu cennetlere konulacaklardır (âyet: 1-15).

* Cennetlik müttakîlerin özellikleri şunlardır: Güzel işler yapmak, geceleri az uyumak, seherlerde istiğfar etmek, mallarından dilenci ve yoksullara pay ayırmak (16-19).

* Göklerde, yerde ve insanların kendi canlarında Allah'ın varlığını, birliğini ve kudretini gösteren nice deliller vardır (20-22)

* İnsan, kendi konuşmasının, kendisine ait olduğundan nasıl şüphe etmezse, Allah ve Elçisinin bütün bildirdikleri ve dolayısıyla âhiret de böyle gerçektir, asla şüphe etmemelidir (23).

* Peygamberlerini inkâr eden geçmiş toplumların başlarına gelenlerden ibret almalıdır. Yüce Allah; Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ ve Hz. Hûd'u yalanlayan toplumları, azabıyla ansızın yakalayıp yok etmiş ve böylece bunlar daha dünyada iken cezalarını bulmuşlardır (24-46, 52-53).

* Allah dilerse yaşlı karı kocaya da çocuk ihsan eder (28-30).

* Allah Teâlâ, yaratılışa aykırı davranıp cinsi sapıklığa dadanan toplumları, eşcinsel Lût kavmine yaptığı gibi, toptan helâk eder (32-37).

* İş işten geçtikten sonra duyulan pişmanlığın bir yararı olmaz (40).

* Allah'ın buyruklarına baş kaldırıp sefahate dalan toplumlar, hiç ummadıkları bir anda belalarını bulup helak edilirler (43-45).

* Yeri göğü yaratıp yöneten, varlıkları çift çift (erkekli dişili) yaratan Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamalıdır (47-51) (47. âyette, göğün genişletildiği ifade edilmektedir ki, çağdaş bilimin verilerine göre de uzay cisimleri arasındaki mesafe git gide açılmaktadır. Ayrıca 49. âyette, her şeyin erkekli dişili yaratıldığı vurgulanmaktadır ki bu iki âyet de, Kur'ân'ın ilmi mucizelerindendir).

* Hz. Peygamber, Allah tarafından görevlendirilmiş, apaçık bir uyarıcıdır (50, 55).

* Tarih boyunca inkârcılar, peygamberlere hep aynı tavrı takınmışlar, sanki ağız birliği etmişçesine onları "büyücü ve mecnûn" diye niteleyip, başkaldırmışlardır. Hz. Peygamber de inkârcıların tutumuna üzülmemelidir (52-54).

* İnsanlar, öğüt ve uyarısız bırakılmamalıdır; çünkü öğüt, inananlara fayda verir (55).

* Yüce Allah, insanları ve cinleri, ancak Kendisine kulluk etmeleri için yaratmıştır. Aslında Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur; rızkı veren de, güç kuvvet sahibi olan da Allah'tır. Artık, inatla inkâra devam eden zâlimler, kendilerine bildirilen azabı mutlaka tadacaklardır (56-60).

¥ Abdurrahman Çetin

ZÂRR

Allah'ın isimlerinden.

Cenab-ı Allah'ın bu ismi, dilediği kullarına bu dünyada hastalık ve sıkıntıyla zarar veren, kâfirleri ve isyankârları gerçek yoldan saptırarak ahirette ziyana uğratan, faydalı şeyleri yarattığı gibi zararlı şeyleri ve şerleri de yaratan anlamlarını ifade eder. Fayda veren anlamındaki Nâfi' ismi ile zıt anlamlıdır. Bu sebeple genellikle ikisi birlikte zikredilir. Zârr ismi Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemektedir. Ancak bir çok âyette Allah'tan başka dua edilen varlıkların ve yaratıkların fayda sağlamaya veya zarar vermeye güçlerinin bulunmadığı, gerçek zarar verenin (zârr) Allah olduğu bildirilmektedir (msl. el-Mâide 5/76; el-En'âm 6/17, 71; el-A'râf 7/188; Yunus 10/49, 106; el-Enbiyâ 21/66; el-Hac 22/12; el-Furkân 25/31). Esmâ-i hüsnâ hadisinde de geçmekte olan (et-Tirmizî, Daavât, 82) Zârr ismi, fiilî sıfatlar gurubuna girer.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

ZARÛRÂT-I DİNİYE

Sözlükte, dinî mecburiyet ve zorunluluklar anlamına gelen "zarûrât-ı diniyye" tamlaması, İslâmî bir terim olarak, tevatür yoluyla sabit olup manası apaçık nasslarla belirlenmiş ve bu sebeple inanılması zorunlu ve gerekli bulunan dinî hüküm ve ilkeleri ifade etmek için kullanılır. Zarûrât-ı diniyeden sayılan esasları tasdik ve kabul etmek her mümin için gereklidir, şarttır. İslâm'da kelime-i tevhid ve kelime-i şehadetle özetlenen, daha geniş bir ifade ile imanın ve İslâm'ın şartları olarak bildiğimiz esas ve prensipler ile kesin delille sabit bütün dini hükümler, amelî ve ahlâkî esaslar zarûrât-ı diniye'yi oluştururlar. Kur'ân-ı Kerîm veya mütevatir sünnetle sabit olan bu esaslar kabul edilmedikçe iman gerçekleşmez. Bu esas ve prensiplerden biri, birkaçı veya tamamını inkâr etmek tereddüt ve şüphe ile karşılamak, kişinin imanını kaybetmesine sebep olur.

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

ZARURET

Sözlükte, şiddetli sıkıntı, bir şeye ihtiyaç duyma gibi anlamlara gelen “zaruret” (“ed-darûra”), dini bir terim olarak şöyle tanımlanmıştır: “Dinen yasaklanan bir davranış yapılmadığı takdirde, insanın ölmesinden veya bir organının yok olmasından endişe edildiği durumdur. Zaruret için “Dinin haram kıldığı bir işi yapmaya mecbur bırakan durumdur” şeklinde olmak üzere daha kapsamlı bir tanım da yapılmıştır. Kişinin böyle bir durumla karşı karşıya kalmasına “ıztırar”, bu durumdaki kimseye “muztar” denir.

İslâm bilginleri, İslâmiyetteki hiçbir hükmün kullara eziyet ve sıkıntı verme amacı ile konmuş olmadığı, aksine bütün hükümlerin onların dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamaya yönelik olduğu hususunda fikirbirliği etmişlerdir. Yine İslâm bilginleri, Kur’ân ve Sünnet’teki ifadelerden ve bu iki kaynakta yer alan hükümlerin ortak noktalarından yola çıkarak “kolaylık yolunu tutma” ve “zorluğu kaldırma”nın İslâm hukukunun temel ilkelerinden olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Nitekim bu âyetlerden birinde mealen “Allah sizin için kolaylık ister, size zorluk (vermek) istemez” (el-Bakara 2/185) buyurulmuş, bu içerikteki hadislerden birinde Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: “Kuşkusuz bu din kolaylık dinidir. Dine karşı güç denemesine kalkışan hiç kimse yoktur ki din ona galip gelmiş olmasın. Öyleyse doğru yolu tutun ve mutedil olun” (Buhârî, İman, 29).

Öte yandan İslâm dininde, kişilerin güç yetiremeyecekleri işlerle yükümlü tutulmaması esası benimsendiğinden (el-Bakara 2/286; et-Talâk 65/7), bütün dini hükümlerin insanları darda bırakmayacak, insan takatini aşmayacak makul bir sınırda tutulduğu görülür. Genel düzenlemelerde kolaylık ve itidal ilkesinin uygulanmasının yanısıra, bazı özel durumlarda (ruhsat halleri), normal şartlarda bütün mükelleflere yönelik olan bu genel düzenlemelerin (azimetler) dışına çıkılmasının kabulü ile, bu ilkeye hal ve şartlara göre ayrı bir işlerlik kazandırılması yönüne de gidilmiştir (bk. AZİMET, RUHSAT). Ancak, bir azimet hükmünün ruhsat kapsamına girmesi için daima hayati tehlike boyutuna ulaşan bir zorunluluk halinin bulunması gerekmez. Yine, vâcibin terki şeklindeki ruhsatta da zaruret durumları söz konusu olabilir. Fakat zaruret kavramı yukarıdaki tanımlarda görüldüğü üzere, öncelikle haram bir fiilin işlenmesini gerektiren durumlar bakımından ele alınmıştır.

Kur’ân-ı Kerîm’de beş yerde açık bir şekilde zaruret halinden sözedilmiştir. Bunlardan biri olan ve bilginlerin çoğunluğunca (Veda Haccında) en son nazil olduğu kabul edilen Mâide Sûresinin 3. âyetinde mealen şöyle buyurulur: “... Kim son derece açlık halinde çaresiz kalırsa, günaha yönelme iradesi olmaksızın (haram olanlardan yiyebilir). Çünkü Allah çok yarlığayıcı ve esirgeyicidir”.

Hadis kitablarında da çeşitli bahislerde zaruretle ilgili rivâyetler kaydedilmiştir. Bu arada zaruret için özel bablar (bölümler) açılmıştır. Bu rivâyetlerden bazıları şunlardır:

Bir sahabî, “Bize meyteden (dinen murdar sayılan etten) yemek helâl midir” diye sorduğunda, Rasulullah “Yiyeceğiniz ne kadardır?” diye sordu. Akşam ve sabah içilecek bir bardak süt olduğunu öğrenince,

onların meyteden yemelerine müsade etti (Ebû Dâvud, Et'time, 37).

Bir başka sahabî, "Ya Rasûlallah! Biz bir yerde idik. İyice acıktık. Bize meyte yemek ne zaman helal olur?" diye sordu. Rasûlullah da, "Sabah ve akşam içecek bir şey, yerde biten baklagil cinsinden bir yiyecek bulamazsanız, o zaman meyteyi yiyebilirsiniz" buyurdu (Müsned, V, 218; Dârimî, Edâhî, 24).

Savaş esnasında burnu kesilip de gümüşten bir burun takınan bir sahabînin, gümüş koku yaptığı için altından burun takmasına Rasulullah tarafından müsade edilmiştir. Aslında erkeğe altın kullanmak haram olmakla birlikte, bazı bilginler bu hadisi delil göstererek dişlerin altınla bağlanmasına fetva vermişlerdir (Hadis için bk. Ebû Dâvud, Hâtim, 7; et-Tirmizî, Libâs 31, Müsned, V, 23; Nesâî, Zînet, 41).

İpek elbise giymek, erkeklere haram olduğu halde, Rasulullah bir sefer esnasında sahabeden Abdurrahman b. Avf ile Zübeyr b. Avvâm uyuz hastalığına tutuldukları için, onların ipek gömlek giymelerine müsaade etmiştir (Müslim, Libâs, 24, Buhârî, Libâs, 29; Ebû Dâvud, Libâs, 13; et-Tirmizî, Libâs, 2).

Zâti Selâsil Gazvesinde ordunun başında bulunan Amr b. Âs ihtilam olur. Soğuk bir gecede, yıkandığında hayati tehlikeye maruz kalacağından endişe ettiği için teyemmüm eder ve o şekilde imamlığa geçip arkadaşlarına namaz kıldırır. Durum şikayet kasdıyla Rasûlullah'a arzedilince, Hz. Peygamber olayı tebessümle karşılar ve bu durumu onayladığı anlaşılır (Ebû Dâvud, Taharet, 126; Buhârî, Teyemmüm, 7).

Bir seferde, sahabeden birisinin başı yaralanır. Sonra da ihtilam olur. Arkadaşlarına teyemmüm etmesinin yeterli olup olmayacağını sorduğunda, hepsi su kullanmaya gücü bulunduğu halde teyemmüm edemeyeceğini söylerler. Bunun üzerine o sahabî su ile yıkanır ve bunun neticesinde vefat eder. Durum Rasulullah'a arzedilince, Hz. Peygamber buna çok üzülür ve şöyle buyurur: "O adamı öldürdüler, Allah da onların cezasını versin! Dikkat ediniz ve bilmediğiniz şeyi sorunuz. Zira bilgisizliğin şifası sormaktır. O adamın suyu yaraya dokundurmayıp teyemmüm etmesi yeterli idi" (Ebû Dâvud, Tahâret, 127; İbn Mâce, Taharet, 93).

Zaruret hali ile ilgili âyet ve hadisler incelendiğinde, zaruret sebebine dayanan mubahlık hükmünün, mutlak olmayıp zaruret hali ile sınırlı olduğu anlaşılmaktadır.

Zaruret halinin belirlenmesi aslında izâfî ve içtihâdî bir meseledir. Şahıslara, şartlara, zaman ve mekana göre değişebilir. Bünyesi sağlam ve idmanlı olan kimseler, açlık ve susuzluğa günlerce dayanabilirler. Vücudu zayıf ve dayanıksız olanlar ise fazla tahammül edemezler. Bu sebeple, zaruret hali için çok belirgin sınırlar çizmek mümkün görünmemektedir. Ancak, ilgili âyet ve hadisler ile İslâm bilginlerinin konuya ilişkin tahlillerinden hareketle şu esaslar tesbit edilebilir:

1– Bir tehlikenin mevcud olması:

Haramı işlemekten kaçınıldığında ortaya çıkacak zarar, haram işlenildiğinde meydana gelecek zarardan daha büyük olmalıdır. Can kaybını önlemek, başkasının malını veya meyteyi yemekten daha önemli bir maslahattır. Hamile kadın oruç tuttuğu zaman karnındaki çocuğun hayati tehlike-

ye maruz kalmasından korkarsa, orucunu bozar ve sonra kaza eder. Hastanın, su ile yıkamanın vücuda zarar vermesi söz konusu olduğunda abdest ve gusül yerine teyemmüm etmesi câizdir. Hastalığının artmasından endişe eden kimse de aynı kolaylık hükmünden yararlanabilir.

2– Tehlikenin fiilen mevcud olması:

Henüz ortada olmayan, vehme dayanan bir tehlike üzerine hüküm bina edilemez. Mesela vakit girip de suyun olmadığı anlaşılmadan teyemmüm etmek câiz değildir.

3– Tehlikenin kaçınılmaz olması:

Tehlike fiilen mevcut olmakla beraber kişi bazı önlemlerle bundan kaçınabiliyorsa, haram fiili işlemesi câiz olmaz. Kaçınma imkânı yoksa ve diğer şartlar da gerçekleşmişse, zaruret hali oluşmuş sayılır ve haramı işleyebilir. Nitekim hayati zaruret içermeyen durumlarda bile, kaçınma zorluğu olan hususlarda dinen kolaylık hükümleri getirilmiştir. Meselâ, köpek ve benzeri hayvanların kendileri necis olduğu gibi artıkları da necisdir. Ancak kedi insanların etrafında dolaştığından ve dolayısıyla kaçınma imkânı da olmadığından necis sayılmamıştır (bk. Ebû Dâvud, Taharet, 38, et-Tirmizî, Taharet, 69, İbn Mâce, Taharet, 32). Evlerde yaşayan birçok hayvan için de aynı hüküm geçerlidir.

4– Tehlikenin mülcî olması:

Tehlikenin mülcî, yani zorlayıcı olmasındaki ölçü, insanın canının veya bir organının yok olması endişesinin bulunmasıdır. Hastalığın artması ve iyileşmenin uzaması da bu kapsamda sayılmıştır. Mesela ikrah (zorlama) halinde, zaruretin meydana gelmesi için; mükrihin tehdit ettiği şeyi yapmaya muktedir olması, tehdit edilen şeyin yapılacağına kesin gözüyle bakılması, tehditin öldürme veya bir organı kesme şeklinde yapılmasıdır.

5– Meşru şekilde giderme imkanının bulunmaması:

Zaruret durumunda öncelikle helal yollarla bu halden kurtulmağa çalışılmalıdır. Haramla tedavi, haramda şifa olduğu kesin olarak bilinir, tedavi edecek helal bir şey de bulunmazsa, o zaman câiz olur. Bu, aynen susuz kalanın şarabı içmesi gibi olur. Meselâ, kadını, teşhis ve tedavinin gerektirdiği ehliyet ve şartlara uygun hanım doktor olmadığı zaman erkek doktor genel mahremiyet kurallarını aşarak muayene ve tedavi edebilir.

6– Tehlikenin bulunduğuna kesin gözüyle bakılması:

Birçok dini hükmün kişiler hakkında sabit olup olmadığı hususunda zann-ı galip (bir sonuca kesin gözüyle bakmak veya onun kuvvetle muhtemel olduğu kanaatine sahip olmak) bir ölçü teşkil ettiği gibi, zaruret konusunda da, tehlikenin varlığına dair zann-ı galip bulunması gerekir. Mesela tehdit anındaki kişi, zorlayanın istediği şeyi yapmadığında kendisini öldüreceğine kanaat getirmelidir. Yine, haramı yiyip içmek için helal bir şey bulmayacağına ve hayatiyetini devam ettiremeyeceğine kanaat getirmelidir. Teyemmümün câiz olabilmesi için suyun olmadığı yakinen bilinmelidir.

7– Zaruret miktarını aşmamalı:

Zaruret sebebine dayanan mubahlık hükmü mutlak bir mubahlık değildir. Mesela aç kalan bir kimse, ölmeyecek ve hayatiyetini devam ettirecek kadar haramdan yiyebilir. Doyuncaya kadar yiyemez. Teyemmüm, zaruretten dolayı tanınan bir

temizlik olduğu için, her vakitte yeniden yapılmalıdır. Doktor hastasının erkek olsun kadın olsun bakması câiz olmayan yerlerine ancak zaruret miktarı kadar bakabilir. İhrama girmiş olan kimse elbise giyme ihtiyacı hissetse, ancak bir tane giyebilir, ihtiyaç olmadıkça ikinciyi giyemez.

8– İşlenen fiil hukûkî esaslara uygun olmalı:

Zaruret halini giderirken de bazı esaslara riâyet edilmesi gerekir. Bir kimse aç kaldığında, ölecek hale gelse, bir başkasının malını veya haram kılınmış olan domuz etini yiyebilir. Ancak bir başka insanı öldürüp etini yemesi veya onun bir uzvuna zarar vermesi câiz değildir. Bir başkasını öldürmesi için ölümle tehdit edilen insan, kendi ölümünü göze alması pahasına da olsa, o kişinin canına kıyamaz. Yine, açlıktan ölme tehlikesi ile karşı karşıya kalan bir kimse yine kendisi gibi muztar olan birisinin yiyeceğini alarak onu ölüme mahkum edemez. Bu noktayı vurgulamak üzere Mecelle'nin küllî kaideleri arasında şu kurala yer verilmiştir: "Iztırar gayrın (başkasının) hakkını iptal etmez" (mad. 33).

Konu ile yakın ilgisi olan başka bir kavram da "hâcet" ("el-hâce") kavramıdır. Hâcet, kişinin veya toplumun ihtiyaç duyduğu, karşılanması ile önemli bir sıkıntının giderilmiş olduğu düzenlemeleri ifade eder. Fıkıh usulü bilginleri haceti, yarar (maslahat) düşüncesi kapsamında ele alırlar, buna göre "hâci" maslahatlar, "zarurî" ile "tahsinî" maslahatlar arasında bir derecede bulunur (ayrıca bk. MAKÂSIDU'Ş-ŞERÎA). Fıkıhta çoğu zaman hâcet, "zarûret"i de içine alacak şekilde kapsamlı bir kavram olarak kullanılır; fakat dar anlamıyla hâcet, zaruretten daha aşağı derecede bulunan ihtiyaç durumları demektir. Kolaylık ve kolaylaştırma İslâm dininin temel ilkelerinden olduğu için, İslâm bilginlerince, daha önemli bir hükmü ihlâl etmemesi, bilfiil mevcut olması, Şâri'in amacına ters düşecek biçimde uygulanmaması gibi şartlarla hâcet (ihtiyaç) durumlarının hüküm istinbatında dikkate alınması esası benimsenmiş ve pek çok meselede bu yaklaşımın uzantısı olan tolerans hükümlerine ulaşılmıştır. Nitekim Mecelle'nin küllî kaideleri arasında şu kural da yer almıştır: "Hâcet umumî olsun hususî olsun zaruret menzilesine tenzil olunur" (mad. 32). Bu kurala göre, hâcet, gerek genel (toplum düzeyinde) gerekse özel (fert düzeyinde) olsun, zaruret yerine konur ve ona göre hüküm verilir. Meselâ sulh sözleşmesi, gerçekte bir tarafın hakkının zayi olmasına yol açtığı için câiz görülmemesi gerekirken, benzeri bazı başka durumlarda olduğu gibi, husumeti ortadan kaldırmak için toplumda duyulan bir ihtiyaç olmasına binaen câiz görülmüştür. Yine, bir müslümanın –esasen köpek edinmek dinen hoş karşılanmamış bir iş olmakla beraber– arazisini koruma ve benzeri bir ihtiyaca binaen köpek edinmesi (beslemesi) câiz sayılmıştır.

¥ Mustafa Baktır

Zarûriyât (bk. MAKÂSİDU'Ş-ŞERÎ'A)
Zebani (bk. HAZENE-İ CENNET VE CEHENNEM)
Zebîha (bk. HAYVANLARIN KESİMİ)

ZEBUR

Hz. Dâvud'a verilen ilâhî kitabın adı.

Zebur kelimesi arapçada, bir çok manaları yanında yazı yazmak anlamını da taşı-

yan “zbr” kökünden gelmekte ve kitap, mektup anlamına gelmektedir. Kitap anlamında, İslâm öncesi cahiliye devri şairleri tarafından da kullanılan bu kelime, Kur’ân-ı Kerîm’in iki yerinde (en-Nisâ 4/163; el-İsrâ 17/55), Hz. Dâvud’a verilen ilâhî kitabın adı olarak zikredilmektedir. Kelimenin çoğul şekli olan zubur ise, ilâhî kitaplar anlamında, Kur’ân-ı Kerîm’in bir çok yerinde geçmektedir (Âl-i İmrân 3/184; en-Nahl 16/44; eş-Şu’arâ 26/196; el-Fâtır 35/25; el-Kamer 54/43, 52).

Zebur’un, anlaşılması güç ilâhî bir kitap, iri yazılı kitap, içinde sadece hikmet ve vecizeler bulunan kitap anlamlarına geldiği de nakledilmekte ve bu son şekliyle Hz. Dâvud’a vahyolunan, içinde şer’i herhangi bir hüküm bulunmayan kitabın özel adı olmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de “Nuh’a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. Nitekim İbrahim’e İsmail’e, İshak’a, Yakub’a, torunlarına, İsa’ya, Eyyub’a, Yunus’a, Harun’a, Süleyman’a da vahyetmiş ve Dâvud’a da Zebur’u vermiştik” (en-Nisâ 4/163), “Rabbin göklerde ve yerde olan kimseleri daha iyi bilir. Andolsun ki biz, peygamberlerin kimini kimine üstün kıldık, Dâvud’a da Zebur’u verdik” (el-İsrâ 17/55) buyurularak, Hz. Dâvud’a Zebur’un verildiği bildirilmektedir. Hz. Dâvud’a verilen Zebur’un muhtevasıyla ilgili olarak Kur’ân-ı Kerîm’de sadece şu bilgi vardır: “Andolsun ki biz Zebur’da, zikirden sonra ‘yeryüzüne mutlaka iyi kullarım varis olacak’ diye yazmıştık” (el-Enbiyâ 21/105). Zebur’un muhtevasıyla ilgili bu bilgi Kitab-ı Mukaddes’in bir bölümü olan mezmûrlarda da bulunmaktadır (Mezmûr 37/29). Ancak Kitab-ı Mukaddes’te yer alan mezmûrların tamamının, Hz. Dâvud’a vahyedildiği bildirilen Zebur olduğunu söylemek güçtür. Zira sayıları 150 olan mezmûrlardan, ibranice Kitab-ı Mukaddes’te 73, yunanca Kitab-ı Mukaddes’te ise 84 mezmûr Hz. Dâvud’a, diğerleri ise başka kişilere nisbet edilmektedir. Müfessirler Hz. Dâvud’a verilen Zebur’un, 150 sureden müteşekkil olduğunu, içinde şer’î bir hüküm, helâl veya harama dair hiçbir bilgi bulunmayan, sadece hikmet ve mev’izelerden ibaret bir kitap olduğunu nakletmektedirler. İslâmî kaynaklarda Hz. Dâvud’a verilen Zebur’un Ramazan ayında indirildiği, Hz. Dâvud’un onu genellikle makamla ve bir musiki aleti eşliğinde okuduğu nakledilmektedir. Rivâyete göre Hz. Dâvud, gür ve güzel sesiyle Zebur’u okumaya başladığında kurt kuş durup onu dinlerdi. Hz. Ayşe ve Ebû Hureyre’den nakledilen bir hadise göre Hz. Peygamber, Ebû Musa el-Eş’arî’nin sesini işittiğinde “Ebû Musa’ya Dâvud’un mezamirinden verilmiştir” buyurmuştur. Ebû Hureyre’den nakledilen bir başka hadise göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur: “Dâvud’a kıraat kolaylaştırılmıştır. O, bineğinin hazırlanmasını emreder ve daha bineği hazırlanmadan Zebur’u okurdu ve sadece kendi el emeğini yerdi” (Buhârî, Enbiyâ, 37; Tefsir, sûre 17/6).

¥ Ömer Faruk Harman

ZEKÂT

A– Zekâtın Tanımı ve Mahiyeti

a) Zekâtın tanımı:

Zekât sözlükte artma, çoğalma, arıtma, övgü ve bereket gibi anlamlara gelir. Kur’ân’da ve hadislerde bütün bu anlamlar için kullanılmıştır.

İslâm hukukçuları zekâtın terim anlamı

ile ilgili çeşitli tarifler vermişlerdir. Bunları da dikkate alarak zekâtın tanımı şu şekilde yapılabilir:

Zekât; Allah'ın, Kur'ân'da zikredilen sınıflara verilmek üzere farz kıldığı, dince zengin sayılan kişilerin mallarından alınan belirli paydır. Ayrıca, bu payın maldan çıkarılma işlemine de zekât denir.

Kur'ân'da ve hadislerde "sadaka" kelimesi de zekât anlamında kullanılmıştır. Doğru söylemek, sözünü tutmak gibi anlamlar taşıyan ve "sıdk" kökünden alınmış olan bu kelime, daha sonraki devirlerde gönüllü mali ödemeler için kullanılmaya başlanmıştır.

b) Zekâtın tarihçesi:

Zekâtın kısa tarihini izleyebilmek için Kur'ân'ın hicretten önce ve hicretten sonra nazil olan ve mali yükümlülükleri konu alan âyet ve surelerini, iniş sırasına göre incelemek gerekir. Böylece zekât kurumunun önce Mekke devrinde temellerinin nasıl atıldığını, daha sonra Medine döneminde nasıl gelişip kurumlaştığını görmek mümkün olacaktır.

Kur'ân'ın ilk nazil olan kısa ve özlü Mekkî sureleri incelendiğinde, bu surelerde içiçe üç konunun işlenmiş olduğu görülür.

1– Allah birdir.

2– Mekke toplumunda korkunç sosyo ekonomik farklılıklar vardır. Giderilmelidir.

3– İnsan kendisinden olduğu kadar çevresinden de sorumludur.

İslâmın ilk yıllarında nazil olan ve kronolojik yönden 4. sırada yer alan Müddessir (74) sûresinin 42-44. âyetlerinde, cehennem ehlinin bu kötü sonuca, namaz kılmadıkları ve yetimi doyurmadıkları için düştükleri belirtilmiş; Kalem sûresi (68) 24. ayette de yetime ikram etmeyen, yoksulu doyurmayı teşvik etmeyenler kötülenmiştir. Duha (93) sûresinin 9-11. âyetlerinde Peygamberimize ve dolayısıyla bütün müslümanlara hitaben "Sakın yetimi hor görme, sakın bir şey isteyeni azarlama" şeklinde uyarıda bulunulmuş, bundan sonra Maun sûresinde (107/1-3) kıyameti yalanlayanların aynı zamanda yetimi itip kakan, yoksulları doyurmadıkları gibi başkalarını da bu yönde teşvik etmeyen kişiler oldukları bildirilmiştir.

Aynı ifade Hakka sûresi 34. âyette tekrarlandıktan sonra artık müslümanlara Hz. Musa ve Hz. İsa'nın da kavimlerine namazın yanında zekâtı emrettikleri hatırlatılmış, böylece ileride Medine devrinde belirecek olan namazın zekâtla birlikte zikredilmesi üslûbu başlamıştır.

Mekkî Zâriyât sûresinde (51/19) Allah Teâlâ'nın katında nimet ve cennetlere hak kazanan müttaki kulların mallarında "Sa'il (isteyen) ve mahrum olanlar için" bir hak olduğu dile getirilmiş, bu hak Mearic sûresinde (70/24) bir kelime ilavesiyle "malûm hak" şeklinde sözedilmiştir. En'am sûresinde de (6/141) bu haktan başka, toprak ürünlerinden hasat günü ödenmesi gereken bir hak bulunduğu belirtilmiştir.

İşte Kur'ân daha Mekke devrinin ilk yıllarında vahdaniyet yani bir Allah inancı ile, sosyo-ekonomik dengenin kurulması ve korunması arasında çok sıkı bir bağ bulunduğu düşüncesini müslümanların kafalarına ve gönüllerine yerleştirmiş, mali yükümlülükler alanında herşeyden önce, toplumun bu yönde bilinçlendirilmesine ağırlık vermiştir. Bu arada 8 Mekkî âyette zekât kelimesi de kullanılmıştır.

Zekâtın Medine'de farz kılındığı dikkate alındığında, bu Mekkî âyetlerde geçen zekât kelimesi ile Medine'de farz kılınan, nisabı, nisbeti belirli, sarf yerleri gösterilmiş zekâtın kastedilmediği anlaşılmış olur.

Mekke devrinde sözü edilen zekât nisabı, nisbeti ve sarf yerleri belirlenmemiş mutlak zekâttır. Bunun nisbet ve miktarını müminler durum ve şartlara göre belirliyorlardı.

Hz. Peygamber, Medine'ye hicreti sırasında ilk dinlenme yeri olan Kuba'da okuduğu hutbede "Yarım hurma ile de olsa Cehennem ateşinden korunun" (Buhârî, Zekât, 1; Müslim, Zekât, 68) buyurarak mali yükümlülük konusunu ele almış; Medine'ye vardığında ensarla muhacirîn arasında mallarda ve elde edilecek kazançlarda ortaklığı sağlayacak şekilde bir kardeşlik anlaşması gerçekleştirmiştir.

Medine devrinde mâlî konular tekrar ele alınmış Medenî âyetler giderek artan bir ehemmiyetle mümin hayatının bu yönü üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu devirde zekât teriminden başka bir de, Mekke devrinde olmayan ve zekât ile eşanlamlı kullanılan "sadaka" terimi 12 ayrı Medenî âyette zikredilmiştir.

Medenî âyetlerde zekât kelimesinin içeriği "ihsan", "birr" gibi kelimelerle ifade edilen gönüllü ödemelerden açık bir şekilde ayrılmış, bu devirde doğrudan müminlere yöneltilen "zekât veriniz" veya Hz. Peygamber'e yöneltilen "Onların mallarından sadaka al" (et-Tevbe 103) şeklindeki hitaplarla zekâtın cebrîlik unsuru taşıyan, yerine getirilmesi zorunlu, ilahî, dinî bir yükümlülük olduğu açık bir şekilde ortaya konmuştur.

Böylece zekât Kur'ân'da 8'i Mekkî surede olmak üzere 30 ayrı âyette marife (belirli isim) olarak tekrarlanmıştır. Bunların 27 sinde namazla birlikte aynı âyette zikredilmiştir.

Kehf sûresi (18/81) ve Meryem sûresi (19/13) âyetlerde nekre (belirsiz isim) olarak zikredilen zekât kelimesi burada incelenen zekâttan başka anlamlarda kullanılmıştır.

Zekâtın Medine devrinin hangi yılında farz kılındığı hususunda İslâm bilginlerince farklı tarihler gösterilmiş, bazıları zekâtın hicri 2. yılda Ramazan orucundan önce, bazıları da aynı yıl Ramazan orucundan sonra farz kılındığını söylerken, İbnü'l-Esîr (ö. 630/1292) zekâtın hicri 9. yılda farz kılındığını ileri sürmüştür.

Buhârî'nin rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber'in zekât farz olmadan önce fıtır sadakasını vermeyi emrettiği, zekât farz kılındıktan sonra onu ne emrettiği ve ne de yasak ettiği, ancak müslümanların her Ramazan ayında bayram namazından önce fıtır sadakası vermeye devam ettikleri belirtilmektedir (bk. Buhârî, Zekât, 76).

Fıtır sadakasının zekâtın farz olmasından önce emredildiğini açıkça gösteren bu hadisten zekâtın Ramazan orucundan hemen sonra farz kılınmış olduğu sonucu da çıkmaktadır. Ramazan orucunun ise, hicretin ikinci yılında farz kılındığı hususunda bilginler görüş birliği içindedir. Buna göre zekâtın da hicrî ikinci yılın Ramazan ayından sonra farz kılındığı anlaşılmaktadır. İbnü'l-Esîr'in görüşüne gelince, bunu zekâtın devlet tarafından düzenli bir şekilde toplanıp dağıtılmaya başlanması tarihi olarak açıklamak mümkündür.

B– Zekâtın Önemi ve Yararları

Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz.Peygamber'in

sünnetinde zekât daima namazla birlikte zikredilmiştir. Bu husus namazla zekât arasındaki kuvvetli bağa, kişinin müslümanlığının ancak bu ikisini edâ etmekle olgunluk derecesine ereceğine bir delildir. Namaz bedenî bir ibadet, zekât da mâlî bir ibadettir. İkisine hakim olan ruh Allah'a yaklaşmak ve onun rızasını kazanmaktır.

Kur'ân zekât vermeyi, müminlerin, muhsinlerin, iyi (birr) ve müttaki kulların vasıflarından saymıştır. O halde müminler, muhsinler, müttakiler zümresinde yerini almak isteyen bir zengin, zekâtını verecek, namazını da kılacaktır. Zira Cenab-ı Allah şöyle buyurmaktadır: "Müminler muhakkak felah bulmuştur. Öyle müminler ki onlar namazlarında huşua riâyetkârdır. Onlar boş sözlerden ve faidesiz şeylerden yüz çeviricidirler. Öyle müminler ki onlar zekât (farizasını) ifa edenlerdir" (Muminûn 23/1-4).

"Hidayet ve müjde namaz kılan, zekât veren müminler içindir" (Lokman 31/3-4).

"Yüzlerinizi doğudan yana, batıdan yana çevirmeniz iyi olmak demek değildir. Lâkin iyi olan, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitaba, peygamberlere inanan, O'nun sevgisiyle yakınlarına, yetimlere, düşkünlere, yolculara, yoksullara ve köleler uğrunda mal veren, namaz kılan, zekât verenler... dir" (el-Bakara 2/177).

Kur'ân-ı Kerîm müşrikleri kınarken, onların vasıflarından birinin zekât vermemek olduğunu zikreder:

"Yazıklar olsun o müşriklere ki, onlar zekât vermezler ve ahireti de inkâr ederler" (Fussılet 41/6-7).

Zekât vermeyen bir zengin Allah'ın geniş rahmetine, Allah ve Rasulü'nün dostluğuna da hak kazanamaz. Zira Allah Tealâ şöyle buyurur:

"Benim rahmetim her şeyi kuşatmıştır. Onu, sakınan, zekât veren ve âyetlerime iman edenlere has olmak üzere tesbit edeceğim" (el-A'râf 7/156).

"Sizin dostunuz ancak Allah'tır, O'nun peygamberidir, Allah'ın emrine boyun eğici olarak namazı kılan, zekâtı veren müminlerdir" (el-Mâide 5/55).

Bütün bu âyetler zekâtın ne büyük önem taşıdığının açık delilleridir.

Zekât, sadece "farz" diye bilinen hükümlerden biri olmayıp, aynı zamanda İslâm binasının üzerine inşa edildiği beş büyük sütundan biridir; İslâmiyet'i karakterize eden kurumlardandır.

Zekât her şeyden önce bir ibadettir. Müslüman bu ibadeti Allah'ın emrine uyarak, O'nun rızasına kavuşmayı dileyerek gönül hoşnutluğu ve halis bir niyetle yerine getirmelidir. Çünkü, ancak bu şekilde eda edilen zekât Allah katında kabul görebilir.

Zekâtını öncelikle zamanı ve mekanı yaratan yüce Allah'ın emri olduğu için ödeyen, bu ve diğer ibadetleri O'na yakın olmak, O'na şükretmek amacıyla yerine getiren müslüman, ahiret hayatının nimetlerine ve cennette Allah'a yakın olmaya ehil olur.

Zekâtın bu ibadet manası yanında bir de yüce insanî hedefleri, üstün ahlakî değerleri ve iktisadî gayeleri vardır.

Kur'ân-ı Kerîm zekâtın hedeflerini iki kelime ile dile getirmektedir. Bunlar "Tathîr ve Tezkiye" (Temizleme, arıtma) dir.

"Onların mallarından sadaka (zekât) al.

Onunla kendilerini temizlemiş ve tezkiye etmiş olursun" (et-Tevbe 9/113). Bu iki kelime maddi olsun, manevi olsun, zenginin ruh ve nefsini mal ve servetini temizleme ve arıtmayı içine almaktadır. Bunları şöyle açıklamak mümkündür:

Zekât, özellikle cimrilik olmak üzere zekât vereni bütün günah kirliliklerinden arıtır.

Cimrilik fert ve toplum için kötü bir hastalıktır. Bu hastalık kişiyi mal uğruna kan dökmeye, vatana ihanete, devlet malını yemeye kadar götürür. İşte zekât –verildiği oranda– ödeyenin duygularını mala bağlılık ve boyun eğmek zilletinden temizler, paraya kulluk bağından kurtarır.

İslâm dini insanın sadece Allah'a kul olmasını, Allah'tan başka her şeyin esaretinden kurtulmasını, yaratılmışların efendisi olma özelliğini korumasını arzu etmektedir. Bunu da insana "verme" (infak etme) alışkanlığını kazandırarak gerçekleştirmektedir.

Bencillikten kurtulan, paraya, mala düşkünlükten temizlenen, darda kalmışların yardımlarına koşmayı huy edinen kimseler Allah'ın ve Rasulü'nün ahlâkı ile ahlâklanırlar. Bu ahlâk da onları olgunluğun zirvesine yüceltir.

Zekât, Allah'ın verdiği nimetlere şükürdür. Namaz, oruç gibi bedenî ibadetler, Allah'ın ihsan ettiği vucud sıhhati ve selametinin şükrüdür. Başta zekât olmak üzere yapılan gönüllü ödemeler de mal nimetinin şükrüdür. Bu duygularla zekâtını veren mümin, her nimetin, sağlığın, ilmin, sanatın vs. şükürlerinin o nimetlerle ödeneceği şuuruna varır.

Zekât, sadece ödeyenin duygularını değil, mallarını da başkaların haklarından temizler. Zenginin malında gerçekleşen bir hak olan zekât, ondan ayrılmadıkça malın kirlenmesine sebep olur.

Zekât, İslâm'da sosyal dayanışma sisteminin bir bölümüdür. Zekâtın oluşturduğu sosyal dayanışma fakir, kimsesiz, muhtaç, yetim, yolda kalmış, borçlu gibi her sınıfı kapsayacak kadar geniştir. Bunların bütün ihtiyaçlarına yetecek düzeydedir.

Zekât, sosyal güvenliğin finansmanında, tehlikeye uğrayan insanların, tehlikelerin zararlarından kurtarılmasında mükemmel bir kurumdur. Öte yandan, insanlığın uzun tecrübeler sonucunda ulaştığı ve üzerinde ittifak edilen vergileme prensipleri ile bu kuruma hakim ilkeler arasında büyük ölçüde paralellik bulunduğu görülmektedir.

Zekât teriminin taşıdığı artma ve üreme (nema) dikkat çekicidir. Yoksul zümrelerin eline geçen para her şeyden önce insan onurunu geliştirir, işgücü kalitesini artırır, bunun yanında artan satın alma gücü sayesinde yükselen umumî talep hacmi ekonomik hayata dinamizm getirir.

İslâm ekonomisinin ekseni olan zekâtın en dikkate değer özelliği İslâmın şartlarından sayılıp tek tek fertlerin vicdanlarına maledilmiş olmasıdır. Asrımızda devletlerin yükledikleri vergilerden her ülkedeki vatandaşların kaçmaya çabaladıkları ve bu uğurda çeşitli muhasebe oyunları geliştirdikleri bir gerçektir.

Zekât servet biriktirip onu âtıl hale getirmenin amansız düşmanıdır. Biriken servet zekâtın tarh edildiği birinci kalem matrahtır. Aşağıdaki âyetleri, düşünerek okuyan müslümanların imkan sahibi olduklarında zekât vermemeleri mümkün değildir.

“Altını ve gümüşü yığıp ve biriktirip de onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu, işte onlara acıklı bir azabı müjdele. O gün bunlar, üzerlerinde yakılacak cehennem ateşinin içinde kızdırılacak ve onların alınları, böğürleri, sırtları bunlarla dağlanacak. İşte bu, denilecek, nefisleriniz için toplayıp, sakladıklarınız, artık saklayıp istifçilik ettiğiniz bu nesnelerin acısını haydi tadın” (et-Tevbe 9/34-35).

Burada yığma ve biriktirme sadece yere gömülen altın ve gümüşle alakalı değildir, bilakis o, zekâtı verilmeyen servetin hepsini ifade etmektedir.

Zekât sermayeyi yatırıma zorlar. Çünkü yatırımdan kaçırılan sermaye, zekâtın mevzuu olarak yıldan yıla küçülerek dağılmaya yüz tutar.

Zekât sayesinde zenginle fakir arasında baba oğul samimiyeti oluşur. Zengin zekâtını verirken fakire yapılması gereken ikramı en yüce ahlâk ve en ince edebi içine sindirerek yapar. Çünkü Kur’ân o değerde ve bu şekilde muamele edenleri övmüş, iyilik yapanları yaptıklarını başa kakıp eziyet etmek suretiyle değerlerini azaltmaktan sakındırmıştır.

C– Zekât İle İlgili Temel Terimler

1– Vücub Sebebi:

Vücub sebebi, vâciblik hükmünün varlığına temel teşkil eden durum demektir. Çoğunluğa göre vâcib terimi Hanefîler’deki farz ve vâcibi kapsayacak tarzda kullandığından, incelenen olaya göre “vücub sebebi”, “farz oluş sebebi” anlamını da taşır.

Zekâtın vücub sebebi: Artıcı vasıfta nisab miktarı mala malik olmaktır. Borcundan ve tabii ihtiyaçlarından fazla nisab miktarı artıcı mala sahip olan ve bu malının üzerinden bir kameri yıl geçen kimse zekât ödemekle mükellef olur.

2– Rükün: Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olan ve onun yapısından bir parça teşkil eden unsurdur (bk. RÜKÜN).

Zekâtın Rüknü: Zekât farz olan maldan zekât borcunu çıkarmak ve onu hak sahiplerine temlik ve teslim etmektir. (Zekâtta hak sahipleri “Zekâtın Verileceği Kişiler” başlığında açıklanacaktır).

3– Şart: Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olmakla beraber, onun yapısından bir parça teşkil etmeyen iş veya vasıftır (bk. ŞART).

Zekât; müslüman, hür, âkıl (temyiz gücüne sahip), bâliğ, tabii ihtiyaçlarından fazla artıcı vasıftaki mala tam bir mülkiyetle malik olan ve bu malik oluşunun üzerinden bir (ay) senesi geçen kimselere farzdır. Bu farzın sahih olarak yerine getirilebilmesi için de ehline verilmesi ve verilirken de niyet edilmesi gerekir.

Görüldüğü gibi zekâtın farz olabilmesi için hem mükelleflerle ve hem de mallarla ilgili şartlar vardır. Aynı şekilde bu farzın edasının sıhhati için de birtakım şartlar aranmaktadır.

D– Zekâtın Şartları

a) Zekâtın Farz Olmasının Şartları (Vücub Şartları):

aa– Mükellef ile ilgili şartlar (zekât mükellefi):

Bir kimsenin zekâtla yükümlü sayılması için şu şartların gerçekleşmiş olması gerekir:

1– Müslüman Olmak:

Kur'ân "zekât veriniz" emrini mümin erkek ve kadınlara yöneltmiştir. Hz. Peygamber de hadislerinde zekâtın müslüman mükelleflerden alınacağını beyan etmiş ve zekât vermeyi İslâm'ın şartları arasında sayarak, onun mâli bir yükümlülük olduğu kadar aynı zamanda bir ibadet olduğunu vurgulamıştır (Buhârî, İman, 2).

Hz. Peygamber'in Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken ona verdiği talimat zekât yükümlülüğü açısından oldukça önemlidir. Hz. Peygamber ona önce ehl-i kitap olan Yemen halkını İslâm'a davet etmesini, kabul ederlerse namaz kılmayı öğretmesini, bunu da kabul ederlerse zekât vermeyi tebliğ edip onlara hükümlerini öğretmesini emretmiştir (Buhârî, Zekât, 1).

Fakihler bu hadisteki sırayı ve diğer hadisleri de dikkate alarak zekât yükümlülüğü konusunda farklı hükümlere varmışlardır. Ancak onların ittifakla vardıkları sonuç şudur: Gayr-i müslimlerin müslüman olmadan önce yaptıkları hiç bir ibadet sahih ve muteber değildir. Zekât da mali bir ibadettir. O halde o da ancak müslüman mükelleflere yüklenir.

Ebû Hanîfe'ye göre müslümanlıktan dönen mürtede zekât farz değildir. Şâfiî'ye göre ise zekât verme yükümlülüğü devam eder.

2– Âkıl (Temyiz Gücüne Sahip) ve Bâliğ Olmak:

İslâm âlimleri çocuk ve akıl hastalarının toprak ürünleri zekâtından (öşür) sorumlu olduklarında görüş birliğine varmışlar, bunun dışındaki zekâta tabi mallardan mükellef olup olmadıkları konusunda farklı iki görüş ileri sürmüşlerdir.

İmâm Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre, çocuk ve akıl hastalarının mallarından zekât alınır, İmâm Ebû Hanîfe'ye göre ise, onlar zekâtla mükellef değildir. Bu fakihler görüşlerini mâlî konularla ilgili nasslar, sahabe ve tabiîn uygulama ve fetvaları gibi delillere dayandırmışlardır. Ancak bu iki ayrı görüş zekâtın namaz ve oruçta olduğu gibi niyetle eda edilip edilmemesi, yani bu ibadetin edasında niyabetin câiz olup olmaması hakkındaki usûl tartışmasından kaynaklanmıştır.

Fakihler zekâtın sırf Allah hakları çerçevesindeki hükümlerden olduğunda ve niyetle eda edileceğinde ittifak etmişlerdir. Çünkü ibadet ancak niyet ile sahih olur. Hanefîler'e göre akıl hastaları ve çocuklar ibadetle mükellef değildir. Onlar niyete ehil olmadıklarından, namaz ve oruç gibi, niyete ihtiyaç gösteren zekâtla da mükellef değillerdir. Ancak öşürde mali mükellefiyet olma özelliği birinci planda (asıl), ibadet vasfı ikinci plandadır. Bu itibarla çocukların ve akıl hastalarının toprak ürünlerinden öşür alınır. Onların öşür borcunu veli ve vasileri öder.

Fakihler çoğunluğuna göre ise akıl hastası ve çocuğun malları zekâta tabidir. Bu borcu veli ve vasileri öderler. Zekât niyabeten yerine getirilebilen mali bir ibadettir. Veli zekâtta çocuğun mümessilidir. Bu vâcibi yerine getirmede onun yerini almaktadır. Dolayısıyla çocuk adına zekât verirken niyet eder.

Hanefî fakihlerden İmâm Muhammed ve Ebû Yusuf'tan bir rivâyete göre akıl hastasının nisab tamamlandıktan sonra sene başında, sene ortasında veya sene sonunda akli dengesi düzelirse, o senenin zekâtını ödemesi gerekir. Ebû Yusuf'tan bir başka rivâyete göre ise bu konuda senenin çoğu-

na itibar edilir. Senenin çoğunu akıl hastası olarak geçiren, o senenin zekâtı ile mükellef olmaz. Senenin çoğunda akli dengesi düzgün olan zekâtla mükelleftir.

Zekât mükellefiyeti açısından akıl hastalığının asli olması ile sonradan meydana gelmesi arasında fark yoktur. Ebû Hanîfe'den bir rivâyete göre baliğ olduğunda mecnun olup sonra akıl sağlığına kavuşan için zekât yılı başlangıcı, sağlığına kavuştuğu andır. Baliğ olan çocuk için de zekât yılı başlangıcı, buluğa erdiği andır.

3– Hür olmak:

Köle ve cariyeler zekâtla mükellef değillerdir. Zekâtla mükellef olabilmek için zekât malına tam bir mülkiyetle malik olmak gerekir. Köle ve cariyeler buna ehil değillerdir.

bb– Mal ile ilgili şartlar:

Kur'ân zekâta tabi olan mallara genel olarak temas etmiş, Hz. Peygamber de hadislerinde hangi malların ve ne şartlar içinde zekâta tabi olacaklarını belirtmiş, zekât memurlarına vermiş olduğu talimatlarda bu mallardan nasıl ve ne şekilde zekât tahsil edileceğini öğretmiştir. Böylece zekâta tabi mallar ayrı ayrı belirlenmiş, aynı zamanda bu malların zekâta tabi olabilmeleri için aranan "Tam mülk olma", "artıcı özelliğe sahip olma" (nema), "Nisaba ulaşmış olma", "Tabii ihtiyaçlardan (havaici asliyeden) fazla olma", "Üzerinden bir yıl geçmiş olma" (havalânül-havl) gibi şartlar da ortaya çıkmıştır.

Zekâta tabi malları ayrı ayrı ele almadan önce, "mal" kavramının sözlük ve terim anlamlarına değinilecek ve zekâta tabi mallarda zekâtın farz olma şartları açıklanacaktır.

"Mal" kelimesinin çoğulu "emvâl"dir. Kur'ân ve hadislerde çoğunlukla zekâta konu olarak bu çoğul şekli kullanılır. Sözlük anlamı insanların meylettiği, biriktirip malik olmayı arzuladıkları şey demektir. Malın terim anlamını fakihler farklı yapmışlardır.

Hanefîler'e göre mal "İnsanın malik olduğu ve kendisinden âdete uygun olarak faydalandığı her şeydir." Buna göre bir şeyde iki özellik birleşmedikçe ona mal denmemektedir. "Sahip olma" ve "kendisinden faydalanma imkanı".

İmâm Şâfiî'ye göre ise "mal" alınıp satılan, bir kıymeti olan ve telef edenin de o kıymeti tazmin etme yükümlülüğü bulunan şeylerle, insanın atmayıp muhafaza ettiği küçük madeni para ve benzeri şeylerdir.

Buna göre arazi, hayvan, para ve benzeri şeylerden mâlik olduklarımız, denizdeki balık, havadaki kuş gibi malik olabileceğimiz ve faydalanabileceğimiz her şey Hanefîler'e göre maldır.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre ise intifa hakları da maldır.

Fakihler çoğunluğu menfaatleri "mal" kabul etmelerine rağmen zekât hukuku bakımından Hanefîler'in yapmış oldukları "mal" tarifinin kabul edilmesi daha tercihe şayan görülmektedir. Çünkü tahsil edilip dağıtılacak olan a'yândır, menfaat değildir.

Malların farklı açılardan pek çok çeşitleri ve her birinin İslâm hukukunda özel hükümleri vardır. Malın taşınırı taşınmazı olduğu gibi misli ve kıyemi olanları, mütekavvim ve gayrı mütekavvimleri vardır.

Zekât hukuku yönünden "zahirî mallar", "bâtınî mallar" ayırımı önem taşımaktadır. Çünkü bu ayırımın bir neticesi olarak zekâ-

ta tabi olan bütün mallar kaynaklarımızda batınî (gizli) ve zahirî (açık) mallar olmak üzere iki ana gurupta ele alınmakta ve bilhassa zekât tahsil usulü yönünden, bu iki ayrı gurupta mütalaa edilen mallar farklı hukukî muamelelere tabi tutulmaktadır.

Zekâta tabi mallardan zekât verilmesinin farz olması için bu mallarda aranan şartlar şunlardır:

1– Tam Mülkiyet (el-Milkü't-Tâm)

Bir malın zekâta tabi olabilmesi için aranan "tam mülk" olmadan kasdedilen o malın, hem kendisi hem de menfaatlerinin, sahibinin tasarruf selahiyet ve kudreti altında bulunmasıdır. Yani mal, mükellefin fiilen elinde veya onun tasarrufu altında bulunacak, ona başkalarının hakkı taalluk etmiş olmayacak, o maldan ortaya çıkacak fayda mükellefe âit olacaktır.

Tam mülk olma şartının zekâta tâbi mallarda aranmasının başlıca sonuçları şunlardır:

Hanefîler'e göre, "mâlü'd-dımâr"da zekât yoktur. Mâlü'd-dımâr elde bulunmayan ve ele geçeceği de umulmayan maldır. Bazıları buna faydalanılmayan mal da demişlerdir. Buna göre inkar edilen, gasp edilen, düşman tarafından alınan, kaybolan, denize düşen, sahraya gömülüp yeri unutulan, devlet tarafından müsadere edilen mallar tekrar sahipleri tarafından ele geçirilmedikçe zekâta tabi değildir. Çünkü bu mallarda elde bulundurma ve tasarruf imkanı yani tam mülkiyet yoktur.

Yine Ebû Hanîfe'ye göre, kocasından müeccel mehrini almadıkça kadın onun zekâtıyla mükellef değildir. Çünkü o mehre nikah akdi ile malik olmuştur, fakat bu noksan mülkiyettir. Kadın mehri teslim almakla ona tam malik olur.

Borçlu, borcuna karşılık olan malından dolayı zekât mükellefi olmaz. Zira elinde olan bu malın maliki değildir.

Rehin alanın elindeki rehin malından dolayı da mal sahibi zekâtla yükümlü olmaz. Çünkü rehin veren borçlu bu mala malik olsa da zilyed değildir. Mal, alacağına karşılık rehin alanın elindedir.

Ancak satın alınıp da teslim alınmamış mallar zekâta tabidir. Çünkü alıcı, satım akdi sonucu bir mala tam malik olmuştur. Malın elinde olmaması havelanü'l-havl'e ve zekâtın alıcıya farz olmasına mani değildir.

Aynı şekilde malı yanında olmayan yolcu da zekâtla mükelleftir. O da vekil aracılığı ile malında tasarrufta bulunabilir.

Şâfiîler'e göre; malın elde bulunmayışı zekât ödeme yükümlülüğünü ortadan kaldırmaz. Buna göre gasbedilen, kaybolan, çalınan, denize düşen vb. mallar, sahibinin eline geçince, tahakkuk eden bütün zekâtları verilmelidir.

Hanbelîler'in mâlü'd-dımâr konusundaki görüşü de Şâfiîler'inki gibidir.

Mâlikîler ise bu çeşit malların ele geçirildikten sonra sadece bir senelik zekâtlarının verileceği kanaatindedir.

Fakihlerin çoğuna göre:

a) Belirli sahibi olmayan mallar zekâta tabi değildir. Buna göre halkın yararına sunulan, herkesin istifade ettiği mallar, devletin zekât, vergi ve başka gelirlerinden elde ettiği mallar belirli bir maliki olmadığı için, zekâta tabi değildir. Bu mallar bütün topluma aittir ve onlardan bir kısmı da fakirdir.

b) Fakir, yetim, kimsesizleri doyurmak,

okutmak, cami, mescit, yol, köprü vs. yapmak gibi hayır kuruluşlarına vakfedilen mallar zekâta tabi değildir. Ancak oğluna, ailesine veya falanın oğullarına gibi belirli bir kişi veya kişilere yapılan vakıflar böyle değildir. Böyle vakıflara vakfedilen mallar zekâta tabidir. Çünkü bu durumda vakfedilen malın mülkiyeti vakfedenden vakfedilene geçmekte ve onda sürekli kalmaktadır.

Mâlikîler'e göre ise ister kamu yararına, ister belirli kişilere yapılsın, bütün vakfedilen mallar zekâta tabidir. Çünkü onlara göre vakfedilen mal sahibinin mülkünden çıkmış olmaz.

c) Hırsızlık, gasp, rüşvet, faiz gibi haram yollarla kazanılan mal zekâta tabi değildir. Çünkü alimler haram malı, elinde bulunduranın mülkü kabul etmemişler, onda tasarrufu yasaklamışlırdır.

Hanefîler'e göre başkasının parasını gasp eden kişiye zekât düşmez. Çünkü o, parasını aldığı kişiye gasp ettiği miktar kadar borçludur.

Tam mülk olmanın tabii bir neticesi olarak "alacak" ların zekâtı da fakihler arasında tartışılmıştır.

Fakihlerin çoğunluğu alacağın iki ana guruba ayrıldığını söylerler.

1– Tahsil edileceği umulan alacak: Ödeme imkanına sahip ve borcunu kabul eden kimsedeki alacak. Alacaklı –kendi malları ile beraber– her sene bu alacağının zekâtını öder.

2– Tahsil edileceği umulmayan alacak: Ödeme gücünde olmayan bir fakirdeki alacak ile borcunu inkar eden, alacaklının da isbat edemediği alacak böyledir. Bu konuda fakihler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir:

a) Elde edilince, geçen yılların zekâtı verilir.

b) Elde edilince yanlız bir yıllık zekâtı verilir.

c) Elde edilince ne geçmiş yılların ne de o yılın zekâtı verilir. Bu alacağa zekât düşmesi için, alındıktan sonra üzerinden bir yıl geçmesi gerekir. Bu Ebû Hanîfe ve iki talebesi Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşüdür.

Esasen Hanefîler alacağın zekâtını daha geniş bir şekilde ele almışlar ve onu üç guruba ayırmışlardır:

a) Kuvvetli Alacak (deyn-i kavî): Borç verilmiş paralar ile ticaret mallarının bedelleri olan alacaklardır. Bunlar borçlular tarafından inkâr edilmedikçe, tahsil edildiklerinde geçen senelere ait zekâtları da verilmelidir. Fakat mükellef alacağından en az 40 dirhem (yani zekât nisabının 1/5 i kadar miktar) tahsil etmedikçe zekât borcunu ödemek zorunda değildir.

b) Orta Kuvvette Alacak (deyn-i mutavassıt): Ev kirası gibi zekât mevzuu olmayan bir malın bedelidir. Bu alacakta da geçen senelerin zekât borcu gerçekleşir, ancak zekât borcunun ödenme mecburiyeti için alacaklının en az 200 dirhem miktarı (nisab miktarı kadar) tahsil etmesi gerekir.

c) Zayıf Alacak (deyn-i zaif): Mal bedeli olmayan –mehir ve diyet gibi– alacaklardır. Bu nevi alacak zekâta tabi değildir. Tahsil edildikten sonra diğer şartların gerçekleşmesi ile zekâta tabi olur.

İmâm Şâfiî'ye göre alacak zekâtın edasını geciktirmez. Alacak tahsil edilmese de onun zekâtını vermek gerekir. Çünkü borç

verme kişinin tamamen serbest iradesi ile vuku bulur. Fakirlerin hakkı bu yüzden geciktirilemez.

İmâm Mâlik'e göre ise alacak hangi çeşitten olursa olsun elde edilince sadece bir yıllık zekâtı verilir.

İslâm Konferansı Teşkilatı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi Meclisi 22-28 Aralık 1985 (10-16 Rebiussâni 1406) tarihleri arasında Cidde'de gerçekleştirdiği İkinci Dönem toplantısında;

"Alacakların zekâtı" konusunda sunulan tebliğleri tetkik etmiş ve konuyu değişik açılardan ele alan uzun ve doyurucu müzakereler sonucunda şu hususlar ortaya çıkmıştır.

1– Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in Sünneti'nde alacakların zekâtı konusunu açıklayan bir nass yoktur.

2– Sahabe ve tâbiûndan alacakların zekâtının veriliş şekli konusunda nakledilen birbirinden farklı görüşler mevcuttur.

3– Bu görüş farklılıkları sebebiyle fıkıh mezhepleri arasında da konuyla ilgili belirgin fikir ayrılıkları bulunmaktadır.

4– Bu konudaki fikir ayrılıkları, tahsili mümkün bir alacağın fiilen eldeki mal gibi değerlendirilip değerlendirilemeyeceği noktasındaki ilke farklılığından kaynaklanmaktadır.

Buna göre şu kararlar alınmıştır:

1– Borçlu ödeme gücüne sahip ve ödemeye hazır ise, alacaklının bu alacağından her yıl zekâtını vermesi gereklidir.

2– Borçlunun malî sıkıntıda olması ya da ödemeyi geciktirmesi halinde alacaklının alacağını teslim aldıktan bir sene sonra onun zekâtını vermesi gerekir.

2– Nemâ:

Bir malın zekâta tabi olabilmesi için aranan şartlardan biri de "nemâ", yani ya hakikaten veya takdiren nâmî (artıcı özellikte) olmasıdır. (Nemâ şartının gerçekleşmiş sayıldığı mallara ilişkin ayrıntılar " Zekâta Tabi Mallar" başlığı altında incelenecektir, ayrıca bk. NEMÂ).

3– Havâic-i asliyeden fazla miktarda olması:

Zekâtın farz olması için, kişinin ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin temel ihtiyaçlarını karşılayan (zekâttan muaf tutulan) malların (bk. HAVÂİC-İ ASLİYE) dışında nisap miktarı mala sahip olması gerekir.

4– Nisab:

Zekâtın farz olması için havâic-i asliye dışında kalan nâmi özellikteki mallarının belirli bir miktarda olması gerekir. Dinen zengin sayılmanın asgari sınırı sayılabilecek olan bu miktara "nisab" denir (bk. NİSAB).

5– Havelânü'l-havl:

Zekâtın farz olması için, zekâta tabi mallarda aranan şartlardan biri de, o malın üzerinden bir kameri yılın geçmiş olması şartıdır ki buna "havelânü'l-havl" denir (bk. HAVELÂNÜ'L-HAVL).

6– Borç karşılığı olmama:

Zekâta tabi mallarda aranan "milk-i tâm" ve "asli ihtiyaçlardan fazla olma" şartlarının bir gereği de zekâta tabi olan malın borç karşılığı olmamasıdır. Ancak alimler, özellikle zahiri mallarda (açık mallarda) borcun zekâtın gerçekleşmesine mani olup olmayacağı konusunda farklı fikirler ileri sürmüşlerdir.

Fakihlerin çoğunluğu "el-emvalü'l-

batına" (gizli mallar) olarak nitelenen altın-gümüş (para) ve ticaret mallarının zekâtında, borcun etkili olacağında ittifak etmişlerdir. "el-emvalü'z zahire" (açık mallar) denilen toprak ürünleri, hayvanlar ve madenlerde borcun, zekâtın vücubuna mani olup olmadığı hususunda ise farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

Hanefîlere göre borç üç nevidir:

1– Sırf kullar için olan borçlar.

2– Allah için olan ve fakat kullar tarafından istenen borçlar. Zekât bu nevidendir.

3– Kullar tarafından istenmeyen, Allah için olan borçlar. Nezir ve keffâret bu çeşit borçlardandır.

İlk iki gurupta toplanan borçlar zekât mallarının nisabını düşürürlerse, bu mallarda zekât gerçekleşmez. Üçüncü gurupta toplanan borçlar, zekâtın gerçekleşmesine mani değildir. Ayrıca borç hangi neviden olursa olsun, toprak ürünlerinde zekâtın vücubuna mani değildir.

İmâm Şâfiî'ye göre borç, hiç bir malda zekâtın vücubuna mani değildir.

İmâm Mâlik'e göre borç sadece altın–gümüş– parada zekâtın vücubuna manidir. Toprak ürünleri, hayvanlar ve madenlerin zekâtında borç etkili değildir.

Hanbelîler'e göre ise borç zekâta tabi bütün mallarda etkilidir. Nisabı düşürürse zekât farz olmaz, nisabı düşürmezse borç çıkarılır, geriye kalan mal varlığının zekâtı hesap edilir.

Fakihler arasındaki bu ihtilaf, onların "zekât sırf ibadet midir yoksa malda fakir için gerçekleşen bir hak mıdır, yahut öncelik hangisindedir?" şeklinde zekâtın keyfiyetini farklı değerlendirmelerinden kaynaklanmaktadır.

b) Zekâtın Geçerli Olmasının Şartları (Sıhhat Şartları):

1- Niyet

Zekât bir yönüyle mali bir ibadettir. Çünkü İslâm'ın şartlarından biridir. Âyet ve hadislerde pek çok defa namazla birlikte zikredilmiştir.

Diğer yönüyle de ondan istifade edecek kişilerin, zenginlerin mallarında gerçekleşen bir hakkıdır. Esasen zekât devletin toplama, dağıtma yükümlülüğünü üslendiği –kendine özgü– bir vergidir. Devlet onu mükelleflerden isteyerek vermediği takdirde, zorla tahsil eder.

Zekâtın bu iki yönünü birlikte değerlendiren fakihler diğer ibadetlerde olduğu gibi zekât borcunun ödenmesinde niyetin şart olduğunda görüş birliğine varmalarına rağmen bu niyetin ne zaman yapılacağı, niyabetle (temsil yoluyla) yapılıp yapılamayacağı, ayrıca devlet tarafından zorla tahsil edildiğinde zekât borcunun ödenmiş olup olmayacağı hususlarında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefîler'e göre, niyetin, kural olarak ödeme anında bulunması gerekir. Çünkü zekât ibadettir. İbadetlerde niyet şarttır. Fakat ödemeler parça parça yapıldığı için, kolaylık olsun diye niyetin, zekât borcunun çıkarıldığı anda bulunması da yeterlidir. Bu oruçta niyetin önceden yapılması gibidir.

Zekât verilirken hükmen niyet edilmiş olması da yeterlidir. Mesela mal sahibi niyet etmeden zekât borcunu verdikten sonra henüz mal fakirin elinde iken niyet etmesi, yahut vekile vermesi anında niyet ettiği halde vekil zekât borcunu öderken niyet etmemesi gibi durumlarda hükmen

niyet etmiş sayılır. Çünkü emreden kişinin niyeti muteberdir.

Zekâta niyet etmeden, bütün malını sadaka olarak veren kişinin zekât borcu da düşer. Çünkü zekât olarak o kişiye farz olan, sadaka olarak verilen malın bir parçasıdır. Niyet zekât borcunu belirlemek için şart koşulmuştur. Malın tümü sadaka olarak verilince o malın içinde kendiliğinden belirlenmiştir. Ayrıca tayin etmeye gerek yoktur.

Bir kimse ticaret niyetiyle bir araba satın alsa, sonra onu özel oto olarak ayırıp kullansa, o araba zekâta tabi olmaktan çıkar. Bundan sonra onu tekrar ticaret yapmak niyetiyle, meselâ galeriye koysa bu otoyu satmadıkça, o ticaret malı olmaz. Bu, yolcunun sırf ikamete niyet etmesiyle mukim olması, yani seferiliğinin sona ermesi, mukim olan kişinin ise yolculuğa çıkmadıkça, sırf niyet etmekle yolcu olmaması gibidir.

Hanefîler'e göre zekât namaz ve oruçta olduğu gibi niyete ehil kişilere farzdır. Çocuk ve akıl hastası niyete ehil olmadıkları için zekâtla mükellef değillerdir.

Hanefî mezhebinde müftabih (kendisiyle fetva verilen) görüşe göre zekât memuru açık mallardan (el-emvalu'z-zâhire) zekâtı zorla almış ise, mükellefin üzerinden zekât borcu düşer, gizli mallardan zorla zekât alındı ise zekât borcundan mükellef –niyet etmemiş ise– kurtulamaz.

Şâfiîler'e göre; tercih edilen görüş –Hanefîler'de olduğu gibi– niyetin zekât borcunu çıkarma anında yapılabileceğidir. Çünkü niyeti zekât borcunu hak edenlere verirken şart koşmak güçlük doğurur. Onun için malında vekil tayin eden kişinin devir esnasında zekâta niyet etmesi yeterlidir.

Şâfiîler çocuk ve akıl hastasının mal varlığından veli ve vasilerinin zekât ödemekle mükellef oldukları görüşündedir. Bu durumda veli veya vasi çocuk ve akıl hastasının mallarının zekâtını öderken niyet edeceklerdir. Eğer niyet etmezlerse –kusurlarından dolayı– o malları tazmin etmekle yükümlü olurlar.

Zekât memuru zekâtı zorla tahsil eder, mükellef de niyet ederse bütün mallarda zekât borcu düşer. Mükellef niyet etmez, memur niyet ederse –doğru kabul edilen görüşe göre– yine verilen zekât geçerli olur. Ama memur niyet etmezse zekât ödenmiş olmaz. Mezhebin görüşüne göre yöneticinin niyet etmesi vâcibtir ve niyeti mükellefin niyeti yerine geçmektedir.

Mâlikîler'e göre, niyet zekât borcunu çıkarırken vâcib olmakta, hak edenlere verirken niyet edilmesi de yeterli bulunmaktadır. Zekât borcunu ayırırken veya onu öderken niyet etmeyip daha önce veya daha sonra niyet edilirse zekât mükellefiyeti düşmez.

Zekât zorla tahsil edildiğinde zekât memurunun niyeti, mükellefin niyeti yerine geçer.

Hanbelîler'e göre, niyetin malın verilmesinden az önce yapılması câizdir. Aynı zamanda zekâtta vekalet câizdir. Mal sahibinin niyeti olmadığı müddetçe zekât memurunun niyeti geçerli değildir.

2– Zekâtı, Ona Hak Kazananların Mülkiyetine Geçirmek (Ehline Temlik)

Zekâtı, ona ehil olanlara vermek yani onların mülkiyetlerine geçirmek (temlik) şarttır. Bu itibarla bir kimse zekât niyetiyle bir fakir veya yetimi yedirse bu zekât bor-

cunu ortadan kaldırmaz. Ancak zekâta niyet edilerek, yedirilecek şeyler onlara verilse zekât ödenmiş olur. Çünkü zekât niyetiyle fakire, yetime mal vermek temliktir. Böylece fakir, yetim kendi malından yemiş olur.

Ölülere kefen alma, ölülerin borçlarını ödeme gibi yollarla zekât borcu ife edilmiş olmaz. Yine fakirlere, ilim tahsil edenlere yardım eden dernek, vakıf vb. kuruluşlara zekât verilerek, "zekâtın verileceği kişiler" başlığında açıklanacak olan "yoksullar" faslına göre zekât ödemesi yapılmış olmaz. Aynı başlıkta açıklanacak olan "fî sebilillah" faslındaki tebliğ ve cihat amacını gerçekleştirmeye yönelik kuruluşlara, hatta cami, okul, hastane gibi kurumlara ise, bazı fakihlere göre bu fasıldan zekât verilebilir. Öte yandan vakıf vb. kuruluşlara, zekât verilebilecek kimselere temlik için vekalet verilmesi ve bu kuruluşların da emanete riâyet ederek bunu hak sahiplerine temliki halinde zekât geçerli olur.

Bir fakiri zekâta mahsup olmak üzere bir dairede oturtmakla da zekât borcu ödenmiş olmaz. Çünkü bu da temlik sayılmaz.

Zekât usul (baba, dede, ...) ve furua (çocuk, torun, ...) da verilemez. Çünkü zekât verenle usul ve furuu arasında menfaat ilişkisi vardır. Dolayısıyle burada tam anlamıyla temlik gerçekleşmez.

Aynı şekilde kişi zekâtını karısına da veremez. Ebû Hanîfe'ye göre kadın da zekâtını kocasına veremez.

Borçlunun borcu zekât yerine geçer mi?

Fakir bir kimsede alacağı olan zengin, alacağımı sana zekât olarak veriyorum dese Hanefî mezhebinde –en sağlam bulunan görüşe–, Şâfiî ve Hanbelîler'e göre bu zekât yerine geçmez. Çünkü zekât borcu mal sahibinin zimmetindedir. Onu başkasının mülkiyetine geçirmedikçe yani eline vermedikçe zimmeti borçtan kurtulmaz. Ancak borçlu borcunu alacaklıya ödese sonra tekrar zekât olarak ondan alsa bu câizdir.

Borçlu, zengin alacaklısına "Bana zekâtını ver, senin borcunu ödeyeyim" dese alacaklı da zekâtını ona verse, zekât borcunu ödemiş olur. Borçlu onu aldıktan sonra kendi borcunu ödemek zorunda değildir. Ama borç yerine, aldığı zekâtı verirse borcunu ödemiş olur.

Bütün bunlar zekât borcunun ancak temlik suretiyle ödenebileceğini göstermektedir. Ayrıca bu temlikin zekâtı hak edenlere yapılması da şart koşulmuştur. Bu itibarla zekât dince zengin sayılan kişilere, onların küçük çocuklarına da verilemez. Çünkü onlar zekâta ehil değildir. Zenginin yetişkin çocuğu, nafakası babasına ait de olsa, zengin sayılmaz. Zenginin fakir karısı da böyledir.

Zekât Haşimoğullarına da verilemez. Hz. Peygamber kendi soyuna zekât verilmesini yasaklamıştır. Böylece Hz. Peygamber bir devlet gelirini –hak da etseler– sülalesine yasaklayan tek tarihi şahsiyettir. Belki de O, bu uygulaması ile zekât mallarına göz diken kötü kişilerin çeşitli istismarlarına mani olmak istemiş ve zekât gelirlerini Haşimoğullarına yasaklamıştır.

Haşimoğulları; Ali, Abbas, Caferu't-Tayyar, Akîl ve Hâris b. Abdulmüttalib soyundan gelenlerle bunlar tarafından hürriyete kavuşturulan kişilerdir.

E– Zekâta Tabi Mallar

1– Altın-Gümüş Para

Kur'ân Tevbe sûresi 34-35. âyetleri ve hadisler altın ve gümüşün zekâta tabi mallardan olduklarına açıkça işaret etmektedir.

Hz. Peygamber ve onu takip eden Hulefa-i Râşidîn ve Emevîler devirlerinde piyasada tedavülde olan para, dirhem (gümüş) ve dinar (altın) adı verilen paralar idi. Ayrıca külçe halinde altın ve gümüşler de ödemeler için kullanılıyordu.

Bu itibarla altın-gümüş paradan zekât yükümlülüğü konusu:

a) Mübadele aracı olması bakımından nakid (madrub) veya külçe altın ve gümüş,

b) Altın ve gümüşten yapılan ziynet eşyası,

c) Bugünkü paralar, olmak üzere üç ayrı alt başlıkta ele alınmalıdır.

a) Mübadele aracı olması bakımından nakid veya külçe altın ve gümüş:

Hadis kitaplarının ittifak halinde Ebû Said el-Hudrî'den rivâyet ettikleri bir hadiste Hz. Peygamber 5 ukiye (200 dirhem)' den az olan gümüşte zekât yükümlülüğünün olmadığını bildirmiştir (Buhârî, Zekât, 32).

Ayrıca Hz. Peygamber gerek para ve gerekse külçe halindeki gümüşün 1/40 (%2.5) nisbetinde zekâta tabi olduğunu bildirmiştir (Buhârî, Zekât, 38).

Böylece Hz.Peygamber tarafından gümüşün zekât nisabı 200 dirhem, nisbeti de 1/40 (% 2.5) olarak tayin edilmiştir.

Gümüşün nisab ve nisbetlerini bildiren hadisler kadar meşhur olmasa da, altının nisab ve nisbetini bildiren hadisler de kaynak eserlerimizde yer almaktadır.

Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin her 20 dinar altından 1/2 dinar zekât aldığı rivâyet edilir (Ebû Ubeyd, 1167, 1107).

Mezhep imamları gümüşün zekât nisabının 200 dirhem, altının nisabının 20 miskal, her ikisinin de zekât nisbetlerinin 1/40 (% 2.5) olduğunda görüş birliğine varmışlardır.

Dirhem ve Dinarların Bugünkü Ölçülerle Ağırlıkları:

Fıkıh ve tarih kitapları dirhem ve dinarların ağırlıklarının arpa, buğday, hardal gibi hububatla tesbit edildiğini, altın para birimi dinarla miskalin eşit ağırlıkta olduklarını kaydederler. Ayrıca dirhemle dinar arasında –her 7 dinarın 10 dirheme eşitliği gibi– aritmetik bir bağın bulunduğunu bildirirler. Ancak şer'î dirhem ve dinarın ağırlıklarının hububatla tesbitinde –ne kadar titizlik gösterilse de– farklı rakamlar verilmektedir. Mesela Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî fakihlerine göre bir miskal (dinar) 72, bir şer'î dirhem 50 2/5 arpa danesi, Hanefîler'e göre ise 1 miskal 100, bir şer'î dirhem 70 arpa danesi ağırlığındadır. Öyle anlaşılıyor ki, hububat ağırlıkları yetiştikleri toprağın nemli ve kurak oluşuna bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Bunun sonucu olarak dinar ve dirhemin ağırlıkları gram cinsinden ifade edildiklerinde –az da olsa– ortaya farklı rakamlar çıkmaktadır.

O halde şer'î dirhem ve dinarın ağırlıklarını ve buna bağlı olarak da altın ve gümüşün gram cinsinden nisab miktarlarını tayin etmekte sağlıklı sonuca götürecek yol, Hz.Ömer tarafından esasları konan, bu esaslara uygun olarak Abdülmelik b. Mervan devrinde kestirilen, sahabe ve tâbiûn tarafından kabulle karşılanan İslâm sikkelerinin araştırılıp bulunarak tartılmasıdır.

Bugün o zamandan kalma, pek çok dir-

hem ve dinarlar müze ve koleksiyonlarda muhafaza edilmektedir. Araştırıcılar da bunların ağırlıklarını tesbit etmişlerdir. Bu tesbitlere göre Abdülmelik b. Mervan devrinde basılan ilk İslâmî altın paralar (dinar) 4.25 gram ağırlığındadır. Her 10 dirhem 7 miskal ağırlığında olduğuna göre 1 dirhem de 7/10 x 4.25 = 2.975 gr. dır. Buna göre:

Altınının gram cinsinden nisabı 20 (miskal altın) x 4.25 = 85 gram altın,

Gümüşün gram cinsinden nisabı 200 (miskal gümüş) x 2.975 = 595 gram gümüştür.

Bu iki maddenin zekâtlarını hesap ederken –hayvanların zekâtında olduğu gibi– iki nisab arasındaki miktarın zekâta tabi olup olmadığı hususunda:

İmâm Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed altın ve gümüşün nisabdan fazla miktarının az olsun çok olsun 1/40 (% 2.5) nisbetiyle hesab edilerek elde edilen tutarın zekât olarak ödeneceği görüşünü savunurlar.

İmâm Ebû Hanîfe ve Züfer nisab fazlası her 40 dirhemde 1 dirhem, her 4 dinarda 1 dinar zekât ödenmesi görüşünü ileri sürerler.

Görüldüğü gibi fakihler çoğunluğu altın ve gümüş nisab fazlası olduğu zaman nisabla birlikte kıymetlendirilip 1/40 ının zekât olarak ödeneceği kanaatindedir.

Altın ve gümüş nisabdan az ise nisabı tamamlamak için biri diğerine ilave edilebilir mi? İlave edilirse bu hususta vezne mi, yoksa kıymete mi itibar edilir?

İmâm Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel altın ve gümüşün iki ayrı madde olduklarını ve nisabı tamamlamak için birbirine ilave edilemiyeceklerini söylerler.

İmâm Ebû Hanîfe ve arkadaşlarına göre nisabı tamamlamak için altın ve gümüşten her biri diğerine ilave edilir. Bu ilave Ebû Hanîfe'ye göre kıymet dikkate alınarak, Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre nisabın cüzleri esas alınarak yapılır. Mesela 100 dirhem gümüş ile 100 dirhem gümüş kıymetinde 10 miskal altına sahip olan kimseye; Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre zekât farzdır. 50 dirhem gümüş ile 150 dirhem gümüş değerinde 10 miskal altına sahip olan kimseye sadece Ebû Hanîfe'ye göre zekât farzdır.

b) Altın ve gümüşten yapılan ziynet eşyası:

Altın ve gümüşten yapılan kadın ziynet eşyasının zekâta tabi olup olmayacağı sahabe devrinden itibaren tartışma konusu olmuştur.

Hanefî mezhebine göre altın ve gümüşten yapılmış süs eşyaları zekâta tabidir. Mesela altın ve gümüşten yapılmış bilezik, kolye, gerdanlık gibi kadın süs eşyası nisaba ulaşır ve üzerinden bir sene geçerse, o günkü altın fiyatları ile değeri bulunur ve 1/40 zekâtı verilir.

İmâm Şâfiî, İmâm Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise mubah olan kadın süs eşyası zekâta tabi değildir. Ancak Şâfiîler'e göre kadın süs eşyalarında israfa kaçarsa, mesela 200 miskal (850 gram) ağırlığında zıynet eşyası bulundurursa bunların zekâtını vermesi gerekir.

Kadın süs eşyasının zekâta tabi olup olmaması hususunda iki farklı görüş ileri süren fakihler, bu konu ile ilgili aşağıdaki hususlarda da görüş birliğine varmışlardır:

1– Hangi maddeden olursa olsun, altın ve

gümüş dışındaki süs eşyaları zekâta tabi değildir.

2– Erkekler tarafından kullanılan veya dince kullanılması haram sayılan altın-gümüş mamülü bütün süs eşyası zekâta tabidir.

c) Bugünkü madeni ve kağıt paraların zekâtı:

Para; herkes tarafından tereddütsüz mal ve hizmetlerin ödemelerinde kullanılan bir araçtır. Tarihin ilk devirlerinde alış-veriş trampa usulü ile, mallar mallarla değiştirilerek yapılırdı. Ancak bu, kumaş verip de buğday almak isteyenin pazarda mutlaka buğday verip de kumaş almak isteyeni bulmasını gerektiriyordu. Bu yüzden değiştirilmek istenen değerler arasında bedel olabilecek bir mübadele aracı arandı. Önceleri bu araç her türlü malın satın alınmasını sağlayan bir mal oldu. Sonra gümüş bulundu. Daha sonra da altın gümüşle birlikte mübadele aracı olarak kullanılmaya başlandı. Giderek altın ve gümüşün uzak yerlere kolayca taşınabilmesini temin için ona bir biçim verme düşüncesi doğdu ve altın ve gümüş paralar bastırıldı. Tedavül vasıtası olarak bunlar kullanıldı. Daha sonra itibarî değeri olan banknot ve kağıt para kullanılmaya başlandı. Devlet Bankası tarafından piyasaya çıkarılan kağıt paraların ilk biçimi banknotlardır. Önceleri bankalar kendilerine para yatıranlara, bu parayı teslim aldıklarına dair banknot adı verilen bir çeşit senet verirlerdi. Bu senetlerin değeri garantilenmişti. Bu bakımdan banknotlar da madenî paralarla birlikte kullanılmaya başlandı. Bu banknotların elden ele dolaşması ve hep birden karşılıkları çekilmek için bankalara götürülmemesi, karşılıksız olarak da banknot çıkarma imkanını sağladı. Sonraları devlet, kanunlarla banknotları karşılığı istenmeksizin zorunlu olarak geçerli kıldı. Bu bakımdan devlet tarafından çıkarılan ve zorunlu olarak geçerli kılınan kağıt paraya da banknot dendi.

Mezhep imamları devrinde kağıt para henüz kullanılmadığı için kağıt paranın zekâtı ile ilgili açık bir hükme, onların fetvalarında rastlanmaması tabiidir. Altını temsil eden ve altın yerine ödemelerde kullanılan para türünün (banknot) kullanıldığı devirde yaşayan fukaha, bu paraları "karşılığı hemen ödenebilen borç senedi" olarak değerlendirmiş ve borcunun dışında, üzerinden bir yıl geçmiş nisab miktarı, yani 85 gram altın veya 595 gram gümüş karşılığı parası olanların bu paranın 1/40 (% 2.5)ını zekât olarak vermeleri gerektiğini söylemişlerdir.

Kağıt para giderek altına bağlı olmaktan çıkarılmış ve tamamen mübadele aracı olmuştur. Bugün kağıt para eşyanın bedeli (semeni) olarak kullanılmaktadır. Alış-veriş onunla yapılmakta, işçi ücretleri, memur maaşları v.s onunla verilmekte, zenginlik ölçüsü kabul edilmektedir. İhtiyaçların giderilmesi, kâr etme gibi ekonomik faaliyetlerde altın kuvvetinde ve onun gibi görev yapmaktadır.

Bütün bunların anlamı, kağıt paranın şer'î para olan altın ve gümüşün mübadele vasıtası olarak yapmış oldukları görevi yüklenmiş olmasıdır. O halde, o parada da, altın ve gümüş parada olduğu gibi, fakir ve yoksulların hakkı vardır ve bu hak zekât şeklinde ödenmelidir.

Madeni ve kağıt paralar altın, gümüş ve ticaret malları hükmündedir. Kendi başla-

rına veya altın-gümüş ve ticaret mallarıyla beraber nisab miktarına ulaşınca sene sonunda 1/40 (% 2.5)'ını zekât olarak vermek gerekir.

2– Ticaret malları:

Kur'ân-ı Kerîm'de Bakara sûresi 267. âyette mealen şöyle buyurulur:

"Ey iman edenler! Kazandıklarınızın temizlerinden ve sizin için yerden çıkardıklarımızdan infak edin; göz yummadan alamayacağınız âdi, bayağı şeyleri vermeye kalkmayın. Bilin ki Allah müstağnidir, övülmeye lâyıktır."

Yukarıdaki âyette geçen "kazandıklarınızın temizlerinden... infak edin" anlamındaki ibare fakihlerin çoğunluğu tarafından "ticari yolla elde ettiğiniz kazançtan zekât veriniz " şeklinde anlaşılmıştır.

Ebû Dâvud'un Semüre b. Cündüb'den rivâyet ettiği bir hadiste, adı geçen sahabi, Hz. Peygamber'in ashabına, ticaret maksadıyla ellerinde bulundurdukları mallarından zekât ödemelerini emrettiğini haber verir.

Hz. Ömer –halifeliği zamanında– deri ticareti ile uğraşan Hammas'a:

"– Ey Hammas, malının zekâtını öde" der.

Hammas da:

"– Benim zekât ödemeyi gerektirecek bir malım yoktur" diye cevap verince Hz. Ömer:

"– (Şu) malını paraya göre değerlendir ve bulduğun kıymet üzerinden zekâtını öde" der (Ebû Ubeyd, Emval nr. 1179-1180).

Buhârî'nin "Sahih" adlı eserinde "Kazanç ve ticaretin zekâtı" babında ele aldığı yukarıda kaydeddiğimiz âyet ile, Hz. Peygamber'in Semüre b. Cündüp'ten rivâyet edilen hadisi ve Hz.Ömerin tatbikatı ticaret mallarının zekâta konu olduğuna birer delildir.

Altın ve gümüşün zekâtı bahsinde belirtildiği gibi altının nisabı 20 miskal (85 gram) altın, gümüşün nisabı da 200 dirhem (595 gr) gümüştür. Ticaret mallarının nisabı da ya 20 miskal altın veya 200 dirhem gümüş karşılığıdır. Bu değerlerden noksan olan ticaret malı zekâta tabi değildir.

İslâm fakihleri her çeşit ticaret malının zekâta tabi olacağında görüş birliğine varmışlardır. Ancak ticaret mallarında zekâtın farz olması için aranan nisab şartının sene başında mı, sene sonunda mı, yoksa bütün sene boyunca mı bulunması gerekece ği, ödemenin aynî mi, yoksa nakdî mi yapılacağı gibi hususlarda ayrı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefî fakihlerine göre, ticaret mallarının kıymeti sene başında ve sene sonunda, yukarıda gösterilen altın veya gümüş nisaplarının altına düşmemelidir. Aksi halde bu mallarda zekât hükmü gerçekleşmez. Ticaret mallarının kıymetlerinin sene içinde nisabın altına düşmesi zekâtın farz olmasına mani değildir.

Mâlikî ve Şâfiî fakihlerine göre, ticaret mallarında nisab sadece sene sonunda aranır. Sene başı ve sene içinde nisabın düşmesi bu mallarda zekâtın vücubuna mani değildir.

Hanbelîler'e göre ise, ticaret mallarında zekâtın gerçekleşmesi için bütün sene boyunca nisabın bulunması gerekmektedir. Sene içinde malın kıymati nisabın altına düşerse havl (bir yıl geçme şartı) kesilmiş olur. Bu durumda zekâtın tahakkuku için tekrar bu mal üzerinden bir sene geç-

mesi gerekir.

Ticaret mallarının sene sonunda kıymetleri mal oluş fiyatlarına göre tesbit edilir. Bu tesbit işleminde mal sahibi dilerse altın, dilerse gümüş nisabını esas alır. Ancak malın değeri 200 dirhem (595 gr.) gümüşe eşit olduğu halde, 20 miskal/85 gr altına eşit olmazsa nisaba ulaştığına hükmedilir.

Günümüzde altına göre gümüş çok değer kaybetmiş, altın ve gümüş nisabı arasında büyük bir dengesizlik meydana gelmiştir. Bu durum gerek paranın ve gerekse ticaret mallarının nisabında altının mı yoksa gümüşün mü esas alınması gerektiği tartışmasını gündeme getirmiştir. Muhammed Ebû Zehra gibi günümüz fıkıh bilginleri, altının asırlardır değerini koruduğunu dikkate alarak gerek para (banknot) ve gerekse ticaret mallarının nisabını tayinde altın nisabının esas alınmasını uygun görürler.

Ticarete konu olan her mal, şartları tahakkuk edince zekâta tabi olur. Bunları sayı ile sınırlamak mümkün değildir. Her çeşit giyim eşyası, gıda maddeleri, inşaat malzemeleri... ticaret niyeti ile elde bulundurulursa o ticaret malıdır ve zekâta tabidir.

Ticaret malları, sene içinde kendi cinsleri veya başka bir malla değiştirilirse havl (1 sene geçme müddeti) kesilmiş olmaz. Tüccar sene sonunda sahip olduğu mallarının değerini hesaplar, buna mevcut parasını ve alacaklarını ilave eder. Bulduğu toplam değerin 1/40'ını (% 2.5) zekât olarak verir.

Hanefîler'e göre ticaret mallarının zekâtı hesap edilirken borçlar çıkarılır.

Şâfiîler'e göre ise borç zekâtı etkilemez. Mevcut malın zekâtı –borç dikkate alınmadan– hesap edilip verilir.

Ticaret mallarının zekâtı 1/40 (%2.5) oranında, Hanefîler'e göre mal olarak verilebildiği gibi toplam değer üzerinden para olarak da ödenebilir. Şâfiîler'e göre ise hangi maldan zekât veriliyorsa o maldan çıkarılmalıdır.

3– Toprak Ürünleri:

Toprak ürünlerinden verilmesi gereken zekâta "öşür" (uşr) denir. Öşrün vücub şartları, nisabı, nisbeti ve tahsil zamanı ile ilgili özel hükümler vardır (bk. ÖŞÜR).

4– Bal ve Diğer Hayvan Ürünleri:

Hanefî mezhebine göre öşür topraklarından elde edilen baldan 1/10 nisbetinde zekât alınır. Ahmed b. Hanbel de balın zekâta tabi olacağı görüşündedir. İmâm Mâlik ve İmâm Şâfiî'ye göre ise bal zekâta tabi değildir.

Balın zekât mallarından olduğu görüşünü savunan Hanefî ve Hanbelî fakîhleri, bu görüşlerini konu ile ilgili Hz. Peygamber'den rivâyet edilen hadislerle "Bal arı tarafından bir toprak ürünü olan çiçek özlerinden elde edilir. Hububata zekât farz olduğu gibi bala da farzdır" şeklindeki kıyasla delillendirirler. Şâfiî ve Mâlikî mezhebi fakîhleri ise bu konuda sahih bir haberin mevcud olmadığını, balın süt gibi bir hayvanın ürünü olduğunu, sütün zekâta tabi olmadığında görüş birliği bulunduğunu, aynı şekilde balın da zekâta tabi olmaması gerektiğini ileri sürerler.

Ebû Hanîfe, zirâî mahsullerin zekâtı bahsinde ele aldığımız görüşüne uygun olarak balda da nisabın aranmayacağı, balın azından da çoğundan da zekât verilmesi gerektiği görüşündedir.

Ebû Yusuf'a göre, kıymeti ölçekle (vesk) ölçülen toprak ürünlerinin en ucuzunun nisab miktarına ulaşmayan (mesela 5 vesk arpa değerinden aşağı olan) bal zekâttan muaftır. Bu değer ve bunun üstünde değere sahip olan bal zekâta tabidir.

İmâm Muhammed'e göre ise balda aranan nisab 5 "fark" dır. 1 "fark" ise 36 "rıtl" dır. (Hacim ölçüsü olarak rıtıl bölgelere göre farklılıklar taşımakla beraber, Bağdat rıtılı 0, 408 litredir)

Fakihlerin saime hayvanın sütünü zekâttan istisna eden, arının balını zekât malları arasında sayan görüşünü tahlil eden "Fıkhu'z-zekât" adlı eserin sahibi Yusuf el-Kardavî şu neticeye varır:

Süt, üzerinden zekât alınan saime hayvanın ürünüdür. Bal ise zekâta tabi olmayan hayvanın ürünüdür. Bundan anlaşılan "Aslı zekâta tabi olmayan şeyin mahsulüne zekât gerekir". Kardavî bu esastan hareketle (balda olduğu gibi) sırf sütü için beslenen hayvanın sütü, ipek böceğinin ipeği gibi hayvan ürünlerinin de safi gelirlerinden 1/10 nisbetinde zekât alınması görüşünü savunur.

5– Madenler ve Deniz Mahsulleri:

Bakara sûresi 267. âyette geçen "Sizin için yerden çıkardıklarımızdan infâk ediniz..." ifâdesi ile genel olarak zıraî mahsullerden zekât yükümlülüğüne işaret edilmiş olup, zikredilen âyetteki "infâk ediniz" emri, fakihlerin çoğunluğu tarafından "zekâtını veriniz" anlamında tefsir edilmiştir (ayrıca bk. ÖŞÜR). Allah Teâlâ topraktan çeşitli mahsuller bitirdiği gibi, O'nun yarattığı çok çeşitli madenler de yine topraktan çıkmakta ve çıkarılmaktadır. Bu sebeple, fakihler zikredilen âyetin umumi anlamı gereğince madenlerde ödenmesi gerekli bir "hakkın" bulunduğunu düşünmüşlerdir.

Kur'ân'da madenlerde mâli bir yükümlülüğün olduğuna işaret eden başka âyet bulunmamaktadır. Ancak "el-Hadîd" ismini taşıyan bir sûre (57) ile altın, gümüş, demir, bakır, kurşun gibi madenleri insanlığa faydaları ve çeşitli özellikleri ile ele alan pek çok âyet vardır.

Hz. Peygamber hadislerinde madenleri mülkiyet ve vergi hukuku yönünden ele aldığı gibi, maden ve diğer yeraltı zenginliklerini veya sadece yer altında gömülü antika, hazine ve benzeri eşyayı ifade eden "Rikaz" terimi ile de meseleye temas etmiştir. Bu itibarla konuyu;

a) Rikaz,

b) Madenler,

c) Deniz mahsulleri olmak üzere üçlü bir ayırıma tâbi tutmak uygun olacaktır.

a) Rikaz: Maden, define, hazine ve insanlar tarafından yer altına gömülüp gizlenen her türlü eşyayı ifade eden umumî bir terimidir.

Hz. Peygamber "Rikazda humus 1/5 (nisbetinde vergi) vardır" buyurmuştur (Ebû Ubeyd, nr. 856-860).

Hz. Ömer'in Medine dışında bulunan 1000 dinar altın paranın 200 dinarını devlet adına beytülmale aldığı (Ebû Ubeyd nr. 874), Hz. Ali'nin de madenleri "rikaz" diye isimlendirip, çıkarılan maden parçalarından ve bulunan eski devirlere ait paralardan 1/5 nisbetinde vergi aldığı rivâyet edilir (Ebû Ubeyd nr. 871, 875).

Rikazla ilgili hadis ve sahabe tatbikatını değerlendiren fakihler, bu terimin kapsamı üzerinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

İmâm Şâfiî, İmâm Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre "rikaz" eski devirlerde yer altına saklanan ve İslâmî devirde bulunan kıymetli eşya, hazine ve definedir. Madenler rıkazın kapsamına girmez. Hatta İmâm Şâfiî rikazı sadece cahiliye devrinde gömülmüş olan altın ve gümüşe hasreder (Ebû Ubeyd nr.862, Şevkani, Neyl, 4/166).

Hanefî fakihleri ise hem madenleri ve hem de eski devirlerde yer altına gömülüp gizlenen her nevi kıymetli eşyayı "rikaz" mefhumu içinde mütalaa ederler.

Hatta Kâsânî, rikazın hakikî anlamda maden, mecâzî anlamda defineye ad olarak verilmiş olduğunu belirtir.

Rikaz; eski devirlerde yer altına gömülen veya herhangi bir sebeple yer altında kalan kıymetli eşyayı ifade ettiğinde,

1– Mevat (işlenmemiş, sahipsiz) topraklarda veya sahibi bilinmiyen topraklarda bulunmuş ise 1/5 i vergi olarak alınır, kalan 4/5 i bulana verilir. Mülk arazide bulunmuş ise Hanefîler'e göre 4/5 i mülk sahibi veya varislerine ait olur. Bu eşyayı Gayr-i müslim tebadan biri de bulsa çocuk da bulsa durumda bir değişiklik olmaz.

2– Bulunan altın-gümüş ve kıymetli eşyanın İslâmî alamet (mühür yazı vs. gibi) taşıması halinde "lukata" hükümleri uygulanır. Bu halde bulunan eşya 1 sene müddetle –usulüne uygun– ilân edilir, sahibi çıkmazsa beytülmale teslim edilir.

3– Bu nevi bulunan eşyanın vergilendirilmesi için cumhura göre nisab da aranmaz. İmâm Şâfiî nisab şartını ileri sürmüştür.

4– Fakihler rikazın 1/5 nisbetinde vergiye tabi olabilmesi için, bulunduktan sonra üzerinden 1 sene geçmesinin (havl) şart olmadığında hemfikirdirler.

Rikaz ile ilgili hadislerde, alınan 1/5 nisbetindeki verginin zekât verilecek kimselere mi, yoksa fey denilen ve zekâtın dışında muhtelif devlet giderleri için mi harcanacağı açık bir şekilde görülmemektedir. Bu sebeple fakihler rikazın dağıtımı hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

İmâm Şâfiî rikazdan alınan 1/5 nisbetindeki verginin zekât verilecek kimselere sarfedileceğini, Ebû Hanîfe –bir görüşe göre– İmâm Mâlik ve Ahmed b. Hanbel ise bu gelirin fey hükümlerine tabi olup zekât dışında, amme işleri için harcanacağını savunmuşlardır.

Rikaz, yer altına gömülmüş altın, gümüş, hazine yani "Kenz" anlamına alındığında önemli bir devlet geliri sayılmamalıdır. Çünkü bu çeşit hazine ve antik eşyanın bulunup çıkarılması sık sık rastlanan bir olay değildir. Ancak, Hanefî fakihlerine göre madenler de rikaz mefhumu içinde mütalâa edildiğinde, o zaman büyük önem taşıyacaktır. Hemen aşağıda izah edeceğimiz gibi, bu durumda hem kapsamı genişlemiş olacak ve hem de maden vergi nisbetleri 1/5 olarak kabul edildiğinden devlet gelirleri içinde önemli bir yekün tutacaktır.

b) Madenler: Arap yarımadasında İslâm'ın ilk devrinde maden işletmeciliği ve ticareti pek gelişmemiş, bunun sonucu olarak maden vergi hukuku tatbikatı da mahdud misallere münhasır kalmıştır. İşte bu sebeplerden dolayı müçtehitler hangi nevi madenlerin zekâta tabi olduğu, hangilerinin olmadığı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

Şâfiî fakihlerinden Mâverdî (ö. 450/1058)

madenleri önce iki ana guruba ayırır:

1– Açık madenler (el-Meâdînu'z-zâhire): Kömür, tuz, zift, petrol... gibi madenler böyledir. Fakihler "naft"ı (petrolü) da kendiliğinden toprağın sathına çıkan şekliyle dikkate alıp, bu gurupta zikretmişlerdir. Bu nevi madenlerin mülkiyeti bir şahsa verilmez. Herkes bu çeşit madenleri kullanmakta eşit haklara sahiptir.

2– Gizli madenler (el-Meâdînu'l-bâtına): Birtakım işlemlerle kendilerine ulaşılabilen, bir kısım masrafların yapılmasını gerektiren altın-gümüş, demir, bakır, gibi madenlerdir. Gizli madenlerin bir görüşe göre mülkiyeti şahıslara verilmez, başka bir görüşe göre de mülkiyeti şahıslara verilebilir (Mâverdî, el-Ahkâm, s.197-198).

Yukarıdaki tasnifi veren Mâverdî, birinci gurupta topladığı madenlere Hz. Peygamber'in Ebyad b. Hammâd'a ıkta edip (kesime verip) sonra vazgeçtiği, "Meâreb" tuzluğunu, ikinci gurupta topladığı madenlere de Bilâl b. el-Hâris'e ıkta ettiği "Kabeliyye" madenlerini misal olarak verir (Mâverdî, 197-198).

Hanefî fakihlerinden Serahsî (ö. 483/1090), maden vergi hukuku yönünden önemli olan aşağıdaki taksim şeklini verir.

Yer altından çıkarılan madenler üç kısımdır:

1– Katı olup eritilebilen ve dökümü yapılabilen madenler; altın, gümüş, demir, bakır... gibi,

2– Eritilmeye elverişli olmayan katı madenler, mermer, kireç, kömür... gibi,

3– Sıvı olup katılaşmayan madenler, cıva, petrol... gibi (Serahsî, Mebsut, s.211).

Ebû Hanîfe ve arkadaşlarına göre, katı olup eritilebilen ve dökümü yapılabilen altın, gümüş, demir, bakır gibi madenler vergiye tabidir. Eritilmeye elverişli olmayan yâkut, zümrüt, mermer, kireç gibi madenlerle, sıvı olup katılaşmayan civa, petrol gibi madenlerden vergi alınmaz.

Şâfiî'ye göre: Sadece altın ve gümüş madenleri zekâta tabidir, bunların dışında kalan madenler zekâta tabi değildir.

Mâlikî mezhebinde genellikle, madenlerin her çeşidi devlete ait kabul edilir. Madenler özel mülkiyete konu edilmezse, onların zekâta da tabi olmayacağı açıktır. Ancak İmâm Mâlik'in aşağıdaki görüşe sahip olduğu da zikredilir:

"Sulh anlaşması ile alınan yerlerin sahipleri, arazilerinde maden bulurlarsa kendilerinin olur. Bu madenler altın ve gümüş madeni ise onların zekâtını verirler. Fakat savaşla fethedilen ve mülkiyeti müslümanlara ait olan topraklarda çıkan madenler hangi neviden olursa olsun beytülmâlindir. Devlet başkanı dilediği gibi tasarrufta bulunur (Mâlik b. Enes, Mudevvene 2/50)."

Hanbelî mezhebine göre ise, yerden çıkan bütün madenler zekâta tabidir. Bu madenler ister altın, gümüş, demir, bakır gibi eritilip dökümü yapılabilir cinsten olsun, yakut, zümrüt, sürme gibi sert olup eritilemeyen madenler olsun, isterse zift, neft, petrol gibi sıvı halde bulunan madenlerden olsun hepsi de –bir aıyrım gözetilmeksizin– zekâta tabidir.

Görüldüğü gibi İmâm Şâfiî ve İmâm Mâlik, zekâta tabi olduklarına dair haklarında açık nass bulunan altın ve gümüşü, maden olarak ta zekâta tabi kabul etmişler, bunların dışında kalan madenleri zekâttan istis-

na etmişlerdir.

Ebû Hanîfe ve arkadaşları da bakır, demir, kurşun gibi madenleri, zekâta tabi olduklarına dair haklarında açık nass bulunan altın ve gümüşe kıyas etmişlerdir.

Hanbelî fakihleri ise, altın ve gümüş ile diğer madenler arasında herhangi bir fark gözetmemişler ve Bakara sûresi (2), 267. âyetin umumuna istinad ederek, cinsi ne olursa olsun bütün madenlerin zekâta tabi olduğu görüşünü savunmuşlardır.

Madenlerden alınacak zekâtın nisbeti konusunda da fakihler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefî mezhebi fakihleri madenleri "rikaz" mefhumu içinde mütalaa ettiklerinden, rikazla ilgili hadise istinaden vergi nisbetinin 1/5 olacağı, İmâm Şâfiî, Mâlik ve Ahmed b. Hanbel ise madenlerden 1/40 (% 2.5) nisbetinde zekât alınacağı görüşünü benimsemişlerdir. Mâlikî mezhebinde madenin istihsalinde harcanan emek ve masraf göz önüne alınarak; çok emek ve masrafla elde edilen madenlerin 1/40, az emek ve masrafla çıkarılanların da 1/5 nisbetinde zekâta tabi olacağı şeklinde bir görüş te vardır (Maverdî, 120).

Madenlerin zekâta tabi olabilmesi için belli bir nisaba ulaşması ve üzerlerinden bir sene geçmiş olması şart mıdır?

Hanefî mezhebine göre madenlerde nisab aranmaz. Bulunan veya işlenen maden az da olsa çok ta olsa vergiye tabidir. Çünkü maden rikazdır. Rikazda da 1/5 nisbetinde alınması gerekli bir "hak" olduğu hadisle belirtilmiştir (bk. Buhârî, Zekât 66).

Buna göre sahipli arazide eritilebilen ve dökümü yapılabilen altın, gümüş, demir, bakır gibi bir maden bulunursa devlet 1/5 nisbetinde vergisini alır, kalanı yani 4/5'i o arazi sahibine verilir.

İmâm Mâlik, İmâm Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise madenlerin zekâta tabi olabilmeleri için nisab miktarına ulaşması gerekir. Bu nisab da hadislerle gösterilen altın ve gümüş nisabıdır (bk. Buhârî, Zekât 31). Madenlerin kıymeti 200 dirhem (595 gr.) gümüş veya 20 miskal (85 gr.) altın kıymetine ulaşmadıkça zekâta tabi olmazlar.

Bütün mezheb imamları madenlerin zekâta tabi olabilmeleri için üzerinden bir sene geçmesinin şart olmadığı görüşünde birleşmişlerdir.

Maden, sahibi bilinmeyen arazide veya devlete ait topraklarda bulunursa yine devlet 1/5 payını alır, kalan 4/5'i bulana ait olur.

Hanefîler'e göre madenlerden alınan 1/5 nisbetindeki vergi fey hükmüne tabidir, dolayısıyla amme yararına olmak üzere devlet giderleri için de sarfedilir.

Diğer mezheb imamlarına göre ise alınan vergi zekâttır ve Tevbe sûresi 60. âyette gösterilen zekât alacaklılarına harcanır.

c) Deniz Ürünleri:

Ebû Yusuf, denizlerden çıkarılan inci, mercan gibi kıymetli süs eşyası ile anber gibi kokuların 1/5 nisbetinde vergiye tabi tutulması gerektiğini ileri sürmüştür. Ebû Yusuf "Kitabu'lHarac" adlı eserinde bu konudaki görüşünü şöyle belirtir:

"İnci, mercan gibi süs eşyası ile anber gibi denizden çıkarılan kıymetli eşyadan 1/5 nisbetinde vergi alınmalıdır. Bunların dışındaki maddeler vergiye tabi değildir. Ebû Hanîfe ile İbn Ebî Leyla: İnci, mercan, anber gibi maddeler de vergiye tabi değildir.

Çünkü bunlar balık hükmündedir derlerdi. Görüşüme göre bunların 1/5'i vergi olarak alınır, geri kalan 4/5'i çıkaranlara aittir. Bu konuda Hz.Ömer'den bir haber biliyoruz ki bunu İbn-i Abbas da doğrulamaktadır. Görüşümüzde bu habere istinad ettik. Haber şöyledir: "Hz.Ömer Ya'la b. Umeyye'yi deniz kıyılarına âmil olarak tayin eder. Ya'la deniz kıyısında bulunan bir anber hakkında Hz. Ömer'den yazılı görüş beyan etmesini ister. Hz.Ömer de ashabla istişareden sonra ona görüşünü şöyle bildirir:

– Şüphesiz o (anber) Allah'ın nimetlerinden biridir. O anberde ve onun gibi denizden çıkarılan diğer kıymetlerde 1/5 (nisbetinde vergi borcu) vardır" (Ebû Yusuf el-Harac s.76).

"el-Emval" adlı eserin yazarı Ebû Ubeyd de Emevi halifesi Ömer b. Abdülaziz'in Uman âmiline, denizden çıkarılan balıkların değeri gümüş nisabına (200 dirhem 595 gr.) ulaşırsa, onlardan zekât tahsil etmesini emrettiğini rivâyet eder (el-Emval nr. 888) ve adı geçen müçtehit halifenin denizden çıkarılan her türlü kıymetli eşyanın zekâta tabi bulunması görüşünde olduğunu bildirir. Ancak mezhep imamları deniz mahsullerinin zekâta tabi mallardan olmadığında hemfikirdirler.

6– Hayvanlar:

Kur'ân'da hayvanların zekâta tabi olduklarına açıkça temas eden herhangi bir âyete rastlanmaz. Bununla beraber Tevbe sûresi 103. âyetteki "Onların mallarından sadaka (zekât) al..." şeklindeki emrin hayvanları da içine aldığı düşünülebilir. Çünkü "mal" kelimesi, Arapların, bilhassa çölde yaşayanları tarafından "hayvan" anlamında kullanılmıştır.

Hz. Peygamber'in hadislerinde, diğer zekât malları gibi, hayvanlar da tafsilatlı bir şekilde ele alınmıştır.

Kaynakların ittifakla haber verdiğine göre Hz. Peygamber zekâta tabi olan mallarla onların nisab ve nisbetlerini gösteren uzun bir vergi tarifesi kaleme aldırmış, fakat onu gereken yerlere gönderemeden vefat etmiştir. Bu vergi tarifesi Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer devirlerinde uygulamaya konmuştur (bk. Buhârî, Zekât 37).

Bu tarifname (mektup) ve konu ile ilgili diğer hadisler birlikte değerlendirildiğinde, hayvanların zekâtı hususunda şu sonuçlara varılır:

1– Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûn devirlerinde hayvanlardan "deve", "sığır", ve "koyun" zekâta tabi tutulmuştur.

2– Devenin nisabı 5 deve, koyunun nisabı 40 koyun, sığırın nisabı da 30 sığır olarak tesbit edilmiştir.

İslâm alimleri ayrıca keçilerin koyun, mandaların da sığır nisab ve nisbetleri içinde zekâta tabi olacakları hususunda görüş birliğine varmışlardır.

3– Hz. Peygamber'in mektubunda zekâta tabi olacak koyunların "saime" olmaları gerektiği belirtilmiştir.

Saime: Senenin çoğunu meralarda otlayarak geçiren hayvanlara denilmektedir. Bunun karşılığı olarak yemle beslenen hayvanlara "ma'lufe", zıraat, nakliyat v.s. işlerde kullanılan hayvanlara da "âmile" adı verilmektedir.

Buna göre zekâta tabi hayvanların

1– Senenin çoğunu otlaklarda otlayarak geçiren hayvanlar olmaları, besi hayvanı

olmamaları,

2– Ziraat, nakliyat vb. işlerde kullanılan (âmile) hayvanlardan olmamaları gerekmektedir. Fakihlerin çoğunluğu hayvanların zekâta tabi olabilmesi için bu iki şartın aranmasında ittifak etmişlerdir. Ancak İmâm Mâlik bu konuda farklı bir görüş ileri sürmüş, ister sâime, ister besi isterse çalıştırılan hayvan olsun hepsinin zekâta tabi olacağı görüşünü savunmuştur.

* Develerin Zekâtı:

İslâm'ın ilk devirlerinde hayvanlar içinde özellikle "deve" gerek Arap Yarımadası sakinleri gerekse buraya komşu olan ülke halkları için çok önemli bir hayvan idi. Etinden sütünden faydalanılır, taşımacılıkta kullanılırdı. Bu itibarla gerek Hz. Peygamber ve gerekse onu takip eden devirde, İslâm ülkelerinin çeşitli bölgelerine gönderilen emirnamelerde bu hayvan daima liste başında yer almıştır.

Hz. Peygamber'in hadislerinde develerin zekât nisbetleri şöyle gösterilmiştir (bk. Buhârî, Zekât 3738).

Deve

5'den	9'a	kadar	1	adet	koyun
10'dan	14'e	"	2	"	"
15'den	19'a	"	3	"	"
20'den	24'e	"	4	"	"
25'den	35'e	"	1	"	iki yaşında dişi deve
36'dan	45'e	"	1	"	üç yaşında dişi deve
46'dan	60'a	"	1	"	dört yaşında dişi deve
61'den	75'e	"	1	"	beş yaşında dişi deve
76'dan	90'a	"	2	"	üç yaşında dişi deve
91'den	120'ye	"	2	"	beş yaşında dişi deve

İslâm alimleri 1 den 120'ye kadar olan develerin zekât miktarlarında görüş birliğine varmışlardır.

Hanefîler'e göre 121 deveden sonra baştan başlanır ve ödenecek zekât ilkinde olduğu gibi hesap edilir. Buna göre:

125	devede	2	adet	dört yaşında dişi deve + 1 koyun
130	"	2	"	dört yaşında dişi deve + 2 koyun
135	"	2	"	dört yaşında dişi deve + 3 koyun
140	"	2	"	dört yaşında dişi deve + 4 koyun
145	"	2	"	dört yaşında dişi deve + 1 adet iki yaşında dişi deve
150	"	3	"	dört yaşında dişi deve

Bundan sonraki deve sayısında yine baştaki hesapla 155 devede 3 adet 4 yaşında bir deve + 1 koyun, + 2 koyun, + 3 koyun, + 4 koyun, + 2 yaşlı deve, deve sayısı 200 e ulaşınca 4 adet 4 yaşında deve şeklinde devam eder.

Şâfiîler'e göre ise 120 deveden sonra "her 40 devede 1 adet üç yaşında dişi deve, her 50 devede 1 adet 4 yaşında dişi deve zekât olarak verilecektir" esasına göre hesap edilir. Buna göre:

121'den	129'a	kadar	3	adet	üç yaşında deve
130'dan	139'a	"	1	"	dört yaşında deve + 2 adet 3 yaşında deve
140'dan	149'a	"	2	"	dört yaşında deve + 1 adet 3 yaşında deve
150'den	159'a	"	3	"	dört yaşında deve
160'dan	169'a	"	4	"	üç yaşında dişi deve
170'den	179'a	"	3	"	üç yaşında deve + 1 adet 4 yaşında deve
180'den	189'a	"	2	"	üç yaşında deve + 2 adet 4 yaşında deve
190'dan	199'a	"	1	"	üç yaşında deve + 3 adet 4 yaşında deve
200'den	209'a	"	5	"	üç yaşında deve yahut 4 adet 4 yaşında deve

Mâlikîler de 120 deveden sonraki nisbet ve miktarlarda Şâfiîlerle aynı görüşü paylaşırlar, ancak onlar 121-130 arası develerin zekâttan istisna edileceğini savunurlar.

* Koyunların Zekâtı:

Hz. Peygamber'in hadislerinde koyun nisbetleri ve bu nisbetlerde ödenecek zekât miktarı aşağıdaki şekilde gösterilmiştir (bk. Buhârî, Zekât 38).

1'den 39'a kadar olan koyunlar zekâttan istisna edilmiştir.

40'dan	120'ye	kadar	1	koyun
121'den	200'e	"	2	"
200'den	399'a	"	3	"
400'den	500'e	"	4	"

* Sığırların Zekâtı:

Muâz b. Cebel, Hz.Peygamber'in kendisini Yemen'e âmil olarak tayin ettiğinde "Her 30 sığırda 1 adet bir yaşını doldurup iki yaşına basmış dana veya bir yaşını doldurup iki yaşına basmış düve (dişi sığır), her 40 sığırda 1 adet iki yaşını doldurup üçüne basan düveyi zekât olarak almasını emrettiğini rivâyet eder.

Mezhep imamları, Muâz b.Cebel'in hadisinde belirtildiği gibi sığır cinsinden her 30 sığırda 1 adet bir yaşını doldurup iki yaşına basmış dana veya bir yaşını doldurup iki yaşına basmış düve (dişi deve), her 40 sığırda 1 adet iki yaşını doldurup üçüne basan düve (dişi sığır) zekât tahsil edileceğinde görüş birliğine varmışlardır.

* Atların Zekâtı:

Hz.Peygamber'den "Sizi at ve kölenin zekâtından muaf tuttum" ve "Müslümana kölesi ve atından dolayı zekât yoktur" (Buhârî, Zekât 45-46) anlamlarında iki hadis rivâyet edildiği gibi, onun bu umumi hükümden "Nesli için bulundurulan sâime atları" istisnâ ettiğini ve bunları zekâta tabi kabul ettiğini gösteren hadisler de nakledilir.

Ebû Ubeyd (ö. 224/838)'in haber verdiğine göre; Şam'dan bir gurup müslüman ikinci halifeye müracaat ederek atlarından zekât almasını isterler. Hz. Ömer de, ashabla istişareden sonra, bu isteği –Hz. Peygamber'in ve Hz. Ebû Bekir'in atlardan zekât almadığı gerekçesi ile– reddeder (Ebû Ubeyd, el-Emval, nr. 1364).

"Emvâl" isimli eserin yazarı Ebû Ubeyd'in bir diğer rivâyetine göre ise, Şam'lılar Ebû Ubeyde b. Cerrah'a atlarından zekât alması için müracaatta bulunurlar. O da durumu Hz.Ömer'e bildirip Halîfe'den konu ile ilgili yazılı görüş beyan etmesini ister. Hz.Ömer Ebû Ubuyde'ye yazdığı cevabî mektubunda ona "Atlardan zekât vermek istiyorlarsa, bu zekâtı almasını ve onların fakirlerine dağıtmasını" bildirir (Ebû Ubeyd, el-Emval, nr. 1365).

Atlarda zekât tahakkuk edip etmeyeceği konusunda gerek Hz. Peygamber'in gerekse Hz. Ömer'in uygulamasına değinen rivâyetlerden, Hz. Peygamber devrinde Medine ve civarında atların deve kadar çok bulunmadığı, müslümanların atı sadece savaşlarda kullanmak için yetiştirdikleri, ayrıca ileride satıp para kazanmak maksadıyla topluca at besleme âdetinin henüz yerleşmemiş olduğu anlaşılıyor. Nitekim Hz. Ömer Şam'dan gelen bir gurup müslümanın, atlarından zekât alması için yaptıkları teklifi –Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir zamanlarında benzer tatbikat olmadığı gerekçesi ile– önce reddetmiş, sonra olumlu karşılamış, daha sonra da, atların tamamen ticari gayelerle ve üremelerine imkân sağlamak için yetiştirildiklerini görünce, bu hayvanlardan zekât tahsili cihetine gitmiştir.

Fakihlerin çoğunluğu, Hz. Peygamber'in "atların zekâttan istisna edildiğini" bildiren hadislerini esas alıp, bütün atların zekât hükmünden istisna edilmiş olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Ebû Hanîfe ve Züfer'e göre ise, "üremelerini sağlayıp ileride satılmak maksadıyla, erkeği dişisi

karışık bir halde yaşayan, senenin çoğunu otlaklarda otlayarak geçiren (sâime) atlar ya at başı 1 dinar, veya paraya göre kıymetlendirilerek, bu değeri üzerinden 1/40 (% 2.5) nisbetinde zekâta tabi tutulur."

Burada şunu belirtmek gerekir ki, İslâm fakihleri binek hayvanı olan, nakliyatta kullanılan, savaş için yetiştirilen ve senenin çoğunu besihanelerde beslenerek geçiren atların zekâttan istisna edileceğinde görüş birliğine vardıkları gibi, –zâhirî hukukçuları müstesnâ– ticarete konu olan bütün atların zekâta konu olacağı hususunda da fikirbirliği etmişlerdir.

O halde zekâta mevzû olup olmayacağı münakaşa konusu olan at, sadece nesli elde edilmek maksadıyla, erkeği dişisi karışık bir halde bulundurulan ve senenin çoğunu otlaklarda otlayarak geçiren (sâime) atlardır. Öyle görünüyor ki, fakihler arasında bu konuda ortaya çıkan ihtilafın sebebi, Hz. Peygamber zamanında bu hususta herhangi bir tatbikatın tesbit edilememiş olmasıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi, Hz. Peygamber zamanında Arap Yarımadasında nesli elde edilmek ve nemalandırmak maksadıyla, erkeği dişisi bir arada at yetiştirme geleneği henüz cemiyette yerleşmemiş vaziyettedir. Bu devirde atlar özellikle savaşlarda kullanılmak için yetiştirilmektedir. Ancak Hz. Ömer devrinde zikredilen maksatla at yetiştirilmeye başlanınca bu hayvanlar üzerinde de zekât tatbikatı başlamıştır.

7– Gelir Getiren Bina, Makina, Fabrika, Nakil Vasıtaları vb. Mallar:

Hz. Peygamber tarafından üzerinden zekât alınan mallar incelendiğinde, bu malların nâmî (artıcı, gelir sağlayıcı) vasfa sahip oldukları görülür. Sahabe ve tabiun devirlerinde de artıcı vasfa sahip olmayan mallardan zekât tahsil edilmemiştir.

Zekâta tabi mallarda aranan ve artıcı olma (nemâ) şartı ile birlikte mütalaa edilmesi gereken bir başka şart daha vardır ki, bu da zekât alınacak malın kişinin aslî ve zarurî ihtiyaçlarının dışında olmasıdır. Buna "havâic-i asliyyeden fazla mal" denmektedir.

Hz. Peygamber zekâtın varlıktan verileceğini beyan etmiş (Buhârî, Zekât, 18) ashabına "önce aile fertlerine, sonra başkalarına infak etmelerini" tenbih etmiştir (Buhârî, Zekât, 19).

Hz. Peygamber tarafından zekâttan istisna edilen at ve köle de (Buhârî, Zekât 37-38) o devirde zaruri ihtiyaçtan sayıldıkları için zekâta tabi tutulmamışlardır. Çünkü Hz. Peygamber devrinde at, savaşlarda kullanılmak için besleniyor, köleler de kişinin hizmetinde bulunuyordu.

Zekâta tabi malların iki temel özelliğini böylece belirttekten sonra, bu bilgilerin ışığında fabrikalar, motorlu taşıt araçları, gelir getiren büyük binalar gibi malların zekâtı ile ilgili görüşleri tetkik edelim:

Bilindiği gibi sanayi inkılabı ve onu takip eden sosyal ve teknik gelişmelerden sonra, fabrika, büyük taşıma vasıtaları, kiraya verilen apartman, dükkan, otel, düğün salonu gibi yeni mallar ortaya çıkmıştır. Bunlar ya kiraya verilmek veya üretimde kullanılmak suretiyle birer gelir kaynağı olmakta, dolayısıyla nâmî vasfa sahip bulunmaktadır. Bu malları mükelleflerin aslî ihtiyaçlarından saymak da mümkün değildir. Oturulan apartman, hususi araba, birer geçim vasıtası olan sanatkâr el âletleri ve

takım tezgahları hâcet-i asliyyedendir. Ancak kiraya verilen dükkan ve büyük binalar, salonlar, mağazalar, taşımacılıkta kullanılan araba, uçak vs. el emeğine ihtiyaç duyulmadan, işçiler vasıtasıyla mal üreten fabrikalar kişinin tabii ihtiyaçlarından değildir. Bütün bunlar birer gelir kaynağıdır.

İşte mezhep imamları devrinde bulunmayan, en azından bu günkü şekliyle mevcud olmayan, zamanımızda çok önem kazanan bu gelir kaynaklarının, zekâta tabi mallardan sayılıp sayılmaması, zekâta tabi mallardan sayılırlarsa bunlardan ne nisbette zekât alınacağı muasır alimler tarafından tartışılmıştır.

1952 yılında Şam'da bir konferans akdedilmiş, bu konferansa Muhammed Ebû Zehra, Abdülvahhab Hallaf ve Abdurrahman Hasan tarafından hazırlanan geniş bir rapor sunulmuştur. Bu raporda İslâm'ın ilk devirlerinde bilinmeyen, fakat günümüzde çok önem kazanan bazı servet türlerinin zekâta tabi olacağı görüşüne yer verilmiş ve bu görüşün gerekçeleri aşağıdaki şekilde gösterilmiştir:

Hz. Peygamber'in zekât tahsil ettiği malları üç gurupta toplamak mümkündür:

1– Hayvanlar; deve, sığır, koyun

2– Toprak mahsulleri; buğday, arpa, hurma, kuru üzüm

3– Para; altın-gümüş

Sonra fakihlerin çoğunluğu zekâtla ilgili nassları tetkik etmişler ve Hz. Peygamber'in zekât tahsil ettiği bu üç gurup malda zekâtın farziyetine "illet" teşkil eden vasfın nemâ (artıcı olma) vasfı olduğunda ittifak etmişlerdir. Teşrî'in hikmetini de dikkate alan fakihler zikredilen üç gurup malın dışında, fakat aynı müşterek illete, yani nemâ özelliğine sahip başka malları da zekâta tabi tutmuşlardır.

Yine fakihler, benzer sebeplerden dolayı, marangoz, demirci gibi sanatkarların takım ve tezgahlarını, oturulan evleri ve geçim için gerekli olan araç ve gereçleri zekâttan muaf kabul etmişlerdir.

Raporda bu girişten sonra, günümüzde önem kazanan mallar ayrı ayrı ele alınmıştır.

aa– Sınai servetin zekâtı:

M. Ebû Zehra, A.Hallaf ve Abdurrahman Hasan tarafından konferansa sunulan raporda sanayi makinalarının zekâtı konusunda şu görüşlere yer verilmiştir:

Fabrikalar "nâmi" (üretken, artıcı) sayılmalı ve bunlardan zekât alınmalıdır. Burada fabrikatörün sağladığı kazanç, çalıştırılan makinalardan kaynaklanmaktadır. Bu makinalar bir marangozun, bir demircinin kullandığı takım ve tezgahlarla eşit tutulamaz. Çünkü marangoz ve demirci takım ve tezgahlarıyla bizzat çalışarak üretim sağlar, kazançları da temel ihtiyaçlarını karşılamaktan öteye geçemez. Müçtehit imamlar sanatkârın aletlerini kendi başlarına iş üretici özellikte bulunmadıklarından, bu aletlerin üretim için bir sanatkâra, sanatkârın da geçim için bu aletlere ihtiyacı olduğundan zekâttan muaf tutmuşlardır. Marangozun, demircinin, berberin vs. aletleri bugün de zekâttan muaf tutulmalıdır.

Konferansa sunulan raporda sanayi makinaları ve benzeri mallar üzerine yüklenecek zekâtın nisbetinin –toprak mahsullerine kıyasla– safi gelirden % 10, gayri safi gelirden % 5 olması gerektiği belirtilmekte ve özetle şöyle denmektedir:

"Tarım ürünleri toprağın geliridir. Zekât da, sulama tekniğine göre % 10 veya % 5 nisbetinde, bu gelire taalluk etmektedir. Zekâta tabi olan toprağın kendisi değildir. Aynı şekilde fabrikayı meydana getiren makinalar –onlara bağlanan sermaye– değil, fabrikanın geliri zekâta tabi olmalıdır.

1952 yılında Şamda akdedilen konferansa sunulan raporda karara bağlanan yukarıdaki görüşler muasır müellifler tarafından da tartışılmıştır.

Fıkhü'z-zekât yazarı Yusuf el-Kardavî bu fikri prensip olarak kabul etmekle birlikte, yapılan kıyasa usul yönünden itirazda bulunur. Ona göre:

a) Bu görüş fabrikalarla birlikte diğer gelir getiren binaları da zekâta tabi tutmasına rağmen başka benzer mallara uygulanabilecek genel bir kaide ortaya koyamamaktadır.

Bir genel kaide ile mesela kiraya verilen otobüs, gemi, uçak gibi mallar da zekâta tabi tutulabilir. Bunlar fabrika ve akarat tarifesine uymazlar. Bunun için malları, taşınır – taşınmaz diye ikiye ayırmaya luzum görmeden, kiraya vermek, işletmek, ürettiği malları satmak vs. suretiyle gelir getiren bütün mallar "müsteğallat" terimi altında toplanmalı ve bu, genel kaide olarak benzer bütün mallara uygulanmalıdır. Zekât hukuku yönünden bütün malları taşınır ve taşınmaz diye ikiye ayırır ve birincisinden % 10 veya % 5, ikincisinden % 2.5 nisbetlerinde zekât alınır dersek, arının balının % 10 nisbetinde zekâta tabi olduğu konusundaki nassı izah edemeyiz.

b) Zıraî araziye fabrikaları ve binaları benzetmek de hemen kabul edilebilir bir kıyas değildir. Çünkü zırai arazi daimi bir gelir kaynağıdır. Yıpranma ve aşınma yok denecek kadar azdır. Oysa fabrikalar hızla yıpranır ve aşınırlar.

Özetle el-Kardavî, vergi borçları, mal sahibinin geçimi için gereken masraf ve yıllık amortisman bedeli düşüldükten sonra fabrika gelirlerinin, safi gelir belli ise % 10, belli değil ise % 5 nisbetinde zekâta tabi tutulması görüşünü savunur.

M. A. Mannan sınaî sermayenin üzerinden alınacak zekâtın nisbetinin zirai mahsul ürünlerine kıyasla tesbit edilmesine karşı olduğunu söyler, aşınma ve eskime için gerekli pay ayrıldıktan sonra, sanayiden sanayiye üretimin değişeceğini de dikkate alarak nisbetin esnek olmasını savunur. Mısırlı yazar İ. F. Ahmet Ali fabrika mamulleri ile arazî mahsulleri arasında farklı yönler bulunduğunu, sanayi makinalarının aşınma, yıpranma gibi özelliklerinin yanında bir de gelişen teknolojiye ayak uydurabilmek için tamamen yenilenmeye de ihtiyaç duyduğunu, daha az iş gücü ve emekle, daha kaliteli mal üreten makinalar bulundukça eskileri değiştirmenin zaruret haline geleceğini söyler. Ayrıca şu hususa da dikkat çeker: Sınaî kesimin verimi, zirai kesimden çok yüksektir, bu yönüyle de iki terimi birbirine benzetmek zordur. Ona göre bu özellikler dikkate alınarak sanayi ürünlerinden, toprak mahsullerine kıyasla % 10 veya % 5 nisbetinde zekât tahsili yerine makinaların rayiç değeri üzerinden % 2.5 nisbetinde zekât almak daha uygundur.

Muasır yazarlar nezdinde, sanayi makinalarının gelirlerinin % 10 veya % 5 nisbetlerinde zekâta tabi tutulması görüşü –uygulama kolaylığı yönü de dikkate alına-

rak– ağırlık kazanmaktadır.

bb– Bina, nakil vasıtaları gibi gelir getiren malların zekâtı:

Mezhep imamları oturulan evleri ve binek hayvanlarını insanın temel ihtiyaçlarından saymış ve bunları zekâttan muaf tutmuşlardır. Gerçekten insanın çoluk çocuğu ile sığındığı ev veya apartman, şahsî işi için kullandığı nakil aracı temel ihtiyaçlardandır ve bunlar artıcı (nema) özelliğine de sahip değildir. Oysa bugün kiraya verilen büyük binalar, daireler, dükkanlar, düğün salonları ile kara, hava, deniz taşımacılığında kullanılan nakil araçlarından elde edilen gelirler, –dünden farklı olarak– yaygın ve önemli gelir kaynakları haline gelmişlerdir. Günümüzde temel ihtiyacın dışında, gelir elde etmek için edinilen büyük binalarda, kâr amacı ile işletilen nakil vasıtalarında zekâtın artıcılık vasfı (nema) tahakkuk ettiğinden, konu muasır müellifler tarafından ele alınarak tartışılmıştır.

Yukarıda işaret edilen M. Ebû Zehra, A. Hallaf ve Abdurrahman Hasan tarafından hazırlanan raporun konuya ilişkin bölümü şöyle özetlenebilir:

“Bugün dünden farklı olarak yatırım amacı ile büyük binalar yapılmakta ve nakliye vasıtaları kullanılmaktadır. Bunlardan elde edilen gelirler arazi ürünlerinden elde edilen gelirlerden çok fazladır.

Değişen şartlar muvacehesinde zıraî araziye olduğu gibi, bu yeni gelir kaynaklarına da zekât konması gerekir. Toprağını işletmek üzere kiraya verenle, bina veya nakil vasıtalarından gelir elde eden arasında esasta bir fark yoktur. Zırai araziye zekât yükleyip gelir getiren bina ve vasıtaları bu yükümlülüğün dışında tutmak zekât hukuku yönünden adil bir davranış olmaz. Aynı zamanda bu, zıraî arazi sahiplerine karşı haksız davranış olacaktır. Ayrıca bina ve nakil vasıtası sahibi olmak zırâî arazî sahibi olmaya tercih de edilecektir.

Aslında zikredilen yeni gelir kaynaklarını zekâta tabi tutmak mezhep imamlarının görüşleri ile de çelişmez. Aradaki fark prensiplerde değil bunların uygulanmasındadır. Onların zamanında binalar şimdi olduğu gibi kâr gayesiyle kullanılmıyordu ki onlardan bu konuda hüküm bekleyelim”.

Muasır müelliflerin çoğu bu çeşit yeni gelir kaynaklarının zekâta tabi olacağında ittifak ederler, ancak bu mallardan hangi statüye göre ve ne nisbette zekât alınacağı hususunda farklı görüş ileri sürerler.

Müelliflerin konu ile ilgili görüşlerini üç gurupta özetlemek mümkündür:

1– Bu yeni gelir kaynaklarının kendi değerlerinden değil, gelirlerinden –para nisab ve nisbetleri içinde– zekât alınır.

2– Kira ve işletme yoluyla gelir getiren akarların gelirleri, toprak ürünleri gibi safi hasıladan % 10, gayri safiden % 5 nisbetleri ile zekâta tabi tutulur.

3– Bu mallar –ticaret mallarında olduğu gibi– sermaye + kâr olarak değerlendirilir ve toplam servetten % 2.5 nisbetinde zekât tahsil edilir.

1– Akarların yanlızca gelirleri zekâta tabidir; bu zekât da elde edilen gelir nisaba ulaşır ve üzerinden bir kameri yıl geçince % 2.5 nisbetinde tahsil edilir görüşünde olanlar aşağıdaki delillere istinad ederler.

a) İmâm Malik’den, ev kiralarının alındıktan sonra üzerinden bir kameri yıl geçme-

dikçe zekâta tabi olmayacağı hususunda bir rivâyet vardır.

b) İbn Kudame'nin "el-Muğnî" adlı eserinde Ahmed b. Hanbel'in "evini kiraya veren ve kira gelirini alan kimse, bunun zekâtını üzerinden bir kameri yıl geçtikten sonra öder" görüşünde olduğu, üzerinden bir yıl geçmeden ödeyeceğine dair bir görüş daha nakledilmiş olmakla beraber, "sahih olan görüşün" birinci görüş olduğu belirtilir.

Ömer Nasuhi Bilmen de "yanlız kira bedellerini almak üzere elde bulunan evlerden, dükkanlardan ve sair akarlardan... nakil vasıtalarından zekât lazım gelmez. Bunların kiralarından, nisab miktarı olup üzerlerinden tam bir sene geçtiği takdirde zekât verileceğini" söyler.

Mısırlı yazar İ. F. Ahmed Ali'nin naklettiğine göre 1965 yılında akdedilen konferansta İslâm Araştırmaları Heyeti de akarların gelirlerinin sene sonunda %2.5 nisbetinde zekâta tabi olacağı kararına varmıştır.

Burada işaret edilmelidir ki, gelir getiren bina ve benzerlerinin bu gelirlerinin, "el-malu'l-müstefad"a benzetilerek üzerlerinden yıl geçmeden zekâtlarının ödenmesi gerektiğini savunan alimler de vardır.

2– Gelir getiren bina, vasıta ve benzerini zirai araziye kıyas edip bunların safi gelirlerinden % 10, gayri safiden % 5 nisbetinde zekât alınır görüşü M. Ebû Zehra, Abdulvahhab Hallaf, Abdurrahman Hasan tarafından hazırlanan raporda –konunun başında belirtilen gerekçesi ile birlikte– ileri sürülmüştür.

Yusuf Kardavi bu ikinci görüşe iştirak etmekle beraber akarların zirai arazi yerine, arazisini kiraya verene kıyas etmenin daha isabetli olacağını söyler ve şunu ilave eder "Öşür, toprağın mülkiyetine değil, mahsulune taalluk eder. Cumhura göre araziye sahip olan mûcir değil, ekine malik olan müstecir zekâtla mükelleftir".

Kardavî raporda bu çeşit malların nisabı konusunda bir görüş beyan edilmediğine dikkat çekerek, bina ve nakil vasıtaları gibi mallar gelir elde etmek üzere kiraya veriliyor veya herhangi bir şekilde işletiliyorsa, gelirlerinin altının nisabı olan 20 miskal (85 gr.) değerinde takdir edileceğini ve yıllık amortisman, vergi, borçlar, yıllık geçim masrafı düşüldükten sonra kalan gelirin safisi belli ise % 10, değil ise % 5 inin zekât olarak ödeneceğini ifade eder.

Yusuf Kardavî ticaret malları ile, zikredilen akar ve benzeri mallar arasında şu farkların mevcud olduğunu zikreder.

a) Bu mallar alım-satım yoluyla gelir getirmezler, kiralama veya işletme yoluyla kazanç getirirler.

b) Malını kiralama, işletme yoluyla gelirlendiren kişiye tacir dersek, toprağını kiraya verene de tâcir demek gerekir ve mûcirin her sene arazisinin bedeli ile aldığı kiranın toplamının % 2.5 unu zekât olarak vermesi gerekir. Böyle bir görüş ileri süren olmamıştır.

c) Akar ve benzerlerinin gelirleri çeşitli sebeblerle kesintiye uğrayabilir. Mesela kiracı ve işletmeci bulunmayabilir. Bu hallerde mal sahibinin elinde nakid olmayacağından zekât vermekte güçlük çeker. Tüccar para bulamazsa elindeki malından satarak zekât ödeyebilir. Gelir getiren mala sahip olan ise böyle hallerde akarını veya onun bir kısmını satmak mecburiyetinde

kalacaktır ki bu zorluktur. Allah kullarına zorluk yüklemez.

d) Akarı ticaret mallarına kıyas edersek her sene onun kıymetini tesbit etmemiz gerekir. Bu çeşit mallar gün be gün aşınıp yıprandıkları için değerleri de düşecektir. Çeşitli iktisadî sebeblerle dalgalanan fiyat hareketlerini de buna eklersek fiyat tesbit işinin bir hayli zor olacağı ortaya çıkar.

Bu sebeplerden dolayı akar ve benzerlerinin gelirleri zekâta tabi olmalı görüşü tercih edilmeli, safi gelir biliniyorsa % 10, bilinemiyorsa % 5 zekât ödenmeli ancak yıllık amortisman, vergi, masraflar gelirden düşülmelidir.

İslâm Konferansı Teşkilatı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi Meclisi 22-28 Aralık 1985 (10-16 Rebiussâni 1406) tarihleri arasında Cidde'de gerçekleştirdiği İkinci Dönem toplantısında;

"Kiraya verilmiş tarımsal olmayan arazi ve taşınmazların zekâtı" konusunda hazırlanan araştırmaları dinlemiş ve konuyu derinlemesine ve etraflı bir şekilde tartıştıktan sonra şu hususlar ortaya çıkmıştır:

1– Kiraya verilmiş tarımsal olmayan taşınmazlardan zekât verilmesini farz kılan açık bir nass bulunmamaktadır.

2– Aynı şekilde kiraya verilmiş tarımsal olmayan taşınmazlardan elde edilen gelirden derhal zekât verilmesini gerektiren bir nass da nakledilmemiştir.

Buna göre şu kararlar alınmıştır:

1– Kiraya verilmiş arazi ve taşınmazların mülk değerleri üzerinden zekât vermek gerekmez.

2– Bunların gelirinden ise, gelirin teslim alınışından itibaren bir yıl geçince, zekâtın diğer şartları gerçekleşmişse ve zekâtın farz olmasına mani bir engel yoksa, kırkta bir oranında zekât verilmesi gerekir.

8– Maaş, ücret ve serbest meslek kazançları:

Dar anlamda maaş bir hizmet mukabilinde çalışan kimseye verilen aylık ücrettir. Ücret de emeğin ve hizmetin satış bedeline denir. Serbest meslek kazançları ise, geçici veya devamlı olarak her türlü serbest meslek faaliyetlerinden doğan kazançlardır.

Memur maaşları, işçi ücretleri, doktor, mühendis, avukat, terzi, berber gibi serbest meslek sahiplerinin kazançlarının zekâtı konusunda iki görüş vardır.

1– Bu gelirler nisaba ulaşır ve üzerinden bir yıl geçerse % 2.5 u zekât olarak verilir.

2– Maaş, ücret ve serbest meslek gelirleri mal-ı müstefad gibidir. Üzerinden yıl geçmeden zekâtların ödenmesi gerekir.

Daha önce belirtildiği üzere, bir malın zekâta tabi olabilmesi için üzerinden bir kameri yılın geçmiş olması lazımdır.

Zekât senede bir kere tahsil edilir. Acaba miras, bağış, mükafat gibi kişinin mülkiyetine geçen ve zekât şartlarından nisab, hacet-i asliyyeden fazla olma gibi şartları taşıyan bir malın zekâtı, kazanıldığı anda hemen ödenmeli midir, yoksa üzerinden bir yılın geçmesi şart mıdır? İşte ikinci maddede maaş, ücret ve serbest meslek kazançları mal-ı müstefad gibidir, üzerinden yıl geçmeden zekâtların ödenmesi gerekir derken bahis konusu edilen husus budur.

Ebû Ubeyd, Hz. Ebû Bekir'in devlet gelirlerinden hak sahiplerine atâ (maaş, hisse) dağıtırken onlara üzerinden bir sene geçen

malları olup olmadığını sorduğunu, mükellefler müsbet cevap verirlerse, dağıttığı maaştan, o malların zekâtını aldığını (el-Emval, nr.1125-26), Hz. Osman'ın da aynı uygulamada bulunduğunu (nr.1127), Hz. Ali'nin "kişinin yeni kazandığı malının üzerinden bir sene geçmedikçe, o malda zekât tahakkuk etmez" dediğini (nr.1122), Abdullah b. Mesud'un da aynı anlamda fetva vermiş olduğunu rivâyet eder (nr.1128-29).

Bu rivâyetleri değerlendiren Ebû Ubeyd, Hulefa-i Raşidîn'in devlet gelirlerinden hak sahiplerine dağıttıkları atâ (maaş, hisse) 'den hemen zekât tahsil etmediklerini, fakat onların zekât tahakkuk eden diğer mallarının zekât borçlarını, bu tahsisattan kesmiş olduklarını söyler (el-Emval, s.564).

Diğer taraftan kaynaklarımızda İbn Abbas, Muaviye ve Ömer b. Abdulaziz'in yeni kazanılan maldan (mustefad mal) sene geçme şartı aramadan zekât tahsil ettikleri rivâyet edilir (el-Emval nr.1132-1133).

Ebû Ubeyd'e göre İbn Abbas'ın konu ile ilgili fetvasında kasdedilen toprak mahsulleridir. Yani sene geçmeden zekâtı verilecek olan toprak mahsulleri zekâtıdır ki "hasat zamanı" ödenir. (Medineliler arazi mahsulune "Emval" adını verirler.) İbn Rüşd, bu ihtilafın, konu ile ilgili sabit bir hadisin varid olmamasından kaynaklandığı görüşünü savunur.

Fukahanın çoğunluğuna göre altın-gümüş, para, ticaret malları ve hayvanlarda zekâtın tahakkuk etmesi için üzerinden bir yıl geçmesi gerekir. İbn. Rüşd'ün de işaret ettiği gibi mal-ı müstefad'ın yani miras, bağış, mükafat gibi gelirlerin kazanıldığı anda zekâtının ödenip ödenmiyeceği hakkında sahih bir haber bulunmamaktadır. Bu sebeple maaş, ücret, serbest meslek kazançları gibi gelirler üzerlerinden bir yıl geçince ihtiyaçlar giderilip borçlar düşürüldükten sonra, kalan gelir nisabı dolduruyorsa % 2.5 nisbetinde zekâta tabi olmalıdır.

9– Hisse senetleri ve tahvillerin zekâtı:

Çeşitli paraların yanında, para gibi tedavül kabiliyeti de kazanarak çok önemli iktisadî fonksiyonlar yüklenen hisse senetlerinin zekâtı konusu İslâm Konferansı Teşkilatına bağlı İslâm Fıkıh Akademisi Meclisi'nin Dördüncü Dönem Toplantısında (6-11 Şubat 1988, Cidde) ele alınmış olup, Meclisin konuya ilişkin 3 nolu kararı şöyledir:

1– Hisselerin zekâtını vermek sahiplerine düşer. Ancak şirketin tüzüğünde açıkça belirtilmiş, genel kuruldan bu yönde bir karar çıkmış, ilgili ülke kanunu şirketleri zekâtlarını çıkarmakla yükümlü tutmuş veya hisse sahibi hisselerinin zekâtını çıkarma yetkisini şirket yönetimine bırakmışsa, şirket yönetimi hisse sahiplerine niyabeten zekât çıkarır.

2– Gerçek şahıs mallarının zekâtını nasıl çıkarıyorsa şirket yönetimi de o şekilde hisselerin zekâtını çıkarır. Öyle ki, hissedarların mallarının bütünü, tek bir şahsın malları mesabesindedir; bunların zekâtı belirlenirken, zekâta tabi malın çeşidi, nisabı, alınacak miktar vs. bakımından gerçek şahsın zekâtında gözetilen esaslara uyulur. Bu, karışım (hulta) prensibini bütün mallara tamim eden fakihlerin görüşüne dayanmaktadır.

Kamu hazinesi hisseleri, hayır vakfı hisseleri, hayır kurumları hisseleri ve gayr-ı müslimlerin hisseleri gibi zekât düşmeyen

hisselerin payı düşülür.

3– Şirket, herhangi bir sebepten mallarının zekâtını vermemişse hissedarların kendi hisselerinin zekâtını vermeleri gerekir. Şirket, işaret edilen şekilde mallarının zekâtını vermiş olsaydı hissedarın, kendisine ait hisselere ne kadar zekât isabet edeceğini şirket hesaplarından öğrenmesi mümkünse, onu esas alarak hisselerinin zekâtını verir. Çünkü hisselerin zekâtının belirlenmesinde kriter budur.

Hissedarın bunu öğrenememesi durumunda ise:

Eğer ticaret maksadıyla değil sadece hisselerin yıllık kârından (temettü) yararlanmak için şirkete hissedar olmuş ise sadece gelirlerin zekâtını çıkarır; İslâm Fıkıh Akademisinin ikinci dönem toplantısında akar ve ziraat dışı kiralık arazinin zekâtına ilişkin aldığı karara paralel olarak bu hisselerin sahibi, hisselerinin aslı değil onların geliri üzerinden zekât vermekle yükümlüdür. Bu da kârın tahsili tarihinden itibaren bir sene sonra zekât şartlarının tahakkuk etmesi ve herhangi bir engelin bulunmaması durumunda kırkta birdir.

Eğer hissedar, ticaret maksadıyla hisse toplamışsa, ticaret malları statüsünde bunların zekâtını verir; bir yıl geçtiğinde hisseler hala mülkiyetinde bulunuyorsa piyasa değeri, özel bir piyasası bulunmaması durumunda ise, bilirkişinin takdir edeceği değer üzerinden yüzde 2, 5 olarak zekât verir. Ayrıca, elde edilmişse, hisselere ait kârın da bu oranda zekâtını verir.

4– Hissedar, sene içinde hisseleri satmışsa, bunların bedelini diğer malına ilave ederek, senesi dolduğunda, birlikte zekâtını verir. Alıcı ise, satın aldığı hisselerin zekâtını yukarda anlatıldığı şekilde verir.

F– Zekâtın Ödenme Zamanı Ve Şekli:

a– Zekâtın Ödenme Zamanı:

Fakihler şartları gerçekleşen malda zekâtın derhal (fevrî) yani sene biter bitmez ödenmesi gerektiğinde görüş birliğine varmışlardır. Çünkü malda gerçekleşen zekât borcu, artık kul hakkıdır. Bu borcun ödenmesini –özürsüz olarak– geriye bırakmak câiz değildir.

Hanefîler'de başka bir görüşe göre zekât geniş vakitli vâcibtir. Yani sene sonunda hemen ödenmesi gerekmez. Mükellef bu borcu hayatı boyunca ödeyebilir. Ödemeden vefat ederse günahkâr olur. Ancak Hanefî mezhebinde kendisiyle fetva verilen görüş birincisidir. İmâm Şâfiî, İmâm Malik, Ahmed b. Hanbel'in görüşü de bu yöndedir.

İslâm'da prensip olarak ibadetlerin hemen yerine getirilmesi istenen ve teşvik edilen bir husustur. Çünkü Cenab-ı Allah, "Hayırlar(ı işlemede) yarış yapınız" (Âl-i İmran 3/133) buyurur. Bütün hayır işlerinde acele etmek övüldüğüne göre, malda gerçekleşen fakir hakkının bir an önce hak sahiplerine ödenmesi de övülmeye değer bir iştir.

Altın-gümüş-para, ticaret malları ve hayvanlarda zekât, bir kameri yılın tamamlanması ile farz olur ve bu mallardan zekât her senede bir defaya mahsus olmak üzere ödenir.

Toprak ürünlerinden zekât, senede kaç kere ürün alınırsa o kadar verilir. Yani bir araziden bir senede iki kere mahsul alan kişi iki kere zekât verir.

Toprak ürünlerinde zekâtın vücub vakti

ise:

İmâm Azam ile Zufer'e göre bunların belirgin hale gelmesi, artık olmayacağından korkulmayacağı vakittir. Ebû Yusuf'a göre ekinler hasad edilebilir, meyvaların toplanabilir hale geldiği, İmâm Muhammed'e göre ise ekinin hasad edilip tarlalarda demetlendiği, meyvaların bahçelerde toplandığı vakittir.

Şâfiîler'e göre ekinlerde hububatın kuvvetlendiği, meyvaların da belirgin hale geldiği günden itibaren zekâtları vâcib olur. Hanbelîler de bu görüştedir. Mâlikîler'e göre hububatta danelerin başaktan ayrılma zamanı, meyvaların da suya ihtiyaç hissetmediği ve yenilebilir hal aldığı vakittir.

Şâfiî, Malikî ve Hanbelîler madenlerde zekâtın, nisab miktarı maden istihsal edilmesiyle, Hanefî ve Hanbelîler de balda zekâtın, nisab miktarı bal elde edilmesiyle vâcib olacağı görüşündedir. Ancak toprak ürünlerinden zekât ekinler sürülmeden, meyvalar da toplanmadan alınmaz. Fakat meyvalar henüz yetişmiş halde iken sahibi bunlardan yerse İmâm Azam'a göre yediği miktarı tazmin etmesi gerekir. Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre gerekmez. Bazı fakihler de âdet olduğu üzere bu meyvalardan az miktar yenilmesinin tazmini gerektirmeyeceğini söylemişlerdir. Ekinler hasad edildikten, meyvalar toplandıktan sonra bunlardan yenilirse fakihlerin tamamına göre, yenilen miktar tazmin edilmelidir.

Toprak ürünleri hasaddan sonra sahibinin kusuru olmaksızın helak olsa veya çalınsa zekâtı düşer. Görüldüğü gibi toprak ürünlerinden zekât tahsili güneş takvim sistemine göre "hasad zamanı"; hububat harmanlanıp sapından çıkarılınca, meyvalar toplanınca yapılmaktadır. Madenlerin de elde edilince zekâtı ödenmektedir. Bunların dışındaki mallar; altın-gümüş-para, ticaret malları ve hayvanlar ise üzerinden bir kameri yıl geçmekle zekâta tabi olmaktadır. Acaba bu ikinci gurup malların zekât borçlarını mükellef isterse sene dolmadan da verebilir mi? Veya bunun aksi olarak zekât borcu ertesi yıla tehir edilebilir mi?

Hz. Ali'den rivâyet edilen bir hadiste Hz. Peygamber, amcası Abbas (ö. 32/652)'ın zekâtını vaktinden önce ödeyip ödeyemiyeceğini sorması üzerine ona ödeyebileceğini söylemiş, Abbas da iki senelik zekât borcunu birden ödemiştir (Ebû Dâvud, Zekât 22, 37; İbn Mâce, Zekât 7).

Bu uygulamayı dikkate alan fakihler çoğunluğu, zekâtın vücup sebebi nisab bulunduğu takdirde kişinin zekâtını vaktinden önce ödeyebileceğini söylemişlerdir. İmâm Azam Ebû Hanîfe, İmâm Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedir.

İmâm Malik ve Dâvud ez-Zahirî (ö. 270/883) "mal ister nisaba ulaşsın ister ulaşmasın vaktinden önce zekâtının verilmesi câiz değildir" demişlerdir. Bu iki imam sene geçme şartının (havl) nisab gibi zekâtın vücub şartlarından olduğu, nasıl namaz, vaktinden önce kılınmazsa zekâtın da vaktinden önce ödenemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.

Fakihlerin çoğunluğu zekât borcunun vaktinden önce ödenebileceğini savunmuşlar ancak özürsüz ve herhangi bir ihtiyaç söz konusu olmaksızın zekâtın vaktinden sonraya ertelenmesine cevaz verme-

mişlerdir.

Bu konuda Hanefîler "Zaruret olmaksızın zekâtı vaktinde ödemeyen kişinin şahitliği kabul edilmez; o kişi bu fiiliyle günahkâr olur", Şâfiîler de "zekât mükellefi olan kişilerin, zekât borçlarını ertelemeleri câiz değildir" demişler ve fakirlerin hakkı olan zekât borcunu ertelemeyi, emanet bırakan insanın emanetini almaya geldiğinde onu vermeye imkanı olduğu halde, vermeyen emanetçiye benzetmişlerdir.

İslâm'daki "kolaylaştırma" prensibine uyarak zekât borcunun birkaç gün ertelenebileceğini söylemek mümkündür. Ancak bu konuda fakihlerin görüşlerini dikkate alarak geciktirmeyi uzatmamak gerekir.

Daha fazla sevap elde edebilmek için, daha muhtaç fakirleri aramak, gurbette olan fakir akrabaya zekât göndermek gibi bir sebeple, veya zekât malına, o anda kişinin ihtiyacı olması, daha sonra borcunu öderse iktisadî bir sıkıntıdan kurtulması söz konusu olduğunda mükellef, zekât borcunu ödemeyi erteleyebilir. Ancak bu erteleme süresi içinde zekât mal telef olursa, tahakkuk eden zekât miktarını öder. Çünkü zekât borcu doğmuş, mükellef verme imkanına da kavuşmuş ama herhangi bir sebeple ödemeyi geciktirmiştir.

Hz. Ömer'in, kıtlık yılında ('Amu'r-ramâde, h.18) güç duruma düşen zekât mükelleflerinin zekât borçlarını ertesi yıla ertelediği rivâyet edilir.

Fakihler çoğunluğu Hz. Ömer'in bu uygulamasını esas alarak zekât borcunun ödenmesinde böyle bir ihtiyaçtan dolayı erteleme yapılabileceği görüşüne varmışlardır. Ancak Ahmed b. Hanbel ve bazı Malikî fakihleri durum ne olursa olsun zekât borcunun ertelenemiyeceği görüşünü savunmuşlardır.

Zekâtın ödenmesi için tayin edilmiş bir gün veya ay yoktur. Zekâta tabi malların zekâtları, yapıları icabı; toprak ürünleri ve madenlerde olduğu gibi, güneş yılına göre hasad zamanı veya üretildikleri zaman ödenir, veya altın– gümüş– para, ticaret malları ve hayvanlarda olduğu gibi, kamerî yıla göre verilir. Bu son guruptaki malların üzerinden bir kameri yıl geçince zekâta tabi olurlar. Ancak Hz. Osman irad ettiği bir hutbede "Bu sizin zekât (ödeme) ayınızdır..." diyerek zekâtın ödeneceği aya işaret etmiştir (Ebû Ubeyd, el-Emval, nr.1247). Bu ayın Muharrem ayı olduğunu söyleyenler olmasına rağmen, zikredilen hutbenin Ramazan ayında okunduğu da rivâyet edilir (el-Emval, s.597). Tabiun fakihlerinden İbrahim en-Naha'î (ö. 96/714) zekâtın ödeneceği ayın Ramazan olduğunu söylemiştir. O günden bu güne müslümanlar zekât borçlarını Rahmet ayı olan Ramazan ayında ödemeyi adet haline getirmişlerdir.

Bir malda zekât borcu doğduktan sonra, bu borç ödenmeden önce o mal çalınmak, kaybolmak, gasbedilmek gibi yollarla helak olsa;

Mükellef ister ödeme imkânına sahip olsun veya olmasın, Hanefîlere göre zekât borcu düşer. Fakat bu malı bağış veya satış yoluyla tüketirse zekât borcu düşmez, bunu tazmin etmesi, yani zekâtını vermesi gerekir.

Fakihler çoğunluğuna göre ise bu durumda zekât borcu düşmez. Mükellefin onu yeniden ödemesi gerekir. Ancak hayvanlarda zekâtın vücubu için zekât memurunun (Âmil) tahsile çıkmasını şart koşan

İmâm Malik'e göre, telef olduklarında hayvanların zekâtı ödenmez.

Hanefî mezhebine göre mükellefin ölmesiyle zekât borcu da düşer. Ancak ölen vasiyet etmişse mirasının üçtebir miktarından ödenir. Vasiyet etmemiş ise mal varislerine intikal eder. Varisleri ödeme mecburiyetinde değillerdir. Ama kendileri öderlerse bu nafile bir sadaka yerine geçer. Çünkü zekât bir ibadettir. Her ibadet gibi niyetle eda edilir. Borçlunun ölmesiyle – niyet olmadığından– borç da düşer.

Hanefîler zekât borcunu ödemeden ölen kimsenin, namazı, orucu terkederek ölen kimse gibi günahkar ve borçlu olarak öldüğü ve geride kalanların onu bu borçtan kurtaramayacağı görüşündedirler.

Cumhura göre ise zekât borcu mükellefin ölümü ile ortadan kalkmaz. Aksine ölen vasiyet etmese de terikesinden ödenir. Namaz ve oruç bedeni ibadetlerdir. Onların yerine getirilmesi için başkasını vekil tayin etmek mümkün değildir. Malî bir ibadet olan zekâtta ise vekalet geçerlidir. Çocuk ve akıl hastasının mallarından velileri nasıl zekât ödemekle mükellefse ölenin varisleri de onun zekât borcunu ödemekle sorumludur.

b– Zekâtın Ödenme Şekli:

Zekât mali bir ibadet, aynı zamanda sosyal bir kurumdur. Bu kurumun düzenli bir şekilde işleyişini ancak devlet sağlar ve gözetir. Mükelleflerinden zekât borçlarını alarak hak edenlere dağıtma görevini öncelikle devlet üzerine almalıdır.

Kur'ân-ı Kerîm (et-Tevbe 9/103) âyette Hz. Peygambere zenginlerin mallarından zekât alması emredilmiş, aynı sûre 60. âyette zekâtın dağıtıldığı yerler anlatılırken, bu işlerde görevli personele (ve'l âmilîne aleyhâ) zekât işinde çalışanlar ifadesi ile işaret edilmiş ve onların bu görevlerine karşılık olmak üzere, zekât gelirlerinden pay (hisse, ücret) ödenmesi gerektiği belirtilmiştir.

Bu iki âyet zekâtın toplanıp hak edenlere dağıtılması işinin devlet tarafından ele alınması gerekli bir görev olduğunu göstermektedir.

Hz. Peygamber de Muâz b. Cebel'i Yemen'e âmil olarak gönderirken, ona "Onlara söyle, Allah mallarında zekâtı farz kıldı. Bu zekât zenginlerinden alınır ve fakirlerine verilir... " (Buhârî, Zekât, 1) diye buyurmuş, Muâz b. Cebel'den başka pek çok zekât memuru görevlendirerek onlara talimatlar vermiştir.

Hz. Peygamber'in bu sözlü ve fiili sünnetine Hulefa-i Raşidîn ve daha sonraki devirlerde de uyulmuş, zekât tahsil ve dağıtım işi genellikle devlet memurları tarafından yapılmıştır. Ancak gerek Hz. Peygamber gerekse Râşid Halifeler devirlerinde mükellefler de bazı mallarının zekâtlarını onlara getirmişler ve zekât borçlarını ödemişlerdir.

İleriki devirlerde fakihler zekâta tabi malları; "el-emvalü'l-bâtına" (gizli mallar) ve "el-emvalü'z-zâhire" (açık mallar) olmak üzere iki ana gurupta ele almışlar ve bu iki ayrı gurupta toplanan malları tahsil yönünden farklı hukukî işlemlere tabi tutmuşlardır.

Hanefîler'e göre açık malların tesbit, toplama ve dağıtım yetkisi devlete aittir. Devlet bu yetkisini kullanarak memurlar görevlendirir, bu çeşit malların zekâtını toplar ve dağıtır. Gizli malların zekâtını ise mükellefler kendileri öder. Çünkü Hz. Osman dev-

rinden itibaren, bu malların zekât borçlarının ödenmesi mal sahiplerine bırakılmış, ashab da bunda yarar gördüğü için muvafakat etmiştir. Açık mallar gurubuna giren altın-gümüş-para ve gümrükten geçmeyen ticaret mallarının zekâtını mal sahipleri ödemezlerse devlet zorla alır.

Şafiîler'e göre; gizli malların zekâtını mükellef bizzat kendisi Tevbe sûresi (9) 60. âyette zikredilen sınıflara dağıtır. Açık malların zekât borçları konusunda Şafiî mezhebinde iki görüş vardır. Zekât verilecek sınıflar mükellef tarafından bilinemiyorsa, Şafiî'nin eski (kadim) görüşüne göre, devlet başkanı âdil ise ona ödemek gerekir. Yeni (cedid) görüşüne göre yine mükellef hak sahiplerine ödemelidir.

Malikî mezhebine göre; devlet başkanının zekâtı toplama ve dağıtma işlerinde adil davranması şartı ile bütün malların zekât borçları devlete ödenir.

Hanbelîler'e göre ise; zekâta tabi her nevi malın zekât borcu hem devlet tarafından toplanabilir ve hem de mükellef tarafından hak edenlere dağıtılabilir.

Fakihler çoğunluğuna göre devletin, zekâta tabi olan bütün mallardan zekât borçlarını ödemelerini isteme yetkisi vardır. Devlet bu yetkiyi kullanarak ödemekten kaçınanlardan zekât borcunu zorla alır. Fakihler arasındaki ihtilaf, mükellefin zekât borcunu devlete ödeme mecburiyetinde olup olmadığıdır.

Bu konu İslâm alimleri tarafından 1952 Şam konferansında da ele alınmış ve şu sonuçlara varılmıştır:

1– Zamanımızda müslümanlar zekât ödemede ihmalkâr davranmaktadırlar. Bu itibarla Hz. Osman'ın gizli malların zekâtlarını ödemeleri hususunda verdiği vekalet geçerliliğini kaybetmiştir. Asıl kurala dönülerek zekât devlet tarafından toplanıp dağıtılmalıdır.

2– Günümüzde hemen hemen bütün mallar açık mal haline gelmiştir. Ticarette tutulan değerlerle banka ve şirketlerdeki paraların tesbiti ve belirlenmesi, kolay ve mümkündür.

Bu sebeblerden dolayı gizli-açık ayrımı yapılmadan bütün malların zekâtı müslüman hükümetler tarafından oluşturulacak özel bir kurum vasıtası ile toplanıp Allah'ın emrettiği yerlere dağıtılmalıdır.

Yusuf el-Kardavî böyle bir kurumun oluşturulması halinde de, vâcib olan zekâtın 1/4'ü, yahut 1/3'ünün, fakir akraba ve tanıdıklarına dağıtmak üzere mal sahiplerine bırakılması görüşünü savunmaktadır.

Zekât devlet tarafından toplanmaz, yahut toplansa da Kur'ân'da zikredilen sınıflara dağıtılmazsa müslüman mükellef, ister açık ister gizli olsun, bütün mallarının zekâtını bizzat kendisi hak edenlere vermek mecburiyetindedir. İslâm'ın üzerine bina edildiği beş şarttan biri olan bu farz eda edilmedikçe müslüman borçtan kurtulamaz.

Zekât borcu nasıl ödenecektir?

Hz. Peygamber'in zekâta tabi mallarla onların nisab ve nisbetlerini belirten hadisi incelendiğinde, zekât görevlisinin zekât tahsilinde ve zekât mükellefinin zekât borcu ödemelerinde uyacakları kuralların da titizlikle tesbit edildiği görülür.

Kur'ân'da Bakara sûresi (2) 267. âyette infak edilecek malların iyi vasıfta olmasına işaret edilmiştir. Zekât borcu olarak ödenecek malların da "iyi" vasıfta olmaları

gerekir. Ancak bu iyi vasıf en iyi manasında olmayıp orta kalitede malları kapsamaktadır.

Bu hususta Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel'e verdiği talimatta "Halkın en kıymetli mallarını zekât olarak almaktan sakın" (Buhârî, Zekât 1; Mesned, III, 341) buyurmuştur.

Zekât borcunu kendi ödemek durumunda olan zekât mükellefi de Kur'ân ve Sünnet'teki ilkeler ile Rasulullah'ın ve sahabenin uygulamaları ışığında zekât borcunu "iyi" vasıfta olan mallarından ödemelidir.

Zekât mükellefi zekâta tabi mallarının kendisini mi zekât borcu olarak vermesi gerekir, yoksa bunların para olarak kıymetini de verebilir mi?

Fakihler bu konuda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefîler'e göre zekât borçları, o malların kendilerinden verilebileceği gibi, kıymetleri de para v.s. olarak verilebilir.

Fakihlerin çoğunluğuna göre ise zekât borcu ancak zekâta tabi olan maldan verilir. Mesela hayvanlar zekâta tabi ise zekât borcu bu hayvanlardan, toprak ürünleri zekâta tabi ise zekât borcu bu ürünlerden verilmelidir. Ancak Şâfiîler ticaret mallarında kıymetin verilebileceği görüşündedirler.

Hanefîler zekât borcunun para olarak kıymetinin verilebileceğini söylerken hem hadislere ve hem de zekâtın teşri amacına dayanmaktadırlar.

Hz. Peygamber hayvanların zekât borçlarının ödenmesinde aradaki yaş farklarının 2 koyun veya 20 dirhemle kapatılmasını (bk. Buhârî, Zekât, 37) istemiştir. Ayrıca develerin zekâtında 5 devede bir koyun zekât verilir. Koyun deve cinsinden değildir.

Öte yandan, zekâtın amacı fakirin ihtiyacını gidermektir. Bu, zekâta tabi olan malın kendisinden zekât ödemekle gerçekleşebileceği gibi kıymetinin verilmesi ile de gerçekleşir. Hatta kıymetin verilmesi ile bu amaca daha kolay ulaşılır. Çünkü kıymet (para) insanın çok çeşitli ihtiyaçlarını karşılamaya elverişlidir.

Fakihlerin çoğunluğu ise bir ibadet olan zekâtın nisab, nisbet ve zekât borçlarının nassla sabit olduğunu, daha yararlı olduğu kesin bilinse bile, buna muhalefet etmeye kimsenin yetkisi bulunmadığını ileri sürerler.

Zamanımızda, insan ihtiyaçlarının çok farklılaştığını, eğitim, sağlık, barınma gibi ihtiyaçların ön plana çıktığı dikkate alınırsa, Hanefîler'in bu konudaki görüşlerinin daha tercihe şayan, fakirin ihtiyaçlarının giderilmesine daha elverişli olduğu görülür.

Zekât ister aynî (malın kendisinden) isterse nakdî (para olarak kıymeti) ödensin, toplandığı yerden başka bir yere gönderilmesi câiz midir? Bu konu da mezhepler arasında ihtilaflıdır.

Fakihler genel olarak zekâtın toplandığı yerden başka bir yere ihtiyaç olmaksızın gönderilmesini hoş karşılamamışlardır.

Hanefîler zekâtın fakir akrabayı gözetmek, daha muhtaç bir kişiye veya kişilere vermek, âlim bir kişiye yahut öğrenciye ulaştırmak, daha müttaki, daha salih kişilere vermek için zekâtı, zekât malının bulunduğu yerden başka bölgelere nakletmek câizdir.

Şâfiîler, zekâtın malın bulunduğu yerde dağıtılması vâcibtir, ancak o yerde zekâtı alacak kimse yoksa o zaman başka bir yere

nakledilebilir demişlerdir.

Mâlikîler zekâtın vâcib olduğu yerde veya oraya yakın bölgelerde dağıtılabileceğini, bu yakın bölgenin de sefer hükümlerinin geçerli olduğu mesafeden az olması gerektiğini söylemişlerdir.

Hanbelîler de, muhtaçlar bulunduğu halde zekâtı başka bölgelere gönderenlerin günahkâr olacağını, buna rağmen zekâtını başka bölgelere gönderenlerin zekât borçlarının ödenmiş olacağını ifade etmişlerdir.

Zamanımızda müslümanlar zekâtlarını kendileri dağıtmaktadır. Hanefîler'in belirttiği ihtiyaç ve sebepler doğrultusunda mükelleflerin zekâtlarını bulundukları yerden başka bölgelere göndermeleri câizdir. Mesela yurt dışında çalışan müslümanlar zekâtlarını ülkelerindeki fakirlere, şehirlerde oturanlar köy ve kasabalarında tanıdıkları ve daha muhtaç olduklarını bildikleri kimselere zekâtlarını gönderebilirler.

G– Zekâtın Verileceği Kişiler (Zekâtın Sarf Yerleri)

Kur'ân'da "Zekât veriniz" emri –namazda olduğu gibi– pek çok âyette tekrarlanmış, hangi malların hangi şartlar altında zekâta tabi oldukları gibi "zekât hükümleri" ile ilgili hususların açıklanması hadislere bırakılmıştır. Hz. Peygamber de sözlü ve ameli sünneti ile zekât hükümlerini açıklamıştır. Ancak Kur'ân zekâtın kimlere verileceğini özellikle belirtmiş ve hicri 9. yılda inen Tevbe sûresi (9) 60. âyette bu kişileri, ayrı ayrı göstermiştir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak fakirlere, miskinlere, zekât işinde çalışanlara, kalpleri İslâm'a ısındırılacaklara, kölelere, borçlulara, Allah yolunda olanlara ve yolda kalmışlara aittir. Allah bilendir, hakîmdir."

Kur'ân'da zekâtın harcama yerlerinin ayrı ayrı belirtilmesinin sebebi, bir önceki âyetlerde (et-Tevbe 6/58, 59) açıklanmıştır.

Hz. Peygamber zamanında mala düşkün bazı kişiler zekât mallarına göz dikmiş ve Hz. Peygamber'den kendilerine bunları vermesini istemişlerdir. Hz. Peygamber onların hak etmedikleri isteklerde bulunmalarını hoş karşılamamış, onlar da serzenişte bulunmaya başlamışlardır. Bunun üzerine Yüce Allah hem onların bu davranışlarını kınayan âyetlerini indirmiş (bk. et-Tevbe 9/58-59) hem de zekâtın verileceği kimseleri kesin bir şekilde belirlemiştir.

Böylece Yüce Allah zekâtın dağıtımını dar görüşlü, taraflı davranabilecek yapıdaki yöneticilerin insafına bırakmadığı gibi, onu almaya gerçekten hak kazanan fakir ve muhtaçlar dururken, onu hak etmeyen, fakat hırs ve tamahı yüzünden zekât mallarına göz dikenlerin ümitlerini kırmıştır.

Tarihin tanıdığı en eski devlet gelirlerinden olan vergi, yine tarih boyu çeşitli ülke ve imparatorluklar tarafından değişik türlerde halktan toplanmış, ancak bu vergiler genelde kral veya imparatorların kişisel masraflarına veya onların akraba ve yardımcılarına harcanmak üzere hazineye konulmuştur.

Tevbe sûresi (9) 60. âyette zekât verilecek kişiler aşağıdaki sıra içinde zikredilmiştir:

1, 2– Fakirler ve miskinler (el-Fukara ve'l-Mesakin): İşaret edilen âyette, zekât verilecek kişileri belirtmek üzere öncelikle zikredilen bu iki terim, şüphesiz tabii ve zaruri ihtiyaçlarını temin edemiyecek olanları ifade etmektedir. Ancak bu iki terimin

aynı âyette ve birinin diğerine "vav" edatı ile atfedilerek zikredilmesini de dikkate alan fakihler bu iki terimin ayrı iki sınıfı mı yoksa aynı sınıfı mı ifade ettiğini, hangi ihtiyaç derecelerini gösterdiklerini tartışmışlardır.

Hanefîler'e göre:

Fakir; ev ve ev eşyası gibi asli ihtiyaçlarını karşılayan malı olsa da gelirleri ihtiyaçlarını karşılayamayan, nisab miktarından daha az malı bulunan kimsedir.

Miskin; hiçbir geliri ve malı olmayan kimsedir.

Bu tanımlar Ebû Hanîfe'den rivâyet edilmiş, Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed hariç, diğer Hanefî fakihler tarafından da benimsenmiştir. Mâlikîler'in fakir ve miskin tanımları da Ebû Hanîfe'nin tanımlarına yakındır.

Buna göre miskin, fakirden daha muhtaç kimseye denmektedir. Hanefî fakihleri içinde tam bunun aksi tanımlar verenler de vardır. Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed ile Malikîler'den İbnu'l-Kasım'a göre fakir ve miskin aynı sınıftır, aralarında bir fark yoktur.

Hanefîler'e göre zekât almaya hak kazanan fakir ve miskinler şu iki gurupta toplanabilir.

1– Hiç malı olmayan yoksul kişiler

2– Zaruri ihtiyaçları dışında nisab miktarının altında malı olan kişiler

Şâfiî ve Hanbelîler'e göre:

Fakir; kendisinin ve bakmakla mükellef olduğu kişilerin ihtiyaçlarını gidermeye yeterli malı ve kazancı olmayan kimsedir.

Miskin ise kendisine ve geçimini sağlamakla yükümlü kişilere yeterli olmamakla beraber, sahip olduğu mal ve kazançla kıt kanaat geçinebilen kişidir. Bu iki mezhebe göre fakir, miskinden de fazla ihtiyaç içinde olan kimsedir.

Bu iki mezhebe göre de zekât almayı hak eden muhtaçlar;

1– Hiçbir malı ve geliri olmayanlar

2– Malı ve geliri olup da bunlarla kendilerinin ve bakmakla yükümlü olduklarının ihtiyaçlarını karşılayamayan kimselerdir.

Bu görüşlerin dışında fakir ve miskin terimlerinin, özellikle sosyal güvenliğin temini açısından önemli olan tanımları da yapılmıştır.

Katade'ye göre fakir, devamlı hastalık çeken muhtaç kişi, miskin ise hasta olmayan muhtaç kişidir.

Hz. Ömer'e göre fakir, müslümanların, miskin de Gayr-i müslimlerin muhtaçlılarını ifade eder. Hz. Ömer'in yaşlı ve kör bir yahudiyi, maaş bağlanması için Beytülmal'e gönderdiği ve görevliye "Bu adama ve benzerlerine bakın....'Sadakalar (zekât), ancak fakirler, miskinler....içindir' âyetinde geçen fukaradan maksat, müslüman fakirler, mesakinden maksat ise Kitap ehlinin fakirleridir. Bu adam, kitap ehlinin miskinlerindendir" (Ebû Yusuf, el-Harac 136) dediği nakledilir.

Muhammed Hamidullah, Hz. Ömer'in fakir ve miskin terimlerini din farkına göre tanımlamasının dil yapısına da uygun olduğunu delilleri ile anlatmaya çalışır. Ancak tâbiîn fakihlerinden İkrime ve Hanefîler'den İmâm Züfer dışında hiçbir fakih bu görüşe katılmamış, diğer bazı delillere dayanarak zekâtın sadece müslüman muhtaçlara verilebileceği görüşünde birleşmişlerdir.

Tevbe sûresi (9) 60. âyeti ile Hz. Peygamber'in ilgili hadislerinde gösterildiği gibi zekât gelirleri ile öncelikle fakir ve miskinler korunmaktadır. Bu iki terimin kapsamına, belli varlık ve gelir seviyesinin altına düşen kimselerin tümü girmektedir. Bunlar iffetinden ötürü ihtiyaçlarını dile getiremiyenler olduğu gibi ezilerek dilenenler de olabilir. Bu itibarla zekâtı devlet topluyorsa devlet, yoksa mükellefler iffetinden ötürü isteyemeyen muhtaçları da araştırıp zekât borçlarını ödeyeceklerdir ve böylece zekâtın olabildiğince yoksullara aktarılması sağlanacaktır.

Fakir ve miskinlere ne kadar zekât verilebilir?

Fakirlik ve miskinlik ölçüsü olarak Hanefîler "nisab", fakihler çoğunluğu da "kifaye"yi (yeterliliği) esas almışlardır. Buna göre: Hanefîler fakir ve miskinlere bir defada nisab (bk. NİSAB) miktarı zekât vermek câizdir. Ancak, zekat verilecek yoksul, borçlu yahut aile reisi değilse bu miktarda verilmesi yine câizdir fakat mekruhtur. Herhalukârda yoksullara verilecek zekât daima nisab miktarından aşağıda tutulmalıdır.

Hanefîler'e göre tabii ihtiyaçlarından başka –artıcı olsun olmasın– nisaba ulaşan malı olan kimseye zekât verilmez.

Şâfiîler'e göre, fakirin fakirliğini ortadan kaldıracak, ona bir ömür boyu sürekli yetecek ve bir daha zekât almaya muhtaç etmeyecek kadar zekât verilmesi câizdir. Çünkü fakirlik ve miskinlik "nisab"a değil, "kifaye"ye (yeterli mala) sahip olmamakla ölçülür.

Bir fakire ne kadar malın yeterli olacağının kesin bir ölçüsü yoktur. Bu, kişinin mesleğine, yaşadığı muhit ve şartlara göre değişir. Mesela mesleği terzilik, marangozluk, kasaplık vs. olanlara sanatlarını yürütebilecek ve meslektaşlarının bulundurduğu alet ve makinaları satın alabilecek kadar, çiftçiye sürekli kendisine yetecek, tarla, bahçe alabilecek kadar zekât verilebilir. Sanat ve mesleği olmayan muhtaçlara da yaşadıkları çevrenin şartlarına göre bir ömür boyu yetecek kadar zekât verilebilir.

Mâlikî ve Hanbelîler'e göre ise fakir ve miskinlere, kendilerine ve ailelerine bir yıl yetecek kadar zekât verilebilir. Bir yıllık yeter mal kavramı da kişi, muhit ve şartlara göre değişebilir.

Fakihler maddi imkansızlığından dolayı evlenemeyenlere "evlenme yardımını", ilim tahsili için çalışanlara "kitap almaları için yapılacak yardımları" da kifaye (yeterlilik) kavramının kapsamına almışlardır. Ancak bunların fakirlik ve miskinlik vasıfları zikredilen özelliklerden önce gelmektedir.

Fakihler, fakir ve miskin payından zengine zekât verilemiyeceğinde ittifak etmişlerdir. Zira Hz. Peygamber "Sadaka (zekât) zengine helal olmaz" (Ebû Dâvud, Zekât, 25) buyurmuştur. Ancak fakihler zekât almaya engel teşkil eden zenginliğin sınırını belirlemede farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu itibarla fakir ve miskin terimlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için bunların karşıtı olan zengin terimini ayrıca ele almak ve fakihlerin bu konudaki görüşlerini tesbit etmek gerekmektedir.

* Zengin:

Hz. Peygamber Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken ona verdiği talimatta zekâtın müslümanların zenginlerinden alınıp, fakirlerine verileceğini emretmiş (bk. Buhârî, Zekât

1) böylece zekât mükelleflerinin zenginler olduğunu belirtmiştir. Fakihler de kişiyi zekât vermekle mükellef kılan zenginlik sınırının tesbitinde görüş birliğine varmışlardır. Bu da belirli şartları taşıyan, nisab miktarı artıcı (nâmi) vasıftaki mallara sahip olmaktır (bk. NİSAB).

Zekât fakirlerin ihtiyaçlarını gidermek ve İslâm toplumunda fakirlik problemini çözmek için farz kılınmıştır. Zekât fakir ve muhtaçlara verilmezse, onun farz kılınışındaki bu amaç gerçekleşmez. Nitekim Hz. Peygamber "Zengine zekât helal olmaz." (Ebû Dâvud, Zekât, 25) buyurmuştur. Ancak zekât almaya mani olan zenginliğin ölçüsü ne olmalıdır, zengin kimdir ve bu zengin kapsamına kimler girmektedir. Fakihler bu konularda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Hanefîler'e göre; şer'î (hukukî) zenginliğin ölçüsü nisabdır. Zenginliğin şartı temel ihtiyaçlardan fazla olan nisab miktarı mala sahip olmaktır. Bu malın artıcı vasıfta olması ise zekât ödeme mükellefiyeti için şarttır.

Buna göre zenginlik şu iki durumda ele alınmalıdır.

1– Kişinin hangi neviden olursa olsun, nisab miktarı artıcı vasıftaki zekâta tabi mallardan birine sahip olmasıdır. Mesela 20 miskal (85 gr.) altın veya 200 dirhem (595 gr.) gümüş yahut bunların karşılığı paraya sahip olan zengin sayılır; yine, beş deveye veya 40 koyuna, yahut 30 sığıra malik olan da zengin sayılır. Bütün bunlar zekât mükellefidir. Onlardan zekât alınır, onlara zekât verilmez. Çünkü Hz. Peygamber zekâtın zenginlerden alınıp fakirlere verileceğini buyurmuştur. Bir kimse aynı zamanda kendisinden zekât alınan zengin ve kendisine zekât verilen fakir olamaz.

Bazı Hanefî fakihleri de zenginlik ölçüsü olarak para nisabının alınması gerektiğini savunmuştur. Bunlara göre ister artıcı olsun ister olmasın, 200 dirhem değerine eşit mal varlığı olmayan kişiler fakir sayılır ve zekât alabilirler.

2– Kişinin temel ihtiyaçlarından fazla artıcı (nâmî) özellikte olmayan nisab miktarı mala sahip olmasıdır.

Bu durumdaki kişinin, zekât vermesi farz olmamakla beraber:

a) Zekât alması haramdır.

b) Fitre vermesi vâcibtir (bk. FİTRE).

c) Kurban kesmesi vâcibtir (bk. KURBAN).

Temel ihtiyaçlarından fazla mal varlığı olmayan kişiye, bu mallarının değeri ne olursa olsun, zekât verilebilir. Çünkü temel ihtiyaçlar zekât hukuku yönünden yok farzedilir.

Sonuç olarak temel ihtiyaçlar dışında ister artıcı vasıfta olsun ister bu vasfı taşımasın herhangi tür maldan nisaba sahip olan kimseye zekât verilemez. Nisab miktarından az mala sahip olan kişiye, sağlıklı ve kazancı da olsa zekât verilebilir. Çünkü şer'an (dini anlamda) zengin sayılmanın sınırı ve ölçüsü nisabdır. Kimin fakir ve kimin zengin olduğu ancak böyle açık bir delille bilinebilir. Nisabın altında mala sahip olanlar fakir, üstünde mal varlığı olanlar zengin sayılır. Ancak artıcı özellikte nisab miktarı mala sahip olmak (nisab-ı gına) zekât almaya engel teşkil ettiği gibi, kişiyi –diğer şartların da bulunmasıyla– zekât vermekle de mükellef kılar. Bu vasfı taşımayan nisab miktarı mala sahip olmak (nisab-ı istiğna) zekât vermeyi gerektirmemekle beraber, zekât almaya mani olur.

Hanefîler'e göre şer'an zengin bir erkeğin küçük çocuğu da babasına nisbetle zengin sayılır. Ona da zekât verilemez. Fakat zengin bir kadının fakir ve yetim çocuğuna –babası müslüman ise– zekât verilebilir. Zira çocuğun nesebi babaya aittir. Annesinin serveti sebebiyle zengin sayılmaz. Aynı şekilde bir kimse zengin bir şahsın fakir olan babasına, büyük oğluna veya kızına ve hanımına zekât verebilir. Çünkü bunlar müstakil velâyete sahiptirler. Babanın servetiyle zengin sayılmazlar.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre ise zenginlik ölçüsü "kifayet" yani kişiye ve bakmakla yükümlü olduğu kimselere yetecek kadar mala sahip olmaktır.

Zenginliğin belirli bir sınırı yoktur. İnsan imkan ve gücüne göre ya zengin olur ya da fakir olur. Kişiye sahip olduğu mal yetiyorsa onun zekât alması haramdır. Malı ve kazancı yetmiyorsa zekât almısı helaldir.

Muhtaç olmak fakirlik, muhtaç olmamak zenginliktir. Muhtaç olan herkes zekât almayı hak eder.

Bu görüşe göre:

1– İster artıcı vasıfta olsun ister olmasın, kendisine ve bakmakla mükellef olduğu kişilere yetecek kadar mala sahip olan kimsenin zekât alması câiz değildir.

2– Nisabın üstünde malı olduğu halde bu varlığı kendisinin ve aile fertlerinin geçimini sağlıyamıyorsa, o kişinin zekât alması câizdir. Mesela, nisabın çok üstünde ticari sermayesi olan bir kimse, ticari hayattaki durgunluk veya başka bir sebepten dolayı geçim sıkıntısına düşmüş ise onun zekât alması câizdir.

Zekât almayı engelleyen ölçüyü "kifaye" (yeterlilik) olarak kabul eden fakihlerin çoğunluğu, vücudu sağlam, çalışma imkan ve gücüne sahip olduğu halde çalışmayan tenbel kişilere zekât vermenin câiz olmadığı görüşünde de birleşmişlerdir.

Bir de müslümanın başkalarından yardım dilenmemesi için konulmuş zenginlik ölçüsü vardır ki buna nisab-ı istiğna adı verilmektedir.

Hanefî mezhebine göre nisab-ı istiğna 200 dirhem gümüş veya bunun değeri her hangi tür bir maldır. Bu kadar mal veya paraya sahip olamayanların başkalarından yardım istemesinde bir sakınca yoktur.

Fakihlerin çoğunluğu ise ihtiyaç sahibi olan kimselerin dilenmesinin câiz olduğunu, ihtiyacı olmayanların dilenmesinin ise haram olduğunu söylemişlerdir.

Zaruret olmadıkça başkalarından istememe konusunda titizlikle duran fakihler 40 veya 50 dirhem parası bulunan kimselerin dilenmesini yasaklayıcı mahiyetteki hadisleri, bu durumda yardım istemenin mekruh olduğu şeklinde yorumlamışlardır. (bk. Ebû Dâvud, Tirmizî, İbn Mâce, Hattabi, Mealimu's-Sünen 2/226).

3– Amiller: Tevbe sûresi (9) 60. âyette zekât gelirlerinden pay alacakları belirtilen üçüncü gurup kişiler "zekât işlerinde çalıştırılan memurlar" anlamına gelen âmillerdir. Sözlükte bir iş yapan, işçi, zanaatkar gibi manalara gelen "âmil"; terim olarak, zekât gelirlerini toplamak ve ve dağıtmak için görevlendirilen kişiyi ifade eder.

Âmil terimi hadislerde genel olarak idareci, her türlü devlet gelirlerini, özellikle zekât gelirlerini toplayıp dağıtan kişi anlamında kullanılmaktadır. Bunun yanında hemen hemen aynı anlamda "arif, âşir, câbi, emîn, hâzin, sâî ve musaddık" terim-

lerinin kullanıldığı da görülmektedir.

Kur'ân'ın, âmilleri, zekâttan pay almayı hak eden sekiz sınıftan biri olarak zikretmesi, zekâtı toplama ve dağıtım işinin devletin kontrol ve idaresi altında yapılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Nitekim Hz. Peygamber döneminden itibaren zekâtın âmiller vasıtasıyla toplandığı bilinmektedir. İslâm'ın ilk dönemlerindeki uygulamalardan anlaşıldığına göre zekât gelirlerini bir yere toplayan (hâşir), muhafaza eden (hâfız), hak sahiplerine dağıtan (kasım), hesap işlerini yürüten (hâsip), tartan (keyyâl), ölçen (vezzân), sayan (addâd) ve zekât idaresinin her kademesinde çalışan memurların tamamı âmiller sınıfına girmektedir.

el-Ahkâmu's-Sultaniye isimli eserin yazarı ünlü bilgin el-Maverdî, zekât âmillerini geniş yetkili âmil (tefvîzî) ve sınırlı yetkili âmil (tenfîzî) olmak üzere ikiye ayırır. Geniş yetkili âmil zekâtla ilgili her türlü görevi yapmaya ve uygulamada çıkacak ihtilafları kendi içtihadına göre çözmeye yetkilidir. Sınırlı ve yetkili âmil ise sadece kendisine verilen yetki çerçevesinde görevini yürütmek, ihtilaflı konularda, kendi görüşünü değil devlet başkanının görüşünü uygulamak zorundadır. Zekât uygulamasında biri zekâtı toplama diğeri de dağıtma olmak üzere iki esaslı işlem vardır. Buna göre zekât âmillerinin bir kısmı zekâtı toplama, diğerleri de dağıtma işini yüklenirler. Bir kısım zekât âmilleri de zekâtı hem toplamak ve hem de dağıtmakla görevlidir.

Zekât âmilliğine tayinde aranacak şartlar ve âmillerin ücrete ilişkin hakları konusu fıkıh bilginlerince etraflı bir biçimde ele alınmıştır. Bu konudaki ayrıntılar ve görüş ayrılıkları bir yana, bütün bilginlere göre, zekât âmillerinin ücrete veya zekâttan paya hak kazanabilmeleri için fakir olmaları şart değildir. Zira Hz. Peygamber zekâtın beş kişi müstesna zengine helal olmayacağını belirtmiş ve bu beş kişi içinde zekât âmillerini de saymıştır (Ebû Dâvud, Zekât, 25).

4– Müellefe-i Kulûb: Tevbe sûresi (9) 60. âyette zekât verilecek dördüncü gurup, "müellefe-i kulub" olarak nitelendirilmiştir. Müellefe-i kulûb; kalpleri kazanılmak, İslâm'a ısındırılmak veya kötülüklerinden emin olunmak istenen yahut müslümanlara faydalı olacakları umulan kişilerdir.

Müellefe-i kulûb müslümanlar ve Gayr-i müslimler olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan:

1– Gayr-i müslim olanların, kalplerinin kazanılması ile, kendilerinin veya onlara tabi olan fertlerin İslâm'a girmeleri umulur, yahut onlardan veya yakınlarından gelebilecek kötülüklerden korunulur.

2– Müslüman olanların kalplerinin İslâm'a daha çok ısındırılmasında ise şu maksatlar güdülür.

a) İslâm'a yeni girmiş olanlar: Bunlara İslâm'da sebat etmeleri için yardım edilir.

b) Çevresinde sözü geçen, İslâm'ı tam benimsememiş kimseler: Bunlara zekât verilerek, müslümanlarla daha iyi kaynaşmaları, böylece İslâm için ciddiyetle çalışmaları umulur.

c) Sınır bölgelerinde görev yapan müslümanlar.

d) Önemli mevkilerde olan ve kendilerine yapılan yardım başkalarının müslüman olmalarına tesir edecek kişiler.

Fakihler müellefe-i kulûb payının, Hz.

Peygamber'in vefatından sonra kalkıp kalkmadığını tartışmışlardır.

Hanefî ve Malikî mezhebi fakihleri Hz. Peygamber'in vefatından sonra müellefe-i kulûb payının düştüğü görüşündedirler. İmâm Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in de prensip olarak bu görüşü savundukları ancak İmâm Şâfiî'nin müslümanlar savaş gibi felaketlerle karşılaştıklarında bu faslın tekrar kullanılabileceği kanaatında olduğu nakledilir.

Hz. Peygamber gerek zekât ve gerekse fey ve ganimet gibi diğer devlet gelirlerinden, kalpleri kazanılmak ve İslâm'a ısındırılmak istenen kişilere paylar vermiştir. Bunlardan bazılarına da bu fondan yararlanacaklarını gösteren belgeler vermişti. Bu belge sahipleri Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebubekir'e gelerek paylarını istediler O da, görüş almak üzere bu kişileri Hz. Ömer'e gönderdi. Hz. Ömer onlara:

"Hz. Peygamber, İslâm'a ısındırmak için size veriyordu. Bugün Allah dinini güçlendirmiştir. Müslüman kalırsanız kalırsınız, aksi halde sizinle harbederiz" dedi.

Hanefîler Hz. Ömer'in bu içtihadı üzerine artık Raşit Halifeler devrinde müellefe-i kulûb faslından hiçbir kimseye pay ayrılmadığını, bu konuda sahabe icmaı oluştuğunu ileri sürerler.

Fakihlerin çoğunluğu da bu habere isnad ederek İslâm'ın güçlenmesi ve yayılmasından sonra müellefe-i kulûb payının kalktığı kanaatindedir.

Müellefe-i kulûb fonundan yapılacak harcamalar siyasi niteliklidir. Şüphesiz kimlerin ve hangi şartlarda kalplerinin İslâm'a ısındırılacağına devlet başkanı veya ona bağlı üst yetkililer karar verir. En son inen sureden bir önceki olan Tevbe sûresinde yer alan Kur'ân hükmünün Hz. Peygamber'in vefatından sonra nesh ve lağv edildiği düşünülemez. Mesele İslâm güçlendikten sonra böyle bir harcama yapmaya ihtiyaç olup olmadığı meselesidir.

Zekâtın toplama ve dağıtımını üstlenmiş olan devlet, müslümanların yanında yer almalarında büyük fayda görülen bazı gayrı müslim devletlere ve uluslararası etkin kuruluşlara zekât dışı gelirlerden yardım yapılabileceği gibi, İslâm'ı duyurmak ve yaymak amacıyla müslümanlar tarafından yapılan her türlü tanıtım ve ikna faaliyetleri de bu fondan desteklenebilir. Aynı şekilde yeni müslüman olanlara yardım edilerek onların ülkelerindeki müslüman olmayanlara İslâm sevdirilir.

5– Rikab: "Rikab" boyun manasına gelen "rakabe" kelimesinin çoğuludur. Bu terim Kur'ân'da köle ve cariyeler için ve özellikle onların kölelikten kurtulmaları söz konusu olduklarında kullanılmıştır.

Zekâtın verileceği kimseleri belirleyen âyette, beşinci sırada zekâttan köle ve cariyeleri kölelik boyunduruğundan kurtarmak için harcama yapılacağı belirtilmiştir.

İslâm'ın doğuş yıllarında kölelik bütün dünyada yaygın bir halde idi. İnsanlar zorla kaçırılıp köleleştiriliyor, borçlu borcundan, suçlu suçundan dolayı köle yapılıyordu.

İslâm hür insanların bu ve benzeri yollarla köle yapılmasını yasaklamıştır. Kölelik kaynaklarından biri de düşman esirlerinin köleleştirilmesidir. Ancak İslâm bu kaynağı da son derece daraltmış, haklı ve meşru bir savaşta alınan esirlerin önce fidye karşılığı veya karşılıksız salıverilmelerini emretmiş

(bk. Muhammed 47/4), devlet başkanına da, düşmanın esirleri köleleştirdiği öğrenildiğinde, müslümanlar için yarar gördüğünde alınan esirleri köleleştirme yetkisi vermiştir. Bu çok sınırlı cevaza karşın, İslâm, kölelerin hürriyetlerine kavuşabilmeleri için birçok düzenleme ve önlem getirmiştir. Bu çerçevede olmak üzere köleleri hürriyetlerine kavuşturmak için zekâttan bir pay ayırmıştır.

İlgili hadis ve ilk devir uygulamalarını değerlendiren fakihler Tevbe sûresi (9) 60. âyette geçen "rikab" teriminin kapsamına hangi çeşit kölelerin girdiği konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefî ve Şâfiîler'e göre mükatep yani hür olabilmesi için efendisi ile bir bedel karşılığı anlaşan köleye zekât verilir. Bu yardımla onlar da hürriyetlerine kavuşurlar.

Mâlikîlere göre mükâteb köleye zekât verilebildiği gibi, kişi malının zekâtı ile köle ve cariye satın alıp hürriyete kavuşturabilir. Eğer zekâtı devlet topluyorsa devlet başkanı da zekât gelirleriyle köleler satın alıp onları azad edebilir.

Bugün kölelik kalkmıştır, ancak savaşlar devam etmektedir. Bu itibarla âyette yer alan "rikab" payından müslüman savaş esirlerinin kurtarılması için harcama yapılabilir mi?

Ahmed b. Hanbel'den rivâyet edilen bir görüş bunun câiz olduğu yönündedir. Mâlikî mezhebinden İbn Habib de "Müslüman köleyi efendisinin köleleğinden kurtarmak câiz olduğuna göre, müslüman esirleri Gayr-i müslimlerin esaretinden kurtarmak öncelikle câizdir" der.

6– Gârimîn (Borçlular): Tevbe sûresi (9) 60. âyette zekât verilecek altıncı gurup kişi olarak zikredilen "el-gârimîn", borçlu anlamına gelen "gârim" kelimesinin çoğuludur.

Fakihler "el-gârimîn"in terim manasını farklı anlamışlardır. En meşhur ve ilk akla gelen tanımı Hanefîler yapmıştır. Onlara göre "el-gârimîn", borcu olan ve borcundan başka nisab miktarı malı bulunmayan kimselerdir.

Şâfiî, Malikî ve Hanbelî mezhepleri de "el-gârimîn"in tanımında "borçlu olma"yı esas alırlar ve borcun sebebinin borçluya zekât verme hükmüne etkisini dikkate alarak borçluları iki kısma ayırırlar:

1– Kendi ihtiyacı için borçlananlar: Geçim masrafları, mesken edinme, tedavi masrafları, çocuğunu evlendirme gibi sebeplerle borçlanan kimselerle, yangın, sel, deprem, kaza ve israf dışında bir sebeple iflas eden kimseler bu guruba girer.

2– Toplumun menfaatı için borçlananlar: İki aile veya iki köy halkı arasında kan veya mal davalarından çatışma çıktığında, fitne alevini söndürmek için tarafları razı edecek malı vermeyi taahhüd edip hiçbir karşılık beklemeyen kimse bu sebeple borçlanırsa, bu borçluya zekât verilir. Bu itibarla âlimler "ara bulmak için borçlanan kişinin borcu zekât malından ödenir, isterse bu kişi zimmet ehli iki toplumun arasını bulmak için borçlanmış olsun" demişlerdir.

Hayır kurumlarına hizmetten dolayı; kimsesizler yurdu, hastahane, okul, cami yapımı gibi bir sosyal hizmeti gerçekleştirirken borçlananlar da, ara bulmak için borçlananlar gibidir. Bunların da borçları zekât malından karşılanır.

Kabisa b. el-Muharik ara bulmak için ödediği diyetten dolayı borçlanır ve Hz.

Peygamber'e gelerek yardım ister. Hz. Peygamber, o anda zekât geliri bulunmadığı için, ona zekât gelinceye kadar beklemesini söylemiş ve bu münasebetle de şöyle buyurmuştur:

"Ey Kabisa! İstemek sadece üç (sınıf) insan için helaldir: a) Ara bulmak için diyet verir veya kefil olur, borçlanır, borcunu ödeyene kadar onun istemesi helal olur, borcu kapatılınca artık isteyemez. b) Malı bir afet sonucu helak olur. O kimsenin de ihtiyacını karşılayacak kadar istemesi helaldir. c) Fakir düşen ve fakirliği kavminden üç güvenilir şahitle doğrulanan kimsenin istemesi de helaldir. Bu üç (sınıf) insandan başkalarının dilenmeleri haramdır. Onlar dilenip aldıklarını haram olarak yerler" (Müslim, Zekât, 36).

Şu halde "el-gârimîn" terimi;

a) Toplum yararına borçlanan,

b) İktisadî veya biyolojik bir tehlike ile karşı karşıya kalıp malını yitiren ve bu sebeple borçlanan,

c) Bir dış etken söz konusu olmadan yoksulluk nedeniyle borçlananlar, "el-gârimîn" terimi kapsamına girerler. Kabisa hadisi ve fakihlerin görüşleri bu hususu açıklamaktadır.

Kendi ihtiyaçları için borçlanan kişiye zekât verilebilmesi bazı şartlara bağlanmıştır. Bunlar:

1– Nisab dışında borcunu ödeyecek serveti olmaması lazımdır. Elinde borcunun bir kısmını ödeyecek kadar nisab fazlası malı varsa, borcunun diğer kısmını ödeyecek kadar zekât verilir. Kazanma gücünün olması borçluya zekât vermeye mani değildir.

2– İçki, kumar ve zina gibi dince yasaklanan bir haramı işlemek veya harcamalarında israfa kaçmak suretiyle borçlanmış olmamak,

3– Borcun süresi dolmuş olmak. Vadesi gelmemiş borcu olanlara zekât verilmez diyenler olduğu gibi verilir diyenler de vardır.

4– Borcun kul hakkından doğan bir borç olması gerekir. Zekât ve keffâret gibi borcu olanlar "el-gârimîn" teriminin kapsamı dışındadır. Ancak fakihlerin hepsi bu şartı koşmamışlardır.

Ölünün borçlarının "el-gârimîn" fonundan ödenip ödenemeyeceği de tartışma konusu olmuştur.

Hanefî ve Hanbelî fakihleri ile bir görüşünde İmâm Şâfiî ölü borçlarının zekât verilerek ödenemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.

İmâm Malik ve İmâm Şâfiî'nin diğer görüşüne göre ölünün borcu "el-gârimîn" fonundan ödenebilir.

Borçluya ihtiyacı kadar zekât verilir. Bu ihtiyaç da borcun ödenmesidir. Borçlu borcunu kendisine verilen zekâtla ödemez, başkasının ödemesi, alacaklılarının bağışlaması gibi yollarla borcu ödenirse verilen zekât kendisinden alınır. Çünkü bu fondan verilen zekât borcu kapatmak içindir. Borç verilen zekâtla değil, şu veya bu şekilde, başka yollarla ödenmiş ise, o kişiye zekât borcu sebebiyle verildiğinden artık ne borç, ne de borçlu vardır, verilen zekât da geri alınarak gerçek borçlulara verilmelidir.

7– Fî Sebilillah: Tevbe sûresi (9) 60. âyette zekât verilecek yedinci gurup için "fî sebilillah" terimi zikredilmektedir. Sözlükte "Allah yolunda" anlamına gelen "fî

sebilillah" ın biri dar diğeri geniş olamak üzere iki terim manası vardır:

1– Allah Teâlâ'nın rızasına uygun ve O'na yaklaşmak amacıyla yapılan her türlü hayırlı işte çalışan,

2– İslâm'ın yücelmesi için bilfiil cihadda (sıcak harp) bulunan.

"Fî sebilillah" terimi iki mana taşıdığından, bu terimle ne kasdedildiği konusunda fakihler arasında görüş ayrılığı çıkmıştır. Ancak ittifakla kabul edilen bir konu vardır ki, o da "fî sebilillah" cihadda bulunan müslümandır. Terim mutlak kullanıldığında genelde anlaşılan manası budur. Hatta bu anlamda çokça kullanıldığından sanki ona hasredilmiştir.

Bu sebeple fakihlerin tamamı âyette zikredilen "fî sebilillah" terimini "Allah yolunda savaşanlar (gaziler)" şeklinde anlamışlar, ancak bunların hangi nitelikte olanlarına zekât verileceğini tartışmışlardır.

İmâm Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre "fî sebilillah" munkatı mücahitler, yani fakirlik, techizat yokluğu gibi sebeplerle savaşa katılamayan kişilerdir. Bunlara savaş için gerekli araç ve gereçleri alabilmeleri, azık masraflarını karşılayabilmeleri için zekâttan pay verilir.

İmâm Muhammed'e göre ise terimden kasdedilen munkatı hacılar; yani hacca gitmek isteyen fakirlerdir.

Hanefî mezhebinde fetva verilen görüş Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un görüşüdür. Buna göre zengin savaşçılara zekât verilmez.

Şâfiî, Malikî ve Hanbelîler'e göre ise ister zengin ister fakir olsun savaşa katılan gazilere bu fondan zekât verilir. Ancak Şâfiî ve Hanbelîler'e göre savaşa iştirak eden gazilerin zekât alabilmeleri için devletten maaş almamaları, gönüllü savaşa iştirak edenlerden olmaları veya aldıkları maaşın yeterli olmaması gerekir.

Görüldüğü gibi, fakihlerin çoğunluğu "fî sebilillah" terimini –küçük ayrılıklarla– "Allah yolunda savaşan gaziler" olarak anlamışlardır. Bazı fakihler bu fondan hac ve umre yapanlara, ilim tahsil edenlere zekât verilebileceğini, hatta cami, okul, hastahane yapımı gibi işleri üstlenmiş her türlü hayır kurumuna da bu fondan ödenek ayrılabileceğini söylerler.

Cemaluddîn el-Kasımî, Şeyh Mahmud Şeltût, Hasaneyn Muhammed Mahluf ve Muhammed Hamidullah gibi muasır düşünürler "fî sebilillah" terimini geniş anlamda müslümanların yararına olan her türlü faaliyet olarak anlamışlardır.

Günümüzde devletler gelirlerinin büyük bir kısmını savunma giderlerine ayırmaktadır. İslâm dini tebliği, yani kendisini duyurmak ve tanıtmayı hem kendisine inananlara bir borç olarak yüklemiş, hem de İslâm devletinin başta gelen görevlerinden saymıştır. Ayrıca müslümanların dış saldırı ve tehlikelere karşı korunması da bu devletin görevlerindendir. Öyle ise zekâtın bir kısmının tebliğ ve savunma giderlerine ayrılması pek tabiidir.

8– İbnu's-Sebîl (Yolcu): Sözlükte "yol oğlu" anlamına gelen "ibnu's-sebîl", yolcu, yola çıkmış kimse demektir. Araplar bir şeye uzun müddet devam eden kimseye onun adını verirler.

Tevbe sûresi (9) 60. âyette zekât verilecek sekizinci ve sonuncu gurup olarak zikredilen ibnu's sebil'in terim anlamı;

Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî fakihlerine göre; memleketinde malı olan, fakat bulunduğu yerde bir şeyi olmayan kimsedir.

Şafiîler'e göre ise "ibnu's-sebîl" hem gurbette kalmış yolcu, hem de yolculuk yapmayı düşünen fakat bunun için maddi imkan bulamayan kimsedir.

Fakihlerin çoğunluğuna göre memleketinde ve evinde olduğu sürece, yolculuğa niyet de etse, yolcu sayılmaz, yolcu hükmüne de girmez. "İbnu's-sebîl" terimi yola koyulan, yola giden demektir. O halde bu terim gurbette kalan anlamında alınmalıdır. Gurbette, herhangi bir sebeple muhtaç duruma düşen kişi memleketinde malı da olsa, o maldan yararlanamadığı sürece, fakir gibidir ve ona zekâtın bu fonundan pay verilir.

Şâfiîler'e göre ise yolda kalan kimse, yol masrafına ihtiyaç duyduğu için "ibnu's-sebîl" fonundan pay alır. Aynı şekilde yolculuğa niyet eden kimse de, yol masrafına muhtaçsa, o da "ibnu's-sebîl" kapsamına girmelidir.

Yolcuya zekât verilebilmesi için onun memleketine gidecek kadar parası ve malı bulunmaması ve yolculuğa meşru amaçlarla çıkmış olması gerekir. Adam öldürme, hırsızlık, zina gibi (ma'sıyet) suç işleme veya dinen haram sayılan malların ticaretini yapmak için seyahat edenlere "ibnu's-sebîl" fonundan zekât ödenmez. Zira zekât müslümanların malıdır. Bu malla Allah'a isyana yardımcı olunmaz. Şüphesiz tevbe eden ve zaruret halinde kalanlar bu hükmün dışındadır.

Dince suç ve günah sayılan fiilleri yapmak amacı dışında her türlü yolculukta, muhtaç durumda ise yolcuya zekât verilir.

Şâfiî ve Malikî mezhebi fakihlerinden bazıları muhtaç duruma düşen yolculara zekât verilebilmesi için onların kaldıkları yerde borç verecek kimse bulamamış olmalarını da şart koşarlar.

Hanefîler'le Hanbelîler bu görüşe katılmazlar, ancak Hanefiler yolda kalmış kimsenin ihtiyacı olan parayı bulabilirlerse borç olarak almasının daha iyi olacağını söylerler. Onu borç almaya zorlamazlar.

Yolda kalmış, yanında yoluna devam etmek veya memleketine dönmek için maddi imkanı bulunmayan kimseye yolculuğuna devam etmesi veya malının bulunduğu yere dönmesine yetecek kadar zekât verilir. Memleketine dönüp malına kavuştuğu zaman verilen zekâttan artan miktar varsa; Hanefîler'e göre bu artan zekât malını geri vermeye zorlanmaz. Şâfiîler'e göre verilen zekâttan ne artarsa geri alınır.

Ülkelerinde mal ve mülkleri olduğu halde, çeşitli baskılarla ülkelerini terk etmek zorunda kalan mültecilerle, kalacak yeri, oturacak evi olmadığı için yollarda yatanlara "ibnu's-sebîl" fonundan zekât verilebilir.

Zekât verilecek kimselerin Tevbe sûresi (9) 60. âyette belirtilen ve buraya kadar nitelikleri açıklanan, "tabii ihtiyaçlarını karşılayamayan" ve sonuçta fakir düşenlerden teşekkül ettiği görülmektedir. Ancak bunlar içinde fakirlik bakımından farklılıklar olduğu düşünülebilir. Bu sebeble zekâtın verileceği kimseleri üç gurupta ele alabiliriz:

1– Kendi iradelerinin dışında çok çeşitli sebeblerle tabii ihtiyaçlarını karşılayamaz hale gelen ve muhtaç duruma düşen kimseler. Bunlar ne kadar tedbir almış olsalar, hatta devlet de bunlar için tedbirler alsa,

önlenmesi, kaçınılması imkansız olan olaylar sebebiyle fakir düşenlerdir. Babası ölen yetim, ihtiyarlayıp iş tutamaz hale gelen yaşlı, doğuştan sakat olan ve para kazanamayan kimse, herhangi bir kazaya uğrayan ve çalışma gücünü kaybeden sakat veya malul, hastalanıp para kazanamayan kimse, erkeği ölen dul kadın gibi.

İşte zekât verilmesi gerekenlerin ilk sırasında yer alan fakir ve miskinler, böyle olaylar sonucu muhtaç hale düşmüş kimselerdir. Bunlardan bir kısmının fakirliği geçicidir, bir kısmının ise ölünceye kadar devam eder. Mesela yetim bir çocuk büyüyüp iş buluncaya veya iş kuruncaya kadar, yaşlı ölünceye kadar, hasta iyileşinceye kadar ihtiyaç içinde olabilir. O halde fakirlik ve miskinlik insanın elinde olan bir sonuç değildir. Bunun için, onların ihtiyaçlarını giderecek maddi yardımlar yapılması gerekir. Çünkü bunların sosyal güvenliğe ihtiyaçları vardır. Başka bir deyişle toplum bu insanları açlık ve sefaletle yüz yüze bırakmamak zorundadır. Bu sebeble zekât verilecek kimseler arasında ilk sırada fakir ve miskinler zikredilmiş ve onların ihtiyaçlarının giderilmesi istenmiştir.

2– İnsanlar bazen çalışma güçleri olduğu halde muhtaç duruma düşebilirler. Bunlar biyolojik değil fakat ekonomik sıkıntılara uğramış kişilerdir. Bunlar içine işsizler, borçlular, gaziler, yolda kalmışlar ve köleler girebilir. Şu veya bu şekilde işini kaybetmiş, çalışma gücü mevcut olduğu halde geliri kesilmiş ve muhtaç hale düşmüş kimsenin iş buluncaya kadar ihtiyaçlarının esiri olmaktan yani fakirlikten kurtarılması gerekir. Böyle olmazsa bu kişiler geçimlerini borçla sürdürmek mecburiyetinde kalırlar. İki halde de bunların; ya fakirlik veya borçluluk sebebiyle sosyal güvenlik hakları korunmuştur. Aynı şekilde yolda kalmış kimse de sosyal güvenliğe kavuşturulmuştur.

3– Bu gurupta zekâtın tahsisinin mümkün olduğu kimseler yer almaktadır ki bunlar zekât işlerinde çalışanlarla, müellefe-i kulûbdur. Zekât işlerinde çalıştırılanlara emeklerinin karşılığı ücretin zekât gelirlerinden ödenmesi tabiidir. Müellefe-i kulûb ise, zekâtın asli amacı dışında, fakat İslâm toplumunun birinci görevi olan tebliğ; yani İslâm'ı yaymak ve duyurmak gayesiyle harcanacak fona dahildir. Bunun yanında İslâm'a saldırıların yalnız askeri yoldan olmadığı hatırlanırsa, bu fondan yapılacak harcamaların önemi daha çok anlaşılacaktır.

Görüldüğü gibi zekât, sosyal güvenliğin finansmanında ister biyolojik, ister ekonomik olsun her türlü tehlike ve sıkıntılara uğrayan insanların bu tehlike ve sıkıntıların zararlarından kurtarılmasında uygulanabilecek mükemmel bir müessesedir. Zekât aslında gelir ve varlığı yeniden dağıtıma tabi tutmaktadır. Bu yeniden dağıtımda, yukarıdan aşağıya, yani belirli bir çizginin (nisab) üstünde varlığı ve geliri olanlardan, bu çizginin altında gelir ve varlığı olanlara bir aktarım yapılmaktadır. Bu arada zekât alan kadar zekât verenin de duyacakları manevi tatminlerle, din kardeşliği, dostluk, arkadaşlık, akrabalık, insanlık gibi duygular insanlar arasında gelişecek, zekât sayesinde birbirini seven, sayan, birbiriyle anlaşan, paylaşan, dertleşen, birbirinin derdine ortak olan gerçek bir toplum, huzurlu, istikrarlı, içinde insanca yaşanan bir toplum ortaya çıkacaktır.

H– Zekâtın Dağıtımı

Zekât, Tevbe sûresi (9) 60. âyette gösterilen ve yukarıda açıklanan 8 sınıf insana verilir. Bu konuda hiçbir ihtilaf yoktur. Ancak zekât bu sekiz sınıf insana aynı oranda ve eşit olarak mı verilecektir, yoksa bunlardan birine verilmesi yeterli olacak mıdır?

Hanefî ve Mâlikî fakihleri ile Ahmed b. Hanbel'den nakledilen bir görüşe göre, zekât mükellefi zekâtını bunların herbirine verebileceği gibi, sadece bir sınıfa da zekât borcunu ödeyebilir. Bu fakihlere göre zekâtın verileceği kimseleri belirleyen, âyette kullanılan (lam) harfi istihkak (hak sahibi olma) ifade etmek, dolayısıyle başında bulunduğu sınıflara zekât hakkı doğurmak için değil, zekâtın onlara verilebileceğini açıklamak (sebebiyet) içindir. Çünkü zekât Allah hakkıdır. Fakirlik, miskinlik... sebebiyle verilir. Hz. Peygamber de "(zekât) zenginlerinden alınır, fakirlerine verilir..." buyurarak sadece bu sınıflardan birini zikretmekle yetinmiştir. İlgili âyette sekiz sınıfın sayılması bunların dışında kimseye verilmiyeceğini açıklamak içindir. Şâfiîler'e göre zekât, sahibi veya vekili tarafından dağıtılıyorsa, zekât içinde çalışanlar (elâmilîn) dışında yedi sınıftan bulunabilenlere eşit olarak dağıtılmalı ve her sınıftan en az üç kişiye verilmelidir. Çünkü âyette zekât verilecek sınıflar sayılırken istihkak (hak sahibi olma) anlamını veren (lam) harfi kullanılmıştır. Zekât da çoğul olarak geçen bu hak sahiplerine ayrı ayrı eşit ve çoğulun gerçekleşebildiği her sınıftan en az üç kişi olmak üzere verilmelidir.

Ahmed b. Hanbel de bir görüşünde Şâfiîler'i desteklemektedir.

I– Zekât Verilemeyecek Kimseler

Zekât, yukarıda açıklandığı gibi, ona ehil olanlara, yani almayı hak edenlere verilir. Zekât nasslarla belirlenen ve fakihler tarafından açıklanan kimselere değil, onu hak etmeyenlere verilirse hem bu farz ifa edilmemiş olur, hem de zekâttan beklenen ferdi, ictimai, iktisadî... amaç gerçekleşmemiş olur. Bu itibarla fakihler, zekâtın verileceği yerleri olduğu gibi, verilmeyeceği yerleri de açıklamışlardır. Buna göre zekâtın verilmeyeceği kimseler şunlardır.

a) Ana, baba, eş ve çocuklar:

Bir kimse zekâtını usulüne (anasına, babasına, dedelerine), furuuna (çocuklarına, torunlarına) veremez, aynı şekilde hanımına da zekât veremez. Çünkü aralarında bakma yükümlülüğü ilişkisi vardır. Zekât veren verdiği zekâttan hiçbir maddi menfaat beklememeli ve ondan yararlanmamalıdır. Bir kimse fakir olan usul ve furuuna zekât verirse, nafaka borcundan kurtulma, miras v.s. gibi şu veya bu şekilde ondan yararlanabilir. Bu sebeple de zekât verilen mal fakire tam manasıyla temlik edilmiş; onun mülkiyetine geçirilmiş olmaz. Bir bakıma kendi kendine zekât vermiş gibi olur.

Ebû Hanîfe'ye göre kadın da zekâtını fakir kocasına veremez.

Hanefîler'e göre bunların dışındaki, kardeş, amca, teyze, dayı, hala ve onların çocukları gibi akrabaya zekât verilebilir.

İmâm Şâfiî, Malik ve Ahmed b.Hanbel akrabaya zekâtın verilip verilemeyeceği konusunda "nafaka"yı ölçü alırlar ve zekât mükellefi üzerinde şer'an nafaka borcu olan akrabalarına zekât veremez, derler. Ancak imamlar, nafakası vâcib olan akra-

banın kimler olduğunda ihtilaf etmişlerdir.

İmâm Şâfiî'ye göre nafaka usul ve furua vâcibtir. Dolayısıyle ana-baba, dede-nine, oğul ve toruna nafaka mükellefiyeti olduğu için, zekât verilemez.

İmâm Malik ise nafakanın sadece ana-baba, ergenlik çağına kadar erkek, evlenene kadar kız çocuğuna vâcib olduğunu ileri sürer. Bunların dışındaki akrabaya zekât verilebileceği sonucuna varır.

b) Müslüman olmayanlar:

Fakihlerin ittifakı ile zekât, İslâma karşı savaşan Gayr-i müslimlere, Allah'a, peygamberlerine, Ahiret gününe inanmayan kişilere ve dinden dönen (mürted) lere verilmez.

Aralarında dört mezhep imamlarının da bulunduğu fakihlerin çoğunluğu zekâtın, İslâm devletinin Gayr-i müslim tebasına da (zimmîlere) verilemiyeceğinde görüş birliğine varmışlardır.

Çünkü zekât müslüman fakirlerin hakkıdır. Onların zenginlerinden alınıp fakirlerine verilir. Gayr-i müslimler zekâtla mükellef değildir. Zekât yükümlülüğüne iştirak etmeyenlerin, bundan yararlanmaya da hakları olmamalıdır.

Hz. Ömer'in zekâtın verileceği yerleri belirleyen âyetteki "miskinler" terimini, "Bunlar kitap ehlinin miskinleridir" şeklinde yorumlamasına dayanarak bazı fakihler zekâtın zımmilere verilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Hanefî fakihlerinden İmâm Züfer de bu görüştedir. Bu fakihlere göre zekât ibadet kasdı ile fakirin ihtiyacını karşılamaktır. Bu amaç fakir zımmilere zekât vermekle de gerçekleşir.

Şâfiîler dışındaki fakihler farz olmayan (nafile) sadakaların fakir zımmilere verilebileceğinde görüş birliğine varmışlardır.

c) Zenginler;

Zekât, Hanefîler'e göre tabii ihtiyaçlarından fazla artıcı (namî) olsun olmasın nisab miktarı mala sahip olan kimselere, onların küçük çocuklarına verilemez.

d) Hz.Peygamber'in Yakınları:

Buhârî'de rivâyet edilen bir hadiste Hz. Peygamber, Hasan b. Ali (çocukken) zekât hurmalarından birini alıp yemek istediği zaman ona "Bırak, bırak, at! Zekât malını bizim yiyemiyeceğimizi bilmiyormusun" (Buhârî, Zekât, 57; Müslim, Zekât, 161) buyurmuştur.

Hz. Peygamber'den nakledilen diğer hadisler de (bk. Müslim, Zekât, 167; Ebû Dâvud, Zekât, 29) zekâtın O'na ve O'nun âline (yakınlarına) verilemiyeceği belirtiliyor. Ancak fakihler, Hz. Peygamber'in yakınlarının kimler olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefîler'e göre Haşimoğulları, Hz. Peygamber'in amcaları Hz.Abbas ile Haris soyundan gelenlerle, Hz.Ali ve kardeşleri Cafer ve Akîl'in soyundan gelenlerdir. Bunlar tarafından hürriyete kavuşturulan kişiler de Haşimoğulları'ndan sayılmaktadır.

Şâfiîler'e göre Hz.Peygamber'in yakınlarından zekât alamayacak olanlar Haşimoğulları ile Muttalip oğullarıdır.

Hz.Peygamber'in yakınları Enfal sûresi (8) 41. âyette belirtilen ganimetlerden ve Haşr sûresi (39) 7. âyette gösterilen fey gelirlerinden pay alırlar. Bu paylarını aldıkları müddetçe onlara zekât verilemiyeceğinde ihtilaf yoktur. Devlet hazinesinde (Beytülmal) ganimet ve fey malları yok, yahut

yöneticiler onların haklarını vermek istemezlerse durum ne olacaktır.

Ebû Hanîfe ve İmâm Malik'e göre devletin fey ve ganimet gelirlerinden paylarını alamayan Hz.Peygamber'in yakınlarına, ki bundan dolayı zekât almaları yasaklanmıştı, zekât verilebilir.

Hz. Peygamber, zekât almayı bizzat kendisine ve yakınlarına yasaklamıştır. Şüphesiz bu yasaklamanın birçok sebep ve hikmetleri vardır. Görülen odur ki en üstün ahlak üzerine yaratılan, gaye insan son peygamber Hz. Muhammed bu emriyle kendisini ve yakınlarını her türlü töhmet şâibesinden uzak tutmak istemiştir.

İ– Zekât Vermede Yanılma

Zekât mükellefi zekâtı, gerçekten onu hak edenleri araştırıp bularak vermesi gerekir. Mükellef bu konuda gereken titizliği göstermez ve zekâtını ehil olmayana verirse borcundan kurtulmuş olmaz. Zekâtını yeniden vermesi gerekir, çünkü zekâta ehil olan kimseyi araştırmada kusur etmiştir.

Zekât mükellefi, gereken araştırmayı yapar, fakat fakir zannederek zekât verdiği kişinin daha sonra zengin olduğu veya Gayr-i müslim olduğu ortaya çıkarsa Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed'e göre onun yeniden zekât vermesi gerekmez. Ebû Yusuf'a göre, zekâtını yeniden vermesi gerekir.

Şâfiî mezhebinde insanın borcunu alacaklıya değil de başkasına ödediği zaman nasıl borcu düşmezse aynı şekilde zekât borcu da ehline ödenmezse mükellefin boynundan düşmez görüşü ağır basmaktadır.

Mâlikîler'e göre ise mükellef zekâtını araştırma ve incelemeden sonra ehil olduğunu zannettiği kimseye zekât verir, sonra onun mesela zengin veya Gayr-i müslim olduğu ortaya çıkarsa, zekât malı tüketilmeyip geri alınması mümkünse, geri alır, yoksa bedelini alır. İki durumda da mükellefin yeniden zekât vermesi gerekir.

J– Zekât Vermenin Âdâbı

Zekât çok yönlü bir kurum, bir farz olduğu gibi, şehadet (iman) ve namazdan sonra İslâm binasının üzerine kurulduğu beş temel esasın da üçüncüsüdür. Bu itibarla müslüman mükellefler bu önemli ibadeti usûl ve âdâbına uyarak en iyi ve en güzel bir şekilde yapmalıdırlar. Zekât verirken uyulması arzu edilen kaideler şu şekilde özetlenebilir.

1– Müslüman zekâtını sadece Allah'ın rızasına kavuşmak için vermeli, bu farizayı "başa kakmadan" ve "eza vermeden" yerine getirmelidir. Yüce Allah sırf kendi rızası için yapılan harcamaları kat kat mükafatlandıracağını, malını gösteriş için sarf edenlerin bu ödemelerinin boşa gideceğini bildirmekte ve şöyle buyurmaktadır: "Mallarını Allah yolunda sarfedenlerin durumu, her başağında yüz tane olmak üzere yedi başak veren tanenin durumu gibidir. Allah dilediğine kat kat verir. Allah'ın lutfu geniştir. O her şeyi bilendir.

Mallarını Allah yolunda sarfedip, sonra verdiklerinin ardından başa kakmayan ve eza etmeyenlerin ecirleri rablerinin katındadır. Onlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.

Güzel bir söz ve iyilik, peşinden eza gelen bir sadakadan daha iyidir. Allah müstağnidir, Halîm'dir.

Ey inananlar! Allah'a ve ahiret gününe inanmayıp, insanlara gösteriş için malını veren kimse gibi, sadakalarınızı başa kakma ve eza etmekle boşa çıkarmayın. Böyle kimsenin durumu, üzerinde toprak bulunan kayanın durumu gibidir. Sağnak yağan bir yağmur isabet ettiğinde onu sert kaya haline getiriverir. Kazandıklarından hiçbir şey elde edemezler. Allah inkâr eden kimseleri doğru yola eriştirmez.

Allah'ın rızasını kazanmak ve kalplerini sağlamlaştırmak için mallarını sarf edenlerin durumu, yüksekçe tepede bulunan, bol yağmur aldığında yemişlerini iki kat veren, bol yağmur almasa bile çisentisi olan bir bahçenin durumu gibidir. Allah yaptıklarınızı görür" (el-Bakara 2/261-265).

2– Müslüman mükellef temiz ve helal kazancından zekât vermeli, eğer zekâtını ayni, yani mal olarak veriyorsa, bu malın iyi cinsten olmasına özen göstermeli, kendisine verilmesini istemediği malları başkalarına zekât olarak vermemelidir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

"Ey inananlar! Kazandıklarınızın iyilerinden ve size yerden çıkardıklarımızdan sarfedin. Gözünüzü yummadan ve severek alamıyacağınız derecede kötü ve değersiz şeyleri vermeye kalkmayın. Allah'ın müstağni ve övülmeye layık olduğunu bilin" (el-Bakara 2/ 267).

3– Hanefîler'e göre zekâtın, alanın onuru zedelenmemesi ve gösteriş şaibesinden uzak olması için, gizlice verilmesi daha iyidir.

Şafiî ve Hanbelîler'e göre ise insanları bu ibadeti yapmaya teşvik etmek için zekâtın açıkça verilmesi daha iyidir.

Bütün fakihlere göre zekât dışındaki gönüllü ödemeleri gizlice vermek efdaldir. Yüce Allah şöyle buyurur:

"Sadakaları açıkça verirseniz iyi olur. Eğer onları yoksullara gizlice verirseniz sizin için daha iyidir. Böyle yaptığınız için Allah sizin günahlarınızı bağışlar. Allah yapmakta olduklarınızı noksansız bilir." (el-Bakara 2/271).

4– İbadetlerin en faziletlisi vaktinde eda edilenidir. Zekât mükellefleri de zekât ibadetlerini eda etmede acele davranmalı onu meşru bir mazeret olmaksızın geciktirmemelidirler.

5– Mükellef, Allah'tan korkan, müttaki, hayasından dolayı ihtiyacını insanlara söyleyemeyen kimseleri araştırıp bulmak ve zekâtını onlara vermelidir. Çünkü verilen zekât onların iffetlerini korumalarına, Allah'a daha çok ibadet etmelerine yardımcı olur. Yüce Allah şöyle buyurur:

"(Yapacağınız hayırlar) kendilerini Allah yoluna adamış, Allah'a taattan başka düşüncesi olmayan, o sebeble yeryüzünde dolaşıp kazanmaya imkan bulamayan, durumunu bilmeyen kimselere karşı gösterdikleri iffetten dolayı onlarca zengin sanılan fakirlere verilmelidir. (Habibim) sen onları görünce yüzlerinden tanırsın. Çünkü onlar yüzsüzlük ederek insanlardan istemezler. Yaptığınız ve yapacağınız hayırları Allah eksiksiz bilir ve karşılığını verir. " (el-Bakara 2/ 273).

Yukarıda anılan âyetlerde teşvik edilen hayırlardan ve sadakadan birinci derecede kastedilen zekât sonra da gönüllü mali ödemelerdir.

6– Zekâtın, kendilerine zekât verilebilecek akrabaya ödenmesi daha faziletlidir. Zekât öncelikle –varsa– muhtaç olan erkek

veya kız kardeşlere, sonra bunların çocuklarına, sonra muhtaç amcalara, halalara, bunların çocuklarına ve daha sonra da diğer akrabalar, komşular ve meslektaşlara verilmelidir.

7– Zekât, öncelikle malın bulunduğu yerde yaşayan fakirlere verilmelidir. Ancak o bölgenin dışında fakir akraba veya daha muhtaç kimseler varsa onlara göndermek tercih edilebilir.

8– Yüce Allah Tevbe sûresi (9) 103. âyette Hz. Peygamber'e hitaben şöyle buyurur: "Onların mallarından sadaka (zekât) al ki bununla onları (günahlardan) temizleyesin, onların sevaplarını artırıp yüceltesin. Onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükunettir. Allah çok iyi işiten ve bilendir." Bu emre uyarak Hz. Peygamber zekât getiren veya gönderenlere "Allah'ım filanın ailesine bereket ver" (Buhârî, Zekât, 64) anlamında dua etmiştir. Zekât toplayan görevlinin zekâtını aldığı mükellefe dua etmesi Zahirî fakihlerine göre vâcibtir. Hz. Peygamber'in zekât memurlarına, mükelleflerden zekât topladıktan sonra dua etmeleri hususunda bir emir vermemiş ve bunu onların insiyatifine bırakmış olduğunu dikkate alan fakihler çoğunluğu dua etmek müstehaptır demişlerdir.

O halde zekât verenin "Allah'ım bu zekâtı faydalı, ihtiyaç giderici kıl." zekât alanın da "Allah mallarını bereketlendirsin." gibi şükür anlamlarını taşıyan dua etmeleri iyidir.

9– Müslümanın zekâtını mutlaka kendisi vermesi şart değildir. Bu farizanın edası için güvenilir bir müslümanı vekil tayin edebilir.

Malikî fakihlerinden bazıları riya ve insanların bu husustaki övgülerinden kaçınmak için vekil vasıtası ile zekât vermeyi müstehab, daha iyi görmüşlerdir.

Zekât veren kişinin, fakire verdiği şeyin zekât olduğunu bildirmemesi daha iyidir. Çünkü bu zekâttır diye bildirmek, alanı, özellikle zekât aldıklarını gizlemek isteyen veya muhtaç oldukları halde almaktan çekinen kişileri tedirgin edebilir, onları incitebilir. Ahmed b. Hanbel'in, "Zekâtı verirken bunun zekât olduğu söylensin mi?" sorusuna "Bu sözle incinmesine ne gerek var, zekâtını verir ve susar. Yüzüne vurmasınaaa

ne gerek var." dediği nakledilir.

Bazı Mâlikî bilginler de "Zekât olduğunu söylemesi mekruhtur, çünkü fakirin gönlünü incitmektedir." demişlerdir.

¥ Mehmet Erkal

ZEKERİYA (Hz.)

İsrailoğulları'na gönderilmiş son peygamberlerden biri ve Hz. Yahya'nın babası.

İslâmî kaynaklarda babasının adı bazan Berahya bazan da Yuhayya olarak geçen Hz. Zekeriya'nın nesebi, Hz. Dâvud'a kadar çıkmaktadır (Sa'lebi, Arâ'is, s.283).

Filistin'in Roma İmparatorluğu'nun bir eyaleti olduğu devrede Kudüs'te yaşayan Zekeriya peygamberle ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'de verilen bilgiler, daha çok onun yaşlılık dönemine aittir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Zekeriya'yla ilgili şu bilgiler vardır: "Bu, Rabbinin, kulu Zekeriya'ya rahmetini anıştır. O Rabbine gizlice şöyle niyaz etmişti: Ey Rabbim, benim kemiğim gevşedi, başımın saçı tutuştu (saçlarım ağardı, ihtiyarladım). Rabbim ben sana ne dua etmişsem,

bedbaht ve mahrum olmadım. Hakikaten ben, kendimden sonra yerime geçecek akrabamdan endişeye düştüm. Karım da kısırdır. Ne olur katından bana, yerime geçecek bir oğul ihsan et ki bana ve Yakuboğulları'na mirasçı olsun. Rabbim, onu beğendiğin bir insan yap. (Allah buyurdu): Ey Zekeriya, biz sana bir oğul müjdeleriz, adı Yahya'dır. Daha önce ona hiç kimseyi adaş yapmadık. (Zekeriya): Rabbim dedi, benim nasıl oğlum olur? Karım da kısırdır. Ben ise ihtiyarlığın son sınırına vardım. (Allah) evet öyledir fakat Rabbin: O bana kolaydır, daha önce sen de hiç bir şey değilken seni de yaratmıştım" dedi. Rabbim, dedi, bana (çocuğumun olacağına dair) bir işaret ver. "Senin işaretin, sapasağlam olduğun halde tam üç gece insanlarla konuşmamandır" dedi. Zekeriya Mabed'den kavminin karşısına çıkıp onlara: Sabah akşam tesbih edin diye işaret etti" (Meryem 19/2-11; el-Enbiyâ 21/89-90; Âl-i İmrân 3/38-41).

Hz. Yahya, Hz. İsa'dan altı ay büyüktür. Hz. İsa, muhtemelen m.ö. 6 yılında dünyaya geldiğine ve İslâmî kaynaklara göre Hz. Yahya doğduğunda babası Hz. Zekeriya'nın 70 küsür yaş veya 95 yaşında olduğuna göre, onun doğumu m.ö. II. asrın başlarına çıkarılabilir.

İncil'e göre (Luka 1/1-25) Zekeriya, Yahudiye kralı Hirodes'in günlerinde yaşayan bir kâhindir. Hanımı Elisabet kısır, kendisi de çok yaşlıdır. Allah'ın huzurunda kâhinlik hizmeti ederken, buhur yakmak üzere mabede gittiğinde melek Cebrail, bir oğlu olacağını, karısının hamile kalışının bir işareti olmak üzere de dilinin tutulacağını bildirir.

Hz. Zekeriya'nın mabeddeki görevine Kur'ân'da da işaret vardır. Hz. Zekeriya mabedde namaz kılarken, meleklerin oğlu Yahya'yı kendisine müjdelemeleri, Hz. Meryem mabede adandığında, "Meryem'e hangisi kefil olacak diye kalemlerini atmaları" (Âl-i İmrân 3/44) ve sonunda da Meryem'in bakımıyla Zekeriya'nın görevlendirilmesi (Âl-i İmrân 3/37) bunu teyid etmektedir. Hz. Zekeriya, mabede adanan Meryem'i himaye etmiş, onun bakımını üstlenmiştir. Meryem'e Beyt-i Makdis'de merdivenle çıkılabilir bir yer yapmış, Meryem'i oraya yerleştirmiştir. Hz. Zekeriya'nın hayatının daha sonraki döneminin nasıl geçtiği ile ilgili pek bilgi yoktur. Oğlu Yahya'nın peygamberliğini takiben öldürülmesi onu çok üzmüştür. Kendisini de öldürmek istemeleri üzerine şehirden kaçmış, bir bahçedeki ağacın içine saklanmış, düşmanları tarafından ağacın kesilmesi suretiyle şehid olmuştur (Sa'lebi, Arâ'is, s.291).

Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen Zekeriya'nın Kitab-ı Mukaddes'te kendi adını taşıyan bir kitap (bölüm) bulunan Zekeriya ile alakası yoktur. Zekeriya kitabında sözkonusu edilen kişi, m.ö. VI. yüzyılda yaşamıştır. Halbuki Hz. Yahya'nın babası olan Zekeriya, m.ö. I. yüzyılda ve miladi ilk yüzyılın başlarında görev yapmıştır.

¥ Ömer Faruk Harman

Zelle (bk. İSMET)

ZELLETÜ'L-KÂRÎ

Kur'ân-ı Kerîm'i okumadaki bir hataya, okuyanın sürçmesine "zelletü'l-kârî" denir. Kur'ân'ın bir kelimesi kasten değiştirilir ve bununla anlam da bozulursa, böyle bir okuyuşla namazın bozulacağı konusunda

görüş birliği vardır. Ancak Cenab-ı Hakk'ı övme ile ilgili olup, yine övme ile ilgili başka bir lâfız okunmuş bulunursa bu durum müstesnadır. Bu namazı bozmamakla beraber, böyle bir şeye cür'et etmek de câiz görülmez.

Hanefîler'in bu konuda iki görüşü vardır. Biri mütekaddimûnun görüşü olup, ihtiyata en uygun olan görüştür. Şâfiîler de bu görüşü benimsemiştir. Diğeri müteahhırûna ait görüş olup bunda daha fazla kolaylaştırma prensibine ağırlık verilmiştir.

XI. yüzyılın ortalarına kadar yetişen İslâm fakihlerine mütekaddimûn, bu tarihten sonra yetişen ve İslâmî hükümleri yeni ihtiyaçlara göre yoruma tabi tutan fakihlere de müteahhirûn (sonra gelenler) denir.

1– Mütekaddimûn dönemi:

Bu dönem fakihlerine göre, şu çeşit okuyuşlar namazı bozar:

a) İnanılması küfrü gerektirecek şekilde, manayı değişteren her yanlış okuyuş,

b) Benzeri Kur'ân'da bulunmayan her okuyuş,

c) Anlamı fâhiş bir şekilde aslından uzak ve bozulmuş olan okuyuş. "Hâzâ'l-gurâb (bu karga)" yerine"hâzâ'l-gubâr (bu toz)" anlamına gelen benzer kelimeyi kullanmak, son duruma örnektir. Yine Kur'ân'da benzeri bulunmayan ve bir anlam ifade etmeyen bir sözle de namaz bozulur. Sırlar anlamına gelen "es-serâir" yerine, bir anlam taşımayan"es-serâil"kelimesini söylemek gibi. Diğer yandan bu sonuncu kelime Kur'ân'ın başka bir yerinde de yoktur.

Ebû Hanîfe ile İmâm Muhammed'e göre, benzeri Kur'ân'da bulunduğu halde, anlamı asıl kelimenin anlamından uzak olan, fakat fahiş bir şekilde anlamı bozmayan ifadelerle de namaz bozulur. Böyle bir okuyuş İmâm Ebû Yusuf'a göre namazı bozmaz. Çünkü genel olarak bu gibi okuyuşlarda zorluk söz konusudur. Bu konuda umûm-ı belvâ vardır. Kendisiyle fetvâ verilen görüş de budur.

Eğer yapılan yanlışın Kur'ân'da benzeri bulunmaz ve bu okuyuşla anlam da bozulmazsa, yukarıdaki meselenin aksine Ebû Hanîfe ile İmâm Muhammed'e göre namaz bozulmaz. Fakat Ebû Yusuf'a göre bozulur. "Kavvâmîn" kelimesinin yerine "Kayyâmîn" kelimesini okumak gibi.

Buna göre, Ebû Hanîfe ile İmâm Muhammed, sehven yanlış okunan lâfız ile, Kur'ân'daki anlamın aşırı değişip değişmemesini dikkate almışlardır. Eğer anlam fazla değişirse namaz bozulur. Aksi halde bozulmaz. Okunan lafzın Kur'ân'da benzerinin bulunup bulunmaması sonucu değiştirmez. İmâm Ebû Yusuf ise, okunan lafzın Kur'ân'da benzerinin mevcut olup olmamasını bir kriter olarak almıştır. Eğer benzeri Kur'ân'da mevcut ise, anlam fahiş bir şekilde bozulsa bile, namaz bozulmaz. Eğer Kur'ân'da benzeri yoksa, mana fahiş bir şekilde değişmese bile namaz bozulur.

2– Müteahhirûn dönemi:

Arapça bilmeyen toplumların İslâm'a girmesi, âyetlerin telaffuzu ve harekelerin okunması problemini birlikte getirmiştir. Harflerin telaffuzu, hareke ve kelimeleri bölme ile ilgili ve benzeri konulardaki zorluklar karşısında müteahhirûn fakihleri, okuyuş hatası yapanlarla ilgili olarak şu esasları ortaya koymuşlardır:

a) Kelimelerin sonlarındaki hareke yanlışlığı, anlamı ters çevirecek tarzda bile olsa

namazı bozmaz. Çünkü insanların çoğu, Kur'ân'ın irab yönlerini ayıramazlar. Meselâ;

"Ve izi'btelâ İbrâhîme Rabbühû (Rabbi, İbrahîm'i denediği zaman)" âyetinde (el-Bakara, 2/124), İbrâhim'i ötre, Rabbühû'yü üstün okumak gibi. Bu takdirde âyetin anlamı, "İbrahim, Rabbini denediği zaman.." şeklini alır ki, böyle bir anlam uygun düşmez. "Na'büdü (ibadet ederiz)" kelimesini "na'bedü" şeklinde okumak da böyledir.

b) Kur'ân'da bir harf yerine yanlışlıkla başka bir harf okunacak olsa şu kural uygulanır: Eğer bu iki harfin arasında "kaf" ile "kâf"ta olduğu gibi mahrec yakınlığı varsa veya bunlar "sin" ile "sad" gibi bir mahreçten olup aralarında birini diğerine çevirme (ibdâl) câiz ise bununla namaz bozulmaz. "Felâ takher" yerine "Felâ tekher", "es-Samed" yerine "es-Semed" okunması gibi. "Fethun karîb" yerine "Fethun garîb" okunması da böyledir.

c) Bir zorlama olmaksızın iki harfi birbirinden ayırmak mümkün ise, böyle bir okuyuştan ötürü namaz bozulur. "es-Sâlihât (sâlih ameller)" kelimesindeki "sâd" yerine "et-Tâlihât" tarzında "tâ" ile okumak gibi. "Allahu ehad (Allah birdir)" yerine "Allahu ehat" okumak da böyledir.

d) Farklı okunan iki harfin birbirinden ayırma güçlüğü varsa, umumun mübtelâ olduğu bir durum olduğu için çoğunluğa göre, böyle bir okuyuştan ötürü namaz bozulmaz.

e) İki harf arasında mahrec birliği veya yakınlığı olmadığı halde umum-ı belvâ bulunup (yaygın bir durum olup), bunların arasını ayırmak güç olsa, bunlardan birinin yerine diğerinin telaffuz edilmesi, bir çok fakihe göre namazı bozmaz. "Dat" yerine "dâl", "zâl" veya "zı" harfinin okunması ve "zâl" yerine de "ze" veya "zı" harfinin telaffuz edilmesi gibi. "Sâd" ile "sin", "tâ" ile "te" harfleri de böyledir.

Meselâ; "Ve lâ'd-dâllîn" yerine "Ve lâ'z-zâllîn", yani "dât" yerine "zı" veya "zâl" okunması namazı bozmaz. Bununla birlikte bu konuda başka görüşler de vardır. Bu harfleri ayırmaya gücü yetecek olan kimsenin bu değişikliğe fırsat vermemesi gerekir. Kasden bu şekilde okuma ise namazı bozar.

f) Şeddeli harfi yanlışlıkla şeddesiz, şeddesiz bir harfi de şeddeli okumak, uzun okunacak bir harfi kısa, kısa okunacak olanı uzun, idgam edilecek harfi idgamsız, idgamsız okunacak olanı idgamlı okumak namazı bozmaz. "İyyâke" kelimesini şeddesiz "İyâke" okumak gibi.

İnce okunacak bir harfi kalın, kalın okunacak bir harfi ince okumak da bu niteliktedir. Çünkü bunlardan sakınmak güçtür.

g) Kur'ân'dan herhangi bir kelimeye bir harf eklenmesiyle de namaz bozulmaz. Meselâ "Sırâtallezîne" ibaresinin başına harf-i tarif ilave edilerek "es-Sırâtallezine" şeklinde okunsa, manaya tesiri bulunmadığı için namazı bozmaz.

h) Kur'ân-ı Kerîm'de bir kelimenin harflerini diğerine bitiştirmekle de namaz bozulmaz. "İyyâke na'büdü (Yalnız sana ibadet ederiz)" âyetini "İyyâ kena'büdü" şeklinde okumak gibi. Ancak bu gibi kelime aralarında sekte (sesi kesip duraklama) yapılmamasına dikkat edilmelidir.

i) Namazda Kur'ân'dan bir kelimenin bir parçası kesilse, meselâ; "el-Hamdü" yerine

unutmaktan veya nefesin kesilmesinden dolayı yalnız "el" denilip, daha sonra "hamdü" denilse veya okunacak bir kelime hatıra gelmeyip, başka bir kelimeye geçilse, çoğunluğa göre namaz bozulmaz. Çünkü unutma veya nefesin kesilmesi hususunda zaruret ve umumi belvâ vardır. Meselâ "Matlaı'l-fecr" yerine nefesin kesilmesinden dolayı "Matlaı'l-fec" diyerek rukuya varılsa, namaz bozulmuş olmaz.

j) Âyete yanlışlıkla bir harf ilave edilse, eğer mana değişmezse namaz fasid olmaz. "Yüdhılhü nâran (Onu ateşe sokar)" yerine "Yüdhilhüm nâran (Onları ateşe sokar)" şeklinde okunması gibi. Fakat mana değişirse, bir görüşe göre namaz bozulur.

k) Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed'e göre, Kur'ân kelimelerinden birinin bir harfi yanlışlıkla eksik okunsa, eğer bu harf, kelimenin aslından olur ve anlam değişirse namaz bozulur. "Mimmâ razaknâ hüm (Bizim, kendilerine rızık olarak verdiklerimizden)" yerine "Mimmâ zeknâ hüm" veya "ve cealnâ" yerine "alâ" okunması gibi.

Yine kelimenin aslından olmamakla birlikte, bir harfin eksik okunması, manayı ters çevirecek bir anlam değişikliği meydana getirirse namaz fasit olur. "Ve mâ halaka'z-zekere ve'l-ünsâ (Erkeği ve dişiyi yaratana yemin olsun)" âyetini (el-Leyl 92/3), "ve mâ halaka'z-zekeru el-unsâ" şeklinde okumak gibi. Çünkü bu takdirde, anlam; "Erkeğin dişiyi yaratmasına yemin olsun" şeklini alır ki âyetin anlamı aslından uzaklaşmış olur.

Düşürülen harf, asıldan olmadığı veya asıldan olmakla birlikte anlam değişmediği takdirde namaz bozulmaz. "el-Vâkıatü" kelimesini "hâ" sız olarak "el-Vâkıa" tarzında okumak gibi.

l) Namazda Kur'ân'daki bir kelime tekrar edilse, eğer bununla anlam değişmezse namaz bozulmaz, bazı fakihlere göre anlam değişse bile yine bozulmaz. Diğer bazı fakihlere göre ise bozulur. Sağlam görülen görüş budur. "Rabbi'l-âlemîn (Âlemlerin Rabbi)" yerine "Rabbi rabbi'l-âlemîn (Âlemlerin Rabbinin Rabbi)" okumak gibi.

m) Namazda okunan âyetlerden bir harf veya bir kelime eksiltmek veya bunları ilave etmek yahut bu harf veya kelimeyi öne veya sona alarak yerini değiştirmek âyetin anlamını bozmuyorsa namaz da bozulmaz. Meselâ; "Teâlâ ceddü Rabbinâ (Rabbimizin şanı yüce oldu)"dan "yâ" harfi düşülerek "Teâla" okumak, "İnfeceret" yerine "İnferecet", "Evvâb" yerine "Eyyâb" demek gibi. Anlam değişmediği sürece bu gibi okuyuşlar namazı bozmaz.

İlave edilen kelime, Kur'ân'da bulunmakla birlikte, manayı ters çevirecek şekilde değiştirirse namazı bozar. Meselâ; "Men âmene billâhi ve'l-yevmi'l-âhırı ve amile sâlihan felehüm ecruhüm (Kim Allah'a ve âhiret gününe iman eder ve salih amel işlerse, onlar için ecir vardır)" âyet-i kerîmesine "sâlihan" dan sonra "ve kefera (ve kâfir olursa)" kelimesini ilave etmek manayı ters çevirir ve namazı bozar.

Kelimelerin yer değiştirmesi mana değişikliğine yol açmazsa namaz bozulmaz. "Fîhâ zefîrun ve şehîkun" yerine "Fîhâ şehîkun ve zefîrun" okunması gibi. Fakat mana değişirse, çoğunluk fakihlere göre namaz bozulur. "İnne'l-ebrâre lefî neîmin ve inne'l-füccâra lefî cehîmin (Şüphesiz iyi kimseler neîm cennetindedirler, günahkarlar ise cehennemdedir)"ayetinde "cehîm

(cehennem)" i önce, "neîm (cennet)" i sonra okumak manayı ters çevirir.

n) Nesebin değişik olarak anlaşılmasına sebep olan okuma yanlışı da namazı bozar. Meselâ; Meryem İbnetu Gaylân (Gaylân kızı Meryem)" veya "İsa b. Lokman (Lokman oğlu İsa)" okunmasıyla namaz bozulur. Çünkü Hz. İsa babasız dünyaya gelmiştir. Bu nisbet Kur'ân'a aykırı düşer.

o) Peltek konuşan kimse "ra" harfini "ga" veya "lâm" yahut "yâ" olarak telaffuz etse namazı bozulmaz. "Rabbi'l-âlemîn" yerine "Labbi'l-âlemîn" demesi gibi. Ancak böyle kimsenin telaffuzunu düzeltmeye gayret etmesi ve okumakta güçlük çekmeyeceği âyetleri bulup okuması gerekir. Böyle bir kimse ümmî mesabesinde sayılır.

"el-Hamdü lillâhî" kelimesini "el-hemdü" veya "Kul hüvallahü ehad" âyetini "Kül hüvallâhü ehad" şeklinde okuyup, başka türlü okuyamayanlar da peltek hükmündedir.

Bir kimse namazda fahiş hata ile kıraatta bulunduktan sonra dönüp doğru şekilde okusa namazı câiz olur.

Şâfiî ve Hanbelîler'e göre, Fâtiha dışındaki okuyuşlarda meydana gelen hata namazı bozmaz. Ancak böyle bir kimse bilerek manayı bozacak şekilde yanlış okursa kendisinin de, kendisine uyan cemaatin de namazı bozulur. Fakat bir kimse namaz kılarken Fatiha'yı, manayı değiştirecek şekilde yanlış okursa, bunu ister bilerek, isterse yanılarak yapsın namazı batıl olur. Bu görüş, Fatihasız namazın câiz olmayacağı esasına dayanır. Çünkü bu mezheplere göre namazda Fatiha'yı okumak farzdır.

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

Zelzele Sûresi (bk. ZİLZAL SÛRESİ)
Zem (bk. MEDİH-ZEM)

ZEMZEM

Mekke'de Kâbe civarında bulunan bir kutsal kuyuya ve onun suyuna verilen ad.

Kâbe'nin 20 m. kadar kuzeydoğusunda, Hacerü'l-esved'in tam karşısında bulunan bu kuyuya İsmail kuyusu da denir. 42 m. derinliğindeki Zemzem kuyusu, biri Hacerü'l-esved, diğeri Ebû Kubeys ve Safâ tepesi, üçüncüsü ise Merve tepesi cihetlerinden olmak üzere üç kaynaktan beslenmektedir.

Zemzem, arapça "çok bol su" anlamındadır. Gür kaynaklara sahip olduğundan bu adı almıştır. Zayıf bir rivâyete göre yunanca veya kıptice bir kelime olup, "yavaş yavaş ak ve dur" anlamına da gelmektedir. Nakledildiğine göre Hz. İsmail'in annesi Hacer, suyun kaynaktan fışkırarak bol bol aktığını görünce, "yavaş yavaş ak, dur" manasında "zemzem" demiş ve o günden bugüne kadar bu isimle zikredilmiştir.

Nakledildiğine göre Hz. İbrahim ve karısı Sâre uzun müddet evli kalmalarına rağmen çocukları olmamıştı. Sâre kocasının çocuk sahibi olması için, Hacer adındaki Mısırlı cariyesini ona hediye etti. Bu evlilikten İsmail (a.s.) dünyaya geldi. Ancak Sâre, Hacer'i ve oğlu İsmail'i kıskandı. Bunun üzerine Hz. İbrahim, Hacer'i oğlu İsmail ile birlikte Mekke'ye götürüp bıraktı. Yanlarından ayrılmadan önce de onlara içi hurma dolu meşin bir dağarcık ile içi su dolu bir kırba verdi.

Hz. İbrahim'in kendilerine bıraktığı su bitince Hacer, susuzluktan kıvranan çocuğu-

na su bulabilmek için Safa ile Merve tepeleleri arasında koşup durdu (Hac ibadeti esnasında Safa ile Merve tepeleri arasında yapılan "sa'y" bu hatıranın ihyasını ve muhtemelen analık duygularını yüce sayma anlayışını vurgulamaya yöneliktir). Merve'de iken duyduğu bir ses üzerine Hacer çocuğu bıraktığı yöne baktı ve orada bir meleğin (Cebrail a.s.) kanadı ve ayağı ile yeri kazıp su çıkardığını gördü. Hacer oraya koştu bir yandan kırbasını doldururken diğer yandan suyun tükenmesi korkusuyla onu bir çukurda biriktirmeye çalıştı. Zemzem'in mucizevi bir şekilde bulunuşundan sonra ana-oğul orada yaşarken Cürhümlerden bir topluluk gelerek Zemzem'in yanında konaklamak için onlardan müsaade istediler. Kendilerine izin verilince de oraya yerleştiler. İsmail'i kendi kabilelerinden bir kızla evlendirdiler.

Cürhüm kabilesi kuvvetlenip halka zulmetmeye başlayınca, diğer kabileler tarafından Mekke'den çıkarıldılar. Ancak onlar Mekke'yi terkederken Zemzem kuyusunu da doldurdular. Kuyu yaklaşık olarak üç asır bu durumda kaldı.

Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalip bir gün Kâbe'de gördüğü bir rüya üzerine Cürhümler tarafından doldurulmuş bulunan Zemzem kuyusunu kazarken taşlara rastlayınca tekbir getirdi. Bu tekbirle kuyunun bulunduğunu anlayan Kureyşliler, kendilerinin de Hz. İsmail'in torunları olduğunu söyleyerek pay talep ettiler. Abdülmuttalip, bu meselede hakem olmasını istedikleri kâhineyi onlarla birlikte görmeye giderken devesinin bastığı yerden su fışkırdı ve bunun üzerine, kafiledekiler daha önce olduğu gibi "sikâye" (hacılara su verme) görevinin onda kalmasına razı oldular.

Abdülmuttalip kuyuyu kazarken altından yapılmış iki ceylan heykeli ile yedi kılıç bir kaç da zırh bulmuştur ki heykellerin İranlılar'ın kurbanlarından olduğu nakledilmektedir. Bunların Cürhümler tarafından kuyuya atılan mahfuz ve korumaya alınan mallardan olduğunu nakledenler de vardır. Çekilen kur'a sonucunda kuyuda bulunan altın ceylan heykelleri Kâbe'ye, kılıç ve zırhlar ise Abdülmuttalib'in payına çıktı. Onun döktürdüğü kılıçların madeni, Kâbe'ye kapı olurken altından yapılmış ceylan heykelleri de eritilerek aynı kapıya süs olarak kullanıldı. Kâbe'nin altınla süslenmesi işi ilk defa bu şekilde başlamış oldu.

Abdülmuttalib'den sonra sikâye görevi Ebû Talib'e intikal etti. Ancak o bu görevi bir borç meselesi yüzünden kendi isteğiyle küçük kardeşi Abbas'a bıraktı. Abbas, kuru üzümleri Zemzem'e bastırarak şerbet yapıyor ve hacılara dağıtıyordu. Mekke'nin fethinden sonra bu vazife, Hz. Peygamber'in tasvibiyle yine onun tarafından sürdürüldü.

Abbasi halifesi Ebû Cafer el-Mansur (ö. 158/775) zamanında Zemzem kuyusunun çevresi mermerle döşendi, ağzına da bilezik geçirildi. Ondan sonra gelen Me'mun kuyuyu genişletmeye ve derinleştirmeye çalıştı. Kanuni Sultan Süleyman ise buraya yerden 1, 5 m. yükseklikte mermerden bir kuyu taşı yaptırdığı gibi, suyun rahatça alınabilmesi için kuyunun yanına bir de havuz inşa ettirdi. 1071 (1661) yılında Zemzem'in üstüne küçük kubbeli bir bina yapıldı. İki odadan ibaret olan binanın birinci odası daha geniş olup duvarları mermerle kaplıydı. İkinci odada ise, alt katın avlusunda içi taşlarla örülmüş kuyudan çıkrıkla

çıkarılan Zemzem suyunun doldurulduğu havuz bulunmaktaydı. Ayrıca Zemzem binasının düz damı üzerine üstü kısmen küçük kubbesi olan bir mescid bina edilmişti. Daha sonraları mezheplere ait makamlarla birlikte bu bina da tavafa engel olduğu için kaldırıldı.

Günümüzde kuyusu ve muslukları ile Zemzem tamamen tavaf mahallinin altına alınmıştır. Zemzem mahalline giriş, Safâ tepesi yönünden Kâbe’ye doğru giderken Metâf’a inilen merdivenlerin bittiği yerden verilmiştir. Yerin altında hem hava, hem de Zemzem modern aletlerle soğuk tutulmakta ve ayrıca Harem’in dört bir yanına pompalanmaktadır.

Mekke’nin bugün bile önemli su kaynaklarından biri olan Zemzem hafif tuzludur. Müslümanlar onun bütün hastalıklar için şifa kaynağı olduğuna inanırlar. Kaynaklarda: “Zemzem ne niyetle içilirse onun yerine kaim olur”, “Zemzem açlara gıda, hastalara şifadır” (Abdurrezzak b. Hemmam, Musannef, V, 118) şeklinde rivâyetler vardır. Bu yüzden hacılar, ülkelerine armağan olarak zemzem götürürler.

¥ Fuat Günel

Zenâdıka (bk. ZINDIK)
Zerdüştilik (bk. MECUSİLİK)
Zevac (bk. NİKÂH)
Zevc (bk. AİLE)
Zevce (bk. AİLE)

ZEVİ’L-ERHÂM

Sözlük anlamı itibariyle hısımlık bağına sahip kimseler, nesep hısımları demek olan zevi’l-erhâm, İslâm miras hukukunda “ashâb-ı ferâiz” ve “asabe” guruplarına dahil olmayan kan hısımlarını ifade eden bir terimdir. Mesela kızın çocukları, hala, teyze, dayı, kız veya erkek kardeşin çocukları (yeğenler) bu gurupta yer alırlar.

İslâm miras hukukunda kural olarak “ashâb-ı ferâiz” kendileri için belirlenmiş payları aldıktan sonra geri kalan mirası belli bir sıra ve öncelik dahilinde “asabe” gurubunu oluşturan mirasçılar alırlar (bk. ASABE, ASHAB-I FERAİZ, MİRAS). Bu iki guruptan hiçbir mirasçı yoksa, Hanefî ve Hanbelî mezhepleri ile diğer mezheplerin bazı bilginlerine göre miras “zevi’l-erhâm” olarak adlandırılan diğer kan hısımlarına kalır. Hanefîler zevi’l-erhamın mirasçılık usul ve sıralamasında, onların miras bırakana yakınlık derecesini, Hanbelîler ile bazı Mâlikî ve Şâfiî hukukçular ise, zevi’l-erhamı miras bırakana bağlayan varisin konumunu ölçü almışlardır. Zahirîler zevi’l-erhamın ancak fakir olması halinde mirasçı olabileceğini kabul ederken İmâm Mâlik ve Şâfiî, geride ashâb-ı ferâiz ve asabe’den kimse bulunmadığında mirasın zevi’l-erhâma değil devlet hazinesine kalması gerektiği görüşündedir.

Zevi’l-erhamın mirasçılığında fakihlerin farklı görüşlerde olmasında, bu konuda Hz. Peygamberden farklı uygulama örnekleri ve hadisler rivâyet edilmesi kadar, zevi’l-erham gurubunu teşkil eden mirasçıların nafaka yükümlülüğü ve diğer hısımlık sorumluluklarını taşıyıp taşımadıkları, bu konuda bölgelerin gelenek ve telakkileri de etkili olmuştur. Bir kısım İslâm hukukçusunun hala, teyze, dayı gibi yakın hısımlara herhangi mali ve sosyal bir ödev yüklemeyip buna karşılık onlara mirasçılık hakkı da tanımaması, Hicaz Araplarında kişinin

ailesini, yakın kan hısımlarının ve erkeklerden oluşan akrabasının oluşturması, nafaka, diyet gibi mali yükümlülüklerin ve diğer ailevi ve sosyal ödevlerin de bunlar arasında paylaştırılması, evlenen kadınların ise artık yeni ailelerin üyeleri sayılması telakkisinin hakim olmasıyla da bağlantılıdır. Hanefî ve Hanbelî fakihler ise zevi'l-erhama mirasçılık hakkı tanımalarına karşılık birtakım mali ve sosyal ödevler de yükleyerek aynı şekilde nimet-külfet dengesini korumaya, toplumda ve bölgelerinde mevcut akrabalık bağına ve sosyal telakkilere de işlerlik kazandırmaya çalışmışlardır.

¥ Ali Bardakoğlu

ZEYDİYE

"Zeydiyye" mezhebi, Şia'nın günümüze ulaşan üç büyük fırkasından biri olup (bk. İSMAİLİLİK, ŞİA), Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali Zeynelabidin'e nisbet edildiği için bu isimle anılır. Zeyd b. Ali b. el-Huseyn b. Ali b. Ebi Talib 79/698 yılında dünyaya geldi. Zeyd'in babası Ali Zeynelabidin (ö. 94/712), zühd ve takva ile tanınan bir kişiydi. Annesi Çinli bir cariye idi. Babası öldüğünde Zeyd ondört yaşındaydı. Babası hayatta iken ondan, daha sonra da kardeşi Muhammed el-Bakır'dan ve başka bilginlerden okuyarak yetişti. Daha genç yaşta iken, başta Kûfe olmak üzere çevredeki yerleşim birimlerine seyahatlerde bulunup, toplumdaki eğilimleri ve fikir hareketlerini gözlemledi. İnsanların Hz. Ali evladına duydukları sevgi ve bağlılığından hareketle Emevi yönetimine karşı siyasi tavır aldı. Zeyd b. Ali ile Halife Hişam b. Abdülmelik'i karşı karşıya getiren bazı olaylar, Zeyd'in hurucuna (yönetime başkaldırmasına) yol açtı. Fakat fiilen savaşa iştirak aşamasında beklediği desteği bulamayan Zeyd az bir taraftarla savaşa devam etmek mecburiyetinde kaldı ve savaşın üçüncü gününde alnına bir okun isabet etmesi neticesinde vefat etti (122/740).

Hemen bütün İslâm bilginleri Zeyd b. Ali'nin takva sahibi, derin ilmi ve sağlam kişiliği olan bir alim olduğu hususunda fikirbirliği içindedirler. İmâm Zeyd'in birçok kitap yazdığı ve öğrencilerine imla ettiği nakledilir. Kendisine ait olup olmadığı hususunda farklı görüşler bulunmakla birlikte ona nisbetinin doğru kabul edilmesi halinde "el-Mecmu' fi'l-fıkh" adlı eseri, günümüze ulaşan en eski fıkıh kitabı durumundadır. Geleneksel fıkıh sistematiğine çok yakın biçimde bablara ayrılmış bulunan bu eser, Amr b. Halid el-Vasıtî tarafından rivâyet edilmiş olup, bazı Zeydi bilginlerce şerhedilmiştir. San'a'lı Şerefüddin el-Haymî'nin (ö. 1221/1808) "er-Ravdu'n-nadîr" adlı şerhi matbudur. Zeyd b. Ali birçok öğrenci yetiştirmiştir. Oğulları İsa, Muhammed, Yahya ve Hüseyin bunlardandır.

Zeydiye mezhebi fakihleri arasında, Kasım b. İbrahim er-Rassi (ö. 242/856), Hadi b. Yahya b. Hüseyin (ö. 278/910), Hasan b. Ali en-Nâsıru'l-Kebîr (ö. 304/916) ve Ahmed b. Yahya b. Murteza (ö. 840/1436) önemli isimlerdir. Bunlardan sonuncusunun "el-Bahru'z-Zahhar" adlı ünlü bir fıkıh kitabı vardır. Hadi b. Yahya b. Hüseyin de, Yemen'e gelip orada Zeydiye devletini ve kendi içtihatlarına dayalı Zeydiye mezhebinin Hadeviye kolunu kuran bilgindir; el-Ahkam adını taşıyan fıkıh ve hadis eseri vardır.

Kelam alanına giren tevhid, adl, va'd ve vaîd, emr bi'l-ma'ruf ve nehy anil-münker

meselelerinde Zeydiye mezhebinin genellikle Mutezile gibi düşündüğü, menzile beyne'l-menzileteyn meselesinde ise zaman zaman Mutezile'den ayrıldığı görülür. Zeydiye'ye göre Hz. Peygamber'den sonra en üstün kişi Hz. Ali'dir ve hilafet Rasulullah'ın soyundan gelenlerin hakkıdır. Bununla birlikte –İmamiye Şiası'ndan farklı olarak– daha az faziletli olan Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in hilafetini de meşru kabul ederler. Yine, İmamiye Şiası'ndaki imameti sadece Hüseyinoğullarına hasretme ve imama masumiyet (günahsızlık) izafe etme fikrini benimsemezler.

Fıkıh alanında Zeydiye mezhebi sünni fıkıh mezheplerine yakındır. Furu-ı fıkıh meselelerinde özellikle Hanefî mezhebi ile birleşen hükümleri pek çoktur. İçtihada çok önem verilen bu mezhepte, hüküm çıkarmada esas alınan deliller şunlardır: Kitap, Sünnet, İcma, Kıyas, İstihsan, Akıl. Sünnî mezheplerden ayrıldıkları fıkhi hükümler arasında şunlar anılabilir: Ezana "Hayye alâ hayri'l-amel" cümlesi eklenir, mest üzerine mesh câiz görülmez, cenaze namazında beş tekbir alınır, Gayr-i müslimin kestiğini yemek ve ehl-i kitaptan olan kadınlarla evlenmek câiz görülmez.

Zeydiye mezhebinin mensupları çoğunlukla Yemen'de yaşamaktadırlar.

¥ Mustafa Öz

ZIHÂR

Kocanın karısını annesine veya kendisine ebediyyen nikah düşmeyecek yakınlarına benzetmesine ve "sen bana anamın sırtı gibisin" demesine İslâm hukuk literatüründe zıhâr denir. Cahiliyye devri arapları arasında yaygın bir boşama şekli olan zıhar, İslâm döneminde ıslah edilerek sadece keffâreti gerektiren kusurlu bir davranış olarak nitelendirilmiştir.

Zıhârla ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'de şu açıklama yer alır: "İçinizden karıları ile zıhâr yapanlar (onları annelerine benzeterek haram sayanlar) bilsinler ki, karıları anneleri değildir; anneleri ancak onları doğuranlardır. Söyledikleri gerçekten kötü ve asılsız bir sözdür. Şüphesiz Allah çok affedendir, bağışlayandır. Karılarını zıhar yoluyla boşamak isteyip sonra sözlerinden dönenlerin, aileleriyle temas etmeden önce bir köle azad etmeleri gerekir. Size bu hususta böylece öğüt verilmektedir. Allah, yaptıklarınızdan haberdardır. Azadedilecek köle bulamayanın, ailesiyle temastan önce iki ay ardı ardına oruç tutması gerekir. Buna gücü yetmeyen 60 fakiri doyurur. Bu kolaylık, Allah'a ve peygamberine inanmış olmanızdan dolayıdır. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır" (el-Mücâdele 58/3-4).

Hz. Peygamber tarafından da, zıhâr yapıldığı zaman bunun keffâretinin bir köle azadetme, bu bulunamazsa iki ay oruç tutma, buna da güç yetirilemezse 60 fakiri doyurma olduğu açıklanmıştır (Ebû Dâvud, Talâk, 17).

Zıhâr yapan kocanın âkıl (temyiz gücüne sahip) baliğ ve müslüman olması şarttır. Şâfiî'ye göre zimmî (İslâm ülkesindeki gayr-i müslim) de zıhâr yapabilir. Fakat Hanefîler bu görüşe katılmamışlardır. Ayrıca evliliğin de sahih ve geçerli bir evlilik olması gerekir.

Bir koca, karısına "sen bana anamın sırtı gibisin" deyince bu, alimlerin görüş birliğiyle zıhâr olur. Sırttan başka bir organı söylerse ve ananın dışındaki mahreme benze-

tirse bu da İmâm Mâlik' e göre zıhâr olur. Bir gurup alime göre ise ancak 'ana ve sırt' kelimeleriyle zıhâr yapılabilir. Ebû Hanîfe'ye göre bakılması haram olan herhangi bir organa benzetmekle zıhâr olur. Şâfiî'ye göre el ile başa yapılan benzetme de zıhâr sayılır.

Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre, koca karısına tekrar dönmeyecekse yapılan zıhârdan dolayı keffâret gerekmez. Zıhar yapan koca ancak keffâreti yerine getirdikten sonra karısı ile temasta bulunabilir.

Karısının kocasına yapacağı zıhâr Hanefîler'e, İmâm Mâlik'e, Sevrî'ye ve Şâfiî'ye göre sahih olmaz.

Keffârette bulunmadan önce karısına yaklaşan koca, Ebû Hanîfe, İmâm Mâlik, Şâfiî, Sevrî, Evzaî, Ahmed b. Hanbel, Taberî ve diğer alimlere göre bir tek keffârette bulunur ve tevbe eder. Diğer bir gurup alime göre bu durumda azmetmek ve uygulamaktan dolayı iki keffâret gerekli olur.

Hanefîler'e göre zıhâr, yemin ve oruç bozma keffâretlerinde kafir kölenin azadedilmesi de câizdir. İmâm Mâlik ve Şâfiî'ye göre ise kölenin mü'min olması şarttır.

Azadedecek köle bulamayan, iki ay aralıksız oruç tutar.

Zıhâr keffâreti için azadedecek köle bulamayan, iki ay oruç tutmaya da güç yetiremeyen kimse 60 fakiri doyurur veya bu fakirlerden her birine sadaka-ı fıtırda olduğu gibi belirli mallardan belirli miktarlarda verir (bk. FİTRE). Hanefîler'e göre bu yiyeceklerin bedellerinin verilmesi de câizdir; Şâfiîler ise bunu câiz görmezler. Yiyeceğin tamamı bir günde def'aten bir fakire verilse bu câiz olmaz. Şâfiîler fakir sayısının 60 olması gerektiği noktasından hareketle yiyeceğin muayyen bir fakire 60 gün boyunca verilmesini de câiz görmezken, Hanefîler bu son şekli câiz görürler.

¥ Hasan Güleç

ZINDIK

Sözlükte, temiz olmayan, sevgiyi korumayan ve dıştan müslüman gözüküp küfrünü gizleyen kimse anlamlarına gelen zındık farsçadan arapçaya geçmiş bir kelimedir. Yaygın olan kanaate göre zamanın ebedi olduğunu söylemek anlamına gelen zende veya zendî kelimesinden türetilmiştir. Zındık kelimesinin çoğulu "zenâdıka" dır. Zındık kelimesi, çeşitli dönem ve yerlerde farklı manalarda anlaşılmış, ilkin, Mani dinine inanan, alem için nur ve zulmet olmak üzere iki ezeli ilâh kabul eden kimseler ile ateist biri olan Mazdek'in tabileri anlaşılırken, zamanla kelimenin kapsamı genişlemiş her inkârcı ve ateiste hatta her bid'atçıya zındık denilmiştir. Çeşitli kaynaklarda zenâdıka'dan kabul edilen guruplar arasında şunlar sayılabilir: Maniheistler, Mazdekiler, Seneviler, alemin ezeliliğini savunup, Allah'ın varlığını ve ahiret hayatını inkâr edenler, müşrikler, ğulât-ı şîa, ibâhiye, hulûl ve ittihad görüşünü benimseyenler, Hz. Peygamber'e sebb ve şetmedenler. Kaynak eserlerde Ehl-i sünnete aykırı görüş açıklayanlar zındıklıkla suçlanmıştır. Nitekim İslâm tarihinde Allah'ın kelâm sıfatını inkâr ederek Kur'an'ın yaratılmış olduğunu ileri süren ilk kişi kabul edilen Ca'd b. Dirhem, öğrencisi Cehm b. Safvân, Bişr el-Merisi, Beşşâr b. Bürd, Sâlih b. Abdülkuddüs gibi şahıslar

zındık sayılmışlardır. Ayrıca İbnü'r-Râvendî, Tevhidî ve Ma'arrî gibi düşünür ve edebiyatçıları da zındıklar arasında sayan ifadeler İslâmî eserlerde oldukça yaygındır. Bu kelime, aynı mezhebe mensup kişilerin kendisinden farklı düşünüyor diye bir başka müslümanı kötülemek için bir itham ifadesi olarak da kullanılmıştır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

ZİFAF

Zifaf kocanın karısıyla ilk zevcî münasebetini ifade etmek üzere kullanılan bir hukuk terimidir. Halk dilinde bu terim gerdek kelimesiyle de ifade edilir. Nikahsız, nikah şüphesiyle veya fasid ve bâtıl nikahla vâki ilişkiye ise zifaf denilmez, vat' adı verilir. Bir başka anlatımla, zifaf terimi sadece sahih nikah sonrasında karı-koca arasında vaki olan cinsî münasebeti ifade eder. Örfe göre karı kocanın ilk defa birlikte oldukları odaya da zifaf odası denilir.

Zifaf olayına gerek karı-kocanın hak ve ödevleri gerekse evlenme engelleri açısından birtakım hukukî sonuçlar bağlanır. Koca zifaf odasına girmekle halvet halinde bulunmuş olacağıdan fiilen cinsî münasebet vaki olmasa bile mehri tam olarak ödenmesi borcu doğar (ayrıca bk. HALVET, MEHİR). Zifaf vâki olmuşsa artık karısının başka bir erkekten olmuş kızıyla ebediyyen evlenemeyecektir. Eğer zifaf vâki olmamışsa ve zifaf vaki olmadan karısından ayrılmış ve kadın iddetini bitirmişse koca boşadığı kadının kızıyla yani üvey kızıyla evlenebilecektir. Çünkü kızı üvey babasına haram kılan nikah akdi değil zifaftır. Bu hüküm Nisâ sûresi 23. âyete istinad etmektedir. Mezkur âyette mealen "Kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı. Eğer onlarla nikahlanıp da henüz birleşmemişseniz kızlarını almakta size vebal yoktur" buyurulmuştur. Tabi ki yukarıda da ifade edildiği üzere zifafa girilmemiş bir kadının kızı, annesi nikahlı iken üvey babasına nikahlanamaz. Ancak zifafa girmeden kocası tarafından boşandıysa veya aralarında başka bir sebeple ayrılık vâki olduysa kız annesinden ayrılan erkekle evlenebilir.

Sahih evlenmeden sonra zifaf veya sahih halvet gerçekleşir de sonra ayrılık meydana gelirse kadının iddet beklemesi gerekir. Halbuki kocanın sahih nikah akdinden sonra ölmesi halinde, zifaf veya sahih halvet şartı aranmaksızın kadının vefat iddeti beklemesi gerekir. Fasit evlenmeden sonra cinsi birleşme meydana gelmişse, İslâm hukukunda evliliğin fasid veya batıl olması arasında genelde bir fark gözetilmemekle birlikte, bu tür fiili durumlara mehir, iddet, neseb, hürmet-i müsâhere (evlilik bağı dolayısıyla meydana gelen haramlık) gibi hukukî sonuçların bağlanıp bağlanmayacağı İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır.

¥ Hamza Aktan

Zilhicce (bk. KAMERÎ AYLAR)
Zilkade (bk. KAMERÎ AYLAR)
Zillet (bk. İZZET)
Zilyetlik (bk. EŞYA)

ZİLZAL SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 99. sûresi

Buna, ilk âyetinde geçen ve "yer sarsıntısı, deprem" anlamına gelen "Zilzâl" adı

verilmiştir. Bu sûreye “Zelzele” veya “İzâ zülzilet” sûresi de denir. Medine devrinde nâzil olmuştur. 8 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, mim ve he harfleridir.

Bu sûrenin önemine dikkat çekilmek üzere, Kur’ân’ın yarısına; başka bir rivâyette de dörtte birine denk olduğuna dair hadisler rivâyet edilmiştir (bk. et-Tirmizî, Fedâilü’l-Kur’ân, 10; Müsned, III, 221).

Bu sûrede: Kıyâmetin kopacağı, insanların diriltilip, dünyada iken yaptıklarının hesabını vermek üzere Yüce Huzurda toplanacakları; zerre kadar iyilik yapanın bunun mükâfatını, zerre kadar kötülük yapanın da cezasını göreceği bildirilmekte ve böyle korkunç bir gün gelmeden önce, insanın hayatına çeki düzen vermesi gerektiği, çünkü yaptığı küçük büyük her işinin tespit edilmekte olduğu ve bunların hesabının sorulacağı vurgulanmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Kıyâmet, korkunç bir olaydır; o gün insanlar dehşete düşer, ne yapacağını şaşırır (âyet: 1-3).

* Kıyâmet kopunca, insanlar diriltilip, dünyada iken yaptıklarının hesabını vermek üzere, Allah’ın huzurunda toplanırlar. O gün, insanın kendi organları yanında yeryüzü bile, üzerinde yapılanlar hakkında tanıklık eder (4-6).

* Yapılan iyi veya kötü hiçbir iş küçük görülmemelidir; âhirette zerre kadar bir iyiliğin ya da kötülüğün bile karşılığı görülecektir (7-8).

¥ Abdurrahman Çetin

ZİMMÎ

Söz verme, garanti, kefalet, güvenlik gibi anlamları bulunan zimmet (“zimme”) kökünden türeyen “zimmî’” kelimesi, İslâm hukukunda, İslâm ülkesinde anlaşma gereği devamlı oturma hakkına sahip Gayr-i müslimleri, diğer bir anlatımla İslâm devletinin Gayr-i müslim vatandaşlarını ifade eden bir terimdir.

İslâm devleti ile Gayr-i müslimler arasında yapılan zimmet anlaşması gereği olarak devlet bu Gayr-i müslimlerin, mal ve can güvenlikleri, inanç, ibadet, çalışma, seyahat hürriyeti gibi temel haklarını korumayı, onlar da İslâm devletine bağlı olmayı, belirlenen mali ve sosyal yükümlülüklerini yerine getirmeyi taahhüt ederler.

İslâm devletinde kimlerin zimmî statüsüne geçebileceği İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Çoğunluk bu hakkı sadece ehl-i kitaba ve bu hükümde sayılan mecusilere tanırken Hanefîler, putperest Arapların dışında kalan bütün gayrimüslimlerin, Mâlikîler ve Zeydiler ise putperest Araplar da dahil bütün Gayr-i müslimlerin zimmî olabileceği, onlarla zimmet akdi yapılabileceği görüşündedir. Zimmî statüsü, zimmet akdiyle kazanılabileceği gibi evlenme, doğum gibi yollarla veya devlet başkanının fetih sonrası tek taraflı af beyanıyla, cizye ve haraç uygulamasıyla da kazanılabilir. Zimmet akdi iki taraf için de bağlayıcı olup taraflar bu anlaşmadan doğan yükümlülükleri yerine getirmek zorundadır. Zimmîlerin İslâm devletine karşı temel yükümlülüğü, devlete bağlılık göstermeleri, cizye ödemeleri (bk. CİZYE) ve vatandaşlık statüsünden doğan diğer mali ve sosyal ödevleri yerine getirmeleridir.

Hz. Peygamber ve dört halife döneminden itibaren Gayr-i müslim teba ile yapılan zimmet anlaşmalarında onlara geniş bir din ve ibadet hürriyeti tanınmış, onların mal, can ve ırzları diğer müslüman teba ile eşit tutularak korunmuş ve bu uygulamalar sonraki İslâm devletleri için de örnek teşkil etmiştir. Zimmîlere kendi dinlerinde de yasak olmadığı sürece ferdi, ailevi ve sosyal hayatlarına müdahale edilmemiş, aile, şahıs, borçlar, miras gibi özel hukuk alanlarında geniş bir serbesti, hukukî ve kazai muhtariyet tanınmıştır. Kamu düzenini ilgilendiren alanlarda ise devletin bütün vatandaşları aynı hukukî ve ve kazaî düzenlemeye tabi tutulmuş, fakat bu uygulama hiçbir zaman zimmîlerin temel hak ve özgürlüklerine müdahale anlamı içermemiştir. İslâm devletinde zimmîlere dini karakterde ödevlerin yüklenmemesi veya onlara toplum açısından hayati öneme sahip bazı idari ve siyasi yetkilerin tanınmayışı da İslâm devlet ve toplumunun yapısının tabii gereğidir. Sadece ilk dönem değil, Emevi, Abbasi, Selçuklu ve Osmanlı döneminde de zimmîlere karşı gösterilen müsamahalı ve insani tavrın sonucudur ki asırlarca İslâm'ın egemen olduğu geniş coğrafyada Gayr-i müslimler kendi özgür hayatlarını yaşayabilmiş, günümüze kadar varlıklarını ve dinlerini koruyabilmişlerdir. Bugün Türkiye, Suriye, Lübnan, Mısır, Balkanlar, Kuzey Afrika da dahil hemen hemen bütün İslâm coğrafyasında belli oranda Gayr-i müslim nüfus yaşamaktadır. Buna karşılık diğer din mensuplarının özellikle de hıristiyan ve yahudilerin tarihi süreç içinde müslümanlara karşı aynı toleransı gösterdiği söylenemez. Nitekim asırlarca İslâm egemenliğindeki İspanya'da müslüman nüfusun yok edilmiş olması, bugün de hıristiyanların egemenliğindeki bölgelerde müslüman nüfusa karşı gösterilen tahammülsüzlük ve saldırganlık, İslâm'ın ve müslümanların zimmîlere karşı gösterdiği şefkat, sevgi ve müsamahayı daha anlamlı kılmaktadır.

¥ Ali Bardakoğlu

ZİNA

Evlilik dışı cinsel ilişki demek olan zina öteden beri insan aklının, ahlâk ve hukuk düzenlerinin, diğer semavi dinlerin yanlış, ayıp ve kötü gördüğü bir fiil olup İslâm dininde de kesin olarak yasaklanmış, işlenmesi büyük günahlar arasında sayılmış ve önlenebilmesi için birtakım tedbirler öngörülmüştür.

Kur'ân'da namus ve iffeti koruma müslüman erkek ve kadınların en önde gelen vasıfları olarak sayılır (el-Mü'minûn 23/5; en-Nûr 24/30-31; el-Furkân 25/68; el-Ahzâb 33/35). Kur'ân'da "zinaya yaklaşmayın, zira o bir hayasızlıktır ve çok kötü bir yoldur" (el-İsrâ 17/32) buyurularak hem zinanın apaçık bir çirkinlik ve sapma olduğu belirtilmiş hem de zinanın yanısıra kişiyi zinaya götürecek yol ve ortamlar da yasaklanmıştır. Çünkü zina, nesebin karışmasına, ailenin dağılmasına, hısımlık, komşuluk, arkadaşlık gibi bağların çözülüp toplumun manevi ve ahlâkî değerlerinin temelden sarsılmasına yol açan ve insanı bedenî zevklerinin esiri yapıp aşağılayan çirkin bir davranıştır. Böylesi zararlı ve kötü davranışın sadece ahlakî ve dinî müeyyidelerle yasaklanması yeterli olmayacağından Kur'ân'da zina eden erkek ve kadına bedenî ceza (100 celde) uygulanması da emredilmiştir (en-Nûr

24/3). Hz. Peygamberin tatbikatında ise bu konuda bir ayırıma gidilerek, Kur'ân'da zikredilen bedenî ceza evli olmayan (gayr-i muhsan) kimselerin zinasına uygulanmış ve ayrıca bu kimseler bulundukları bölge dışına bir yıllığına sürgün edilmiş, zina eden evli (muhsan) erkek veya kadının ise taşlanarak öldürülmesi (recm) yönünde uygulama yapılmıştır (Buhârî, Hudud, 30, 32; Ebû Dâvud, Hudud 23-25; Şevkani, Neylu'l-evtar, VII, 91-97).

Kur'ân ve Sünnet'teki bu esaslardan ve ayırımdan hareketle gelişen İslâm ceza hukukunda da, zina suçunun oluşumu, uygulanacak cezanın mahiyet, tür ve şekli, sanık ve suçluların hak ve yükümlülükleri gibi konularda ayrıntılı bir hukuk doktrini meydana gelmiştir. Bu ayrıntıların temel amacı, suçta ve cezada kanuniliğin, açıklık, kesinlik ve objektifliğin sağlanması, suçlunun ve toplumun haklarının korunmasında dengenin kurulması, toplumun genel ahlak esaslarının ve kamu düzeninin ihlalinin önlenmesidir.

İslâm hukuk doktrinine göre, zina suçunun oluşması için bu fiili işleyen kimsenin âkıl (temyiz gücüne sahip) ve buluğa ermiş olması, baskı ve zor kullanılmadan ve haram bir ilişki olduğu bilinerek işlenmiş olması şartları aranır. Zina eden taraflardan bekar olana yüz sopa (celde) cezasının yanısıra bir yıllık sürgün cezası da verilir. Ancak, bu sürgün cezasının hapis olarak da uygulanabilmesi, kadınlara uygulanması, kesin ve belirli bir ceza mı (had) yoksa hakimin takdirine bağlı bir ilave ceza mı (tazir) olduğu gibi hususlar fakihler arasında tartışmalıdır.

Zina suçuna recm cezası ise, suçlunun evli, ergen (bâliğ), hür ve âkıl olması şartıyla yani tam bir ceza ehliyete sahip olması halinde uygulanır. İslâm hukukçularının çoğunluğu, kişinin sahih evlilik ve zifaftan sonra "muhsan" statüsüne geçeceği ve bundan sonra dul kalsa bile yine zinasına recm cezasının verileceği görüşünde olmakla birlikte, bu cezanın sadece suç anında evli olanlara uygulanacağı yönünde görüş de vardır. Ebû Hanîfe ve Malîk'e göre recm cezasının uygulanabilmesi için suçlunun müslüman olması da şarttır. Onlara gör, zina eden Gayr-i müslimlere recm dışında cezalar verilir. Ebû Yusuf, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise recmin uygulanması açısından müslüman ile zimmî (Gayr-i müslim) arasında fark gözetilmez.

Zinanın ispatında dört erkek şahidin bulundurulması veya suçlunun dört defa ikrarda bulunması şartı da suçun tespit ve ispatında şüpheli durumları önlemek içindir. Bu aynı zamanda zinanın aleniyet kazanıp toplumca bilinir bir hal aldığında cezalandırılması gibi bir anlam da taşır.

İslâm'da suçların önlenmesi, kişileri suçu işlemeye sevkeden duygu, ortam ve araçların ıslah edilmesi, işlenen suç ve günahların da mümkün olduğu ölçüde gizlenmesi ilke edinildiğinden, öncelikli olarak, erkek ve kadınların yabancıların (aralarında evlilik bağı veya devamlı evlenme engeli bulunmayan kimselerin) yanında belli yerlerini örtmeleri, birbirlerini tahrik edecek şekilde davranmamaları, yabancı kadınla erkeğin başbaşa kalmaması, toplumda açıklık ve müstehcenliğin önlenmesi gibi birinci kademede yer alan önlemler alınmıştır. Karşı cinsleri cinsel yönden uyaracak türde söz, bakış ve yakın ilişkilerin de zinaya hazırlayıcı hareketler olarak kınanması bu yüzdendir. Bu tedbirlerle yetinilmeyerek İs-

lâm'da ailelere ve topluma çocukları eğitme, evlilik yaşını geçerli bir sebep olmadıkça geciktirmeme, evlenmeleri kolaylaştırma, toplumda dinî ve ahlâkî değerleri diri tutma görevi verilmiş, her müslümanın kendi eğilim ve davranışını kendi başına denetleyebilecek bir ahlâkî yetişkinliğe, kişilik ve sorumluluk bilincine ulaşması hedeflenmiştir. Çünkü İslâm'ın temel gayesi suçluların cezalandırılması değil, toplumda suç ortamının oluşmaması, insanların güven ve huzur içinde yaşamasıdır. Ancak, bütün bu tedbirlere rağmen toplumda zina suçu işlendiğinde, aleniyet kazanıp kesin olarak ispat edildiğinde, suçlunun cezalandırılması, hem suçun önlenmesi, hem toplum hakkının korunması açısından kaçınılmaz bir sonuçtur. İslâm'ın cezaların objektif, âdil ve tutarlı bir şekilde uygulanmasını emredip suçluya artık suçu işledikten sonra acınmaması gerektiğini ikaz etmesi de (en-Nûr 24/2) suçlunun cezalandırılmasının gerçek anlamda adalet ve rahmet olması gerçeğini ifade içindir. Çünkü insanlara gerçek anlamda acıma, suçluları affetme şeklinde değil, suçları önlemeye çalışma, suça giden yolları kapama, fakat toplumda suç işlendiğinde de tavizsiz, tutarlı ve etkili şekilde suçları cezalandırma ile olur. Bu yüzden İslâm hukukunda zina suçuna uygulanan yüz sopa veya recm cezası, toplumun ortak yararı için konmuş, devletin veya suç mağdurlarının af yetkisi de bulunmayan had cezaları arasında yer almıştır. Fakat dikkatten uzak tutulmaması gereken bir husus, bu suçun sübutuna karar verilebilmesi için öngörülen ağır ispat şartları sebebiyle, hadd-i zina (özellikle recm cezası) İslâm tarihi boyunca nadir olaylarda uygulanabilmiştir. Bu da asıl hedefin cezalandırma değil suçları asgariye indirme olduğunu gösteren açık bir delildir.

Günümüz toplumlarında zinanın, bir çok cinsel suç ve sapıklığın yaygın bir hal almasının, aileyi ve toplumun ortak manevi ve ahlâkî değerlerini sarsıcı bir boyuta ulaşmasının temelinde eğitimin, aile ve beşeri ilişkilerin dinî ve ahlâkî zeminden koparılarak bireyci, özgürlükçü, bencil ve yararcı bir zeminde geliştirilmeye çalışılması, suçları tespit ve cezalandırmada, kadın-erkek ilişkilerinin bireysel özgürlüklerin ve haklarının sınırlarını belirlemede bazı temel kriterlerin yitirilmiş olması yatmaktadır. Bu yanlışlıklar sonucu, suçluya acıma adı altında birçok suç gerektiği şekilde önleyici, ıslah edici ve denk bir ceza ile karşılık görmemekte, suç mağduru fert veya toplumun hakları gözardı edilmektedir. Batı toplumu için çok daha geçerli olan bu değerlendirmeler, batı toplumuyla yakın ilişki içinde olan müslüman toplumlar için de kısmen geçerli olup, batı toplumlarındaki bu olumsuz gelişmelerden müslüman toplum ve kesimler de oldukça etkilenmektedir. Toplumumuzda bu alanda sayıları ve etkinlikleri giderek artan birçok olumsuz kurum, yayın, yönlendirme ve cinsel özgürlük propagandasına ve resmi eğitimin ve politikaların da bu konuda yetersizliğine rağmen zinanın ve diğer cinsel suç oranlarının batı toplumlarına göre daha düşük olmasının temel nedeni, İslâm dininin ve genel ahlak ilkelerinin fertlerin gönüllerinde, günlük hayatlarında ve beşeri ilişkilerinde egemenliğini ve yönlendiriciliğini büyük ölçüde sürdürmekte oluşudur. Ancak bunun yeterli bir güvence olarak görülmesi yanlış olur. Suçlunun cezalandırılmasından çok suçun

işlenmesine meydan verilmemesi ve o ortamın yaratılmaması daha önemli olduğuna göre, bireylerin iyi eğitilmesi, ahlaklı ve erdemli kişiler olarak yetiştirilmesi, cinsi arzu ve ihtiyaçların sömürü aracı yapılmasının ve müstehcenliğin önlenmesi günümüzde daha büyük önem taşımakta, devlet, toplum ve bireyler olarak her kesim bu alanda ayrı ayrı sorumluluklar taşımaktadır.

¥ Ali Bardakoğlu

ZİNET

Allah insanı ve insanı çevreleyen varlıkları hayranlıkla seyredilmeğe değer bir ahenk ve güzellik içinde yaratmış, insanı da estetik duygusuyla donatarak onu güzel görünmeye, güzele ve güzelliğe meftun kılmıştır. Kur'ân'da Allah'ın dünyayı ve gökyüzünü çeşitli güzelliklerle süslediği, insanoğlu için dünyada birçok güzellikler yaratıldığı, cennetin de hayal ötesi güzelliklerle dolu olduğu sıklıkla hatırlatılır (bk. Al-i İmrân 3/14; el-Hicr 15/16; en-Nahl 16/8; el-Kehf 18/7; el-İnsân 76/11-22). Ancak Kur'ân bütün bu nimet ve güzelliklerin geçici olup Allah'ı tanımaya, O'na şükredip kulluk etmeye vesile olduğu takdirde bir anlam kazanacağını, insanın dünya hayatının güzellik ve nimetlerine dalıp Allah'ı unutmasının, O'na nankörlük etmesinin de affedilmez bir yanlışlık olduğunu önemle vurgular (el-Kehf 18/46; el-Hadîd 57/20). İslâm bu çerçevede güzelliği, estetik değerleri, süsü ve süslenmeyi, insanın bu konudaki temayülünü tabii karşılamakla birlikte, buna birtakım ölçü ve kayıtlar da getirerek gerek fert gerekse toplum bazında yukarıda sözü edilen bilincin ve dengenin korunmasını da istemiştir.

Kur'ân'da "Allah'ın kulları için yarattığı süsü ve güzel rızıkları kim haram kıldı? De ki; onlar dünya hayatında, özellikle kıyamet gününde müminlerindir.." (el-A'râf 7/32) buyurulmuş, insanın temiz ve güzel olması istenmiş, iyi ve güzel şeylerin helal, kötü ve çirkin şeylerinse haram kılındığı ifade edilmiştir (el-Mâide 5/4-5; el-A'râf 7/31, 160). Hz. Peygamber de, güzel giyinme hakkında varid olan bir soruya "Allah güzeldir, güzeli sever" (Müslim, İman, 147) buyurarak cevap vermiş, kendisi de şahsi hayatında daima temiz ve düzenli olmuş, sade ve güzel giyinmeyi, güzel koku sürünmeyi teşvik etmiştir. Buna karşılık, Kur'ân'da kadınların yabancı erkeklere zinetlerini ve güzelliklerini göstermeleri, yolda bunu teşhir edecek hatta hissettirecek şekilde yürümeleri kınanarak (en-Nûr 24/31) süslenme ve güzelliğin yabancılara karşı cinsel çekicilik ve uyarı aracı olarak kullanılması yasaklanmıştır. Hz. Peygamber de kadınları ev içinde, kocalarına karşı güzel olmaya, süslenmeye teşvik etmiş, fakat süslenmede ve zinet eşyası kullanımında aşırılığa, lüks ve israfa kaçmayı yasaklamıştır. Erkeklerin ipek ve altını giyim, takı ve süs aracı olarak kullanmasını yasaklaması da benzeri bir anlam taşır (ayrıca bk. ALTIN ve GÜMÜŞ, ÖRTÜNME). İnsanın yaratılıştan ve doğuştan taşıdığı tabii güzellik ve yapıyı çeşitli duygu ve akımların sonucu olarak değiştirmeye yönelmesinin ve bu amaçla yapacağı her türlü estetik ve tıbbi müdahalenin, giyim kuşam ve süslenmenin de İslâm'da hoş karşılanmayışı, temelde insanların beden ve ruh sağlığını, ortak tabii ve ahlâkî değerlerini korumayı amaçlar (ayrıca bk. SÜSLENME).

¥ Ali Bardakoğlu

ZİYAFET

Konuklar ağırlayarak onlara yiyecek, içecek vb. şeyler sunma anlamına gelen bir terim.

Sözlükte meyletmek, gelmek manasındaki "dyf" kökünden türetilmiş olup, konuk ağırlama demektir. Konuk olarak gelen veya davete icabet eden kişi için "misafir" anlamında aynı kökten "dayf" kelimesi kullanılmaktadır. Ziyafet vermek geleneği, müslümanları birbirine sevdiren ve fakir-fukarayı gözetme görevini ifaya imkân veren önemli bir ahlâkî ve sosyal uygulamadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de özellikle yoksullara, yetimlere, esirlere "herhangi bir karşılık ve teşekkür beklemeksizin" yemek verenler için üstün cennet nimetleri vadedilmekte (el-İnsân 76/9), kesilen kurbandan hem mal sahibibin yemesi hem de yoksul ve çaresizlere yedirmesi buyurulmaktadır (el-Hac 22/28, 36).

Bayramlar, düğünler, nikah törenleri, sünnet düğünleri... fakirler ve yetimler başta olmak üzere her müslümanın sevincini din kardeşleriyle paylaşabileceği ve bu münasebetle ziyafet verebileceği önemli günlerdir. Hz. Peygamber, muhacirlerden Abdurrahman b. Avf'ı Medineli Sa'd b. Rebî' ile kardeş ilan ettiği zaman ekonomik durumu çok iyi olan Sa'd'a: "Bir koyun kes de ziyafet ver" (Buhârî, Edeb, 67), buyurmuş böylesine hayırlı bir olayı ziyafetle kutlamasını söylemişti. Rasûlullah, bizzat kendisi Hz. Zeynep'le evlendiği zaman Medine halkını et ve ekmeğe doyurmuştu (Buhârî, İstizan, 10). Sahabeden mesela İbn Ömer sünnet düğünü (Buhârî, Eyman, 21) ve Useyd es-Saidî nikah töreni dolayısla ziyafet vermişlerdi (Buhârî, Edebu'l-Müfred, 597, 1246, s. 426). Bütün bunlar gösteriyor ki, sevinçli günlerinde ziyafet vermek suretiyle sevincini kardeşleriyle paylaşma, Ashâb-ı Kirâm, arasında yaygın bir gelenek halini almıştı. Ancak onlar, Hz. Peygamber'in "En kötü düğün ziyafeti, zenginlerin çağırılıp fakirlerin çağırılmadığı yemektir" anlamındaki hadislerini de (Buhârî, Nikâh, 72) dikkate alarak ziyafet sofralarında fakirlere de yer vermeye özen gösterirlerdi. Bu sebeple ziyafet özel maksatlı değilse, daha ziyade fakirler, yetimler ve yolcular, eş-dost, akraba çağrılmalıdır. Ziyafete davetsiz gitmemeli, davete icabet tam saatinde olmalıdır. Görüşülecek özel bir konu yoksa yemekten sonra ev sahibini fazla meşgul etmeden ayrılmak da ziyafetin âdâbındandır (bk. el-Ahzâb 33/53).

¥ Zeki Duman

ZİYARET

İslâm dini müminleri kardeş ilân etmiş ve Hz. Peygamber Mekke'den Medine'ye hicret ettiğinde ensar ile muhacirûn arasında bu anlayışı vurgulayan bir kardeşlik uygulaması gerçekleştirmiştir (bk. KARDEŞLİK, MUÂHÂT). Bu telakkinin bir gereği ve sonucu olarak, İslâm'da müslümanlar arasındaki bu bağı güçlendirici girişim ve davranışlar özendirilmiştir. Bu çerçevede genel olarak ziyaret, özellikle hasta ve akraba ziyareti birçok hadis-i şerifte övülmüş, Allah rızası için yapılan ziyaretin kişiye büyük ecir kazandıracağı belirtilmiştir. Hastaya sağlanabilecek maddi destek ve yardımın yanısıra, ziyaret edip kendisi ile ilgilenildiğini hissettirmenin büyük bir manevi yardım olacağı, hatta

tedavisinin bir parçasını teşkil edeceği gerçeğinden hareketle İslâm'da hasta ziyaretine ("el-ıyâde", iyâdet) çok büyük önem verilmiştir (msl. bk. et-Tirmizî, Birr, 64; Müslim, Birr ve Sıla, 39, 43). Bunun, ziyaret edenin sağlık nimetinin değerini hatırlaması açısından da önemli olduğu açıktır (ayrıca bk. SILA-İ RAHİM).

Şu var ki ziyaret sırasında, zamanın iyi ayarlanması, ziyaret edileni rahatsız edecek davranışlardan kaçınılması gibi ziyaret âdâbından olan hususlara dikkat edilmelidir. Aksi halde ziyaret amacına ulaşmış olmayacağı gibi olumsuz etkiler de bırakmış olur.

¥ Heyet

ZUHR-I ÂHİR

Cuma namazının sıhhatındaki şüpheden dolayı cuma namazından sonra kılınan son öğle namazı farzı.

Cuma namazı sübutu ve delâleti kat'i olan şer'î delillerle sabit bir farz namazdır. Hatta namazlar içerisinde, delil bakımından en güçlü olanıdır. Kılınması halinde sevabı, mazeretsiz olarak kılınmaması halinde de günahı en fazla olan namazdır. İslâm dininin şiarındandır. Peygamberimiz zamanından beri, müslümanların gerektiği şekilde önem vererek bu namazı kılmaya çalıştıkları bilinmektedir.

Cuma namazının delil bakımından en kuvvetli farz namaz oluşu yanında, cemaatle edâ edilmesinin zorunlu oluşu, edası esnasında hutbenin okunması gereği, bu namazı İslâm tarihi boyunca, gerek fert, gerekse toplum olarak en çok önem verilen ibadet konumuna getirmiştir. Bu namaz şahsi mükellefiyet açısından önemli olduğu gibi, İslâm toplumunda birlik ve beraberliğin, kuvve-i maneviyenin sağlanmasında önemli bir vesile olması itibariyle içtimaî açıdan da, son derece önemli fonksiyonlara sahiptir. Cuma namazının bu sosyal fonksiyonları icra edebilmesi için zaruri bir durum olmadıkça, kılındığı yerleşim birimi müsaitse, bir yerde edâ edilmesi ve o yerleşim birimindeki en yetkili yönetici tarafından kıldırılması âdeta sosyal bir zarurettir. Nitekim tatbikatta da ilk defa eda edildiği zamandan itibaren bir kaç asır bu hususlara önemle riâyet edildiği herkesçe kabul edilen bir gerçektir. Asr-ı saadette, Medine'de cuma namazı sadece Mescid-i Nebevî'de ve Peygamberimiz tarafından kıldırılmıştır. Diğer yerleşim birimlerinde ise, yine bir yerde ve sadece Peygamberimiz tarafından gönderilen en yetkili idareciler tarafından kıldırılmıştır. Sosyal fonksiyonları da bulunan böyle bir namazın cemaatle edası esnasında, özellikle hutbe okunması şartı, bu namazı kıldıran kimsenin merkezi otorite tarafından yetki verilen kimse olmasını gerekli kılmaktadır. Aksi takdirde, bu namazı kıldırmaya birçok kimseler talip olup, niza çıkabilir ve dolayısıyla da, esasen birlik ve beraberlik vesilesi olması hedeflenerek bu namaz, fitne ve ayrılık sebebi olabilir. Buna göre cuma namazının merkezi idarece yetki verilen kimse tarafından kıldırılması için, o yerin bir idarecisi olan yerleşim birimi olması gerekmektedir.

İşte, cuma namazının bu hususiyetleri sebebiyle, İslâm alimleri, zaruret bulunmadıkça bir yerleşim biriminde sadece bir yerde ve de o yerin en yetkili idarecisince veya bu idarecinin yetki verdiği kimse tarafından kıldırılabileceğini söylemişlerdir. Bu şartlara, İslâm dünyasındaki yerleşim bi-

rimlerinin çok büyük olmadığı, nüfuslarının da fazlaca kalabalık olmadığı zamanlarda riâyet edilmiş ve bir yerleşim biriminde sadece bir yerde ve de oranın en yetkili idarecisi tarafından cuma namazı kıldırılmıştır.

Ancak özellikle Abbasiler döneminde, yerleşim birimleri büyüyüp nüfusları kalabalıklaşınca, tüm cuma namazı mükelleflerinin bir camide toplanması âdeta imkansız hale gelince, her şehirde birden fazla yerde cuma namazı kılma hususu gündeme gelmiştir. Bir şehirde birden fazla yerde cuma namazı kılınması halinde, cuma namazının sadece bir yerde kılınabileceğine dair sıhhat şartlarına, her ne sebeple olursa olsun riâyet edilmemesi sözkonusu olduğu için, cuma namazının sahih olmayacağı söylenerek, böyle yerlerde sadece bir cemaatin cuma namazının sahih olacağı ileri sürülmüştür. Bunlardan hangisinin cuma namazının sahih olacağına dair içtihadî olarak tesbit edilen kriterlere hangi cemaatin uyduğu her zaman kesin olarak tesbit edilemeyeceği için, bazı İslâm alimleri, bu durumlarda cuma namazını kılmakla birlikte, ayrıca bir de öğle namazının kılınması gerekeceği görüşünü ileri sürmüşlerdir. Zira bunlara göre, şayet cuma namazı sahih olmazsa, cuma namazı kılmayan kimsenin o günkü öğle namazını kılması farz olduğu için, öğle namazının da ihtiyaten kılınması gerekir. Bu şekilde öğle namazını kılmanın bazen farz olduğu gibi, bazen mendup veya müstehab da olabileceği söylenmiştir.

Ayrıca, cuma namazının ancak şehir (mısr) veya şehir hükmündeki bir yerleşim biriminde kılınabileceğine dair sıhhat şartının nerelerde gerçekleşip, nerelerde gerçekleşmediği net ve kesin olarak ilgili naslarda belirtilmediği için, köy (karye) sayılan yerleşim birimlerinde kılınan cuma namazlarından sonra da, anlatılan şekilde ihtiyaten öğle namazının kılınacağı ileri sürülmüştür.

Cuma namazının sıhhat şartlarının yerine getirilmemesi şüphesinden dolayı, cuma namazından sonra, ayrıca o günkü öğle namazı vakti içerisinde, öğle namazını da kılmanın gerektiğine dair, net ifadelere ilk defa imam Şâfiî'de (Ümm, 1/192-193) rastlanmaktadır.

İmâm Şâfiî'nin ifadelerine göre, bir şehirde iki veya daha fazla yerde cuma namazı kılınmış ise, ancak önce kılanların cuma namazı sahih olup, diğerlerinki batıldır. Dolayısıyla da onların o günkü öğle namazlarını kılmaları farzdır. Hangilerinin önce kıldığı belli değilse, tümünün o günkü öğle namazını da kılmaları farzdır (Ümm, 1, 192-193).

Zaruret seviyesinde değerlendirilebilecek çeşitli ihtiyaçlar sebebiyle bir şehirde birden fazla camide cuma namazı kılmaya cevaz veren Şâfiî mezhebi fakihlerine göre, bu şartlar bir şehirde birden fazla yerde cuma namazı kıldırılırsa, bu durumda cuma namazından sonra ihtiyaten öğleyi de kılmak tümüne farz olmayıp, sünnettir.

Hanefî fıkıh kitaplarından bazılarında da, cuma namazının sıhhat şartlarındaki tereddüt ve şüpheler sebebiyle, cuma namazının sahih olmaması halinde o günkü öğle namazının farzı yerine geçmek üzere, bir namaz kılınmasının ihtiyata uygun olacağı belirtilmiştir. (Hatta bazı fıkıh kitaplarında, cuma namazının sıhhati konusunda şüphe bulunması halinde, bu şekilde ayrıca bir

öğle namazı kılmanın vâcib, şüphe mevcut değilse mendub olduğu kaydedilmiştir.)

İhtiyaten kılınması tavsiye edilen bu öğle namazı farzı için, yine her bakımdan ihtiyata uygun da bir niyet şekli belirlenmiştir. Tavsiye edilen bu niyet şekli şöyledir; "Niyet ettim, vaktine yetiştiğim halde, henüz eda etmediğim veya henüz üzerimden düşmeyen son öğle namazının (yahut son farz namazını) kılmaya".

Bu niyette, kılmaya niyet edilen namazı arapçada "son öğle namazı" anlamına gelen "ez-zuhru'l-âhir" terkibiyle ifade edildiğinden, türkçede "zuhr-ı âhir" olarak yaygınlık kazanmıştır.

Böyle bir niyetle kılınması tavsiye edilen zuhr-ı âhir namazı, dört rekâtlı bir müekked sünet gibi kılınır. İlk oturuşta sadece Tahıyyat okunur, tüm rekâtlarda Fatiha ve zamm-ı sûre okunur. Şayet cuma namazı sahih olmazsa, bu namaz, kılan kimsenin öğle namazının farzı yerine geçer. Bu durumda son iki rekâtta zamm-ı sûre namazın sıhhatine mani değildir. Şayet o kimsenin cuma namazı sahih ise, kılınan bu namaz en azından dört rekâtlı nafile namaz olur ve son iki rekâtta Fatiha'dan sonraki kıraat da, nafile namazdaki vâcib kıraatın yerine geçer.

Hanefî alimlerden bir kısmı zuhr-ı âhir namazını vâcib veya mendub görürken, bir kısmı da, böyle bir namazın kılınmasına gerek olmadığı görüşündedirler. Bunlara göre, cuma namazından sonra böyle bir namaz kılmak gereksizdir; hatta bazen cuma namazının önemini azaltabileceği için sakıncalı olabilir; dolayısıyla kılınmasında kerahet vardır. Zira sırf şüphe veya önemsenmeyecek derecedeki bir tevehhümle, subut, delalet ve bağlayıcılığı konusunda hiç tereddüt bulunmayan İslâm'daki en önemli ve faziletli farz namazı kıldığı halde yok sayıp, yerine tamamen şüphe ve tevehhümüne dayanarak bir namaz tesis etmek, cuma namazının fazilet ve sevabından mahrum olmaya sebebiyet verebilir. Hatta, bu kabil davranışlar halkın nazarında cuma namazının önemini azaltır ve cuma namazına karşı gevşekliğe sebebiyet verir. Kaldı ki, eksikliği sebebiyle cuma namazının sahih olmadığı söylenen sıhhat şartları, subut, delalet ve bağlayıcılık konusunda kat'i değildirler.

Bu şartlardan özellikle ikisi, konumuz açısından önem arzettiği için, bu şartların şer'i delilleri hakkında bilgi vermek yararlı olacaktır.

Cuma namazı kılınacak yerleşim birimlerinin şehir (mısr) veya şehir hükmünde bir yer olması şartı, hadis kitaplarında yer alan aynı manadaki bir rivâyete dayandırılmaktadır (Abdurrezzak, Musannef, 5175, 5199). Bu rivâyet hemen hemen tüm kaynaklarda Hz. Ali'nin sözü olarak nakledilmektedir. Ancak bu ifade, bağlayıcı tarzda olmadığı gibi, kapsam bakımından kesinlik de taşımamaktadır. Ayrıca Mescid-i Nebevi'den sonra ilk cuma namazı kılınan mescidin, Bahreyn'in bir köyünde olduğuna dair İbn Abbas'dan nakledilen rivâyet başta olmak üzere, konuyla ilgili rivâyetlerden, cuma namazının Asr-ı saadetten beri köy şeklindeki yerleşim birimlerinde bile kılındığı anlaşılmaktadır (Buhârî, Cuma, Babu'l-Cuma fi'l-Kurâ ve'l-Müdün; Ebû Dâvud, Salat, Babu'l-Cuma fi'l-Kurâ).

Nitekim şehir şartını koşan Hanefîler'de tercih edilen görüşe göre de, cuma kılınabilecek yer, tüm cuma mükelleflerinin, en

büyük camisini dolduracak kadar nüfusu olan yerleşim birimidir. Bazı Hanefîler'e göre, yöneticisi olan yerleşim birimidir. Diğer mezheb müçtehitlerinden birçoğuna göre ise, yaz kış devamlı ikamet edilen, mükelleflerin sayısının 40'a ulaştığı yerleşim birimlerinde cuma namazı kılınır. Bu kriterlere göre, "şehir ve şehir hükmünde olma" şartı bakımından, ülkemizde yöneticisi (muhtarı) bulunan tüm köylerde cuma namazı sahihtir. Dolayısıyla, köylerde cuma namazından sonra ayrıca zuhr-ı âhir namazı kılmaya gerek yoktur.

Bir yerleşim biriminde sadece bir yerde cuma kılınması şartına gelince, bu şart da sarih bir nassa dayanmamaktadır. Bu şart, ilk iki asırdaki tatbikat ve cuma namazının sosyal fonksiyonları dikkate alınarak tesbit edilmiştir. Fakat bu asırlardaki tatbikatın kendi şartları içinde değerlendirilmesi gerekir. Hz. Peygamber'in sağlığında dahi Mescid-i Dırar olayı ile (bk. MESCİD-İ DIRAR) karşılaşılabildiği ve bunun yanısıra o sıralarda en büyük yerleşim birimlerinin bile tüm cuma mükelleflerinin bir tek musallada namaz kılabilecek durumda olduğu dikkate alınırsa cumanın tek camide kılınmasının sosyal bir zaruret olduğu inkar edilemez. Daha sonraki dönemlerde de herhangi bir zaruret yokken cuma namazını bir camide kılmak bu namazın sosyal fonkisyonları açısından gereklidir. Ancak, şehirleşmenin hızlanmasıyla ortaya çıkan nüfusu kalabalık şehirlerde bu namazın tek mescidde kılınmasını şart koşmanın sağlayacağı sosyal yararlar bir yana, sebepsiz eziyetten dolayı zarar doğuracağı açıktır. Nitekim bu hususu dikkate alan bütün müçtehitler, aşırı kalabalık gibi birtakım zaruretler bulunması halinde, bu namazların birden fazla yerde kılınabileceğini kabul etmişlerdir. Hatta, Hanefî mezhebinde, İmâm Ebû Hanîfe'nin bir görüşüyle İmâm Muhammed'in görüşüne göre, zaruret bulunmasa bile, bir yerleşim biriminde, birden fazla yerde cuma kılınabilir. Bu konuda mezhepte kuvvetli görülüp tercih edilen görüş de bu şekildedir.

Günümüzde şehirlerde birden fazla yerde cuma namazı kılınması zarureti bulunduğu ve bütün müçtehitlere göre bu şekilde kılınan cuma namazı sahih olduğuna göre, ayrıca zuhr-ı âhir kılmanın, şer'î bir dayanağı yoktur. Sırf delilsiz şüpheler veya tevehhümler sebebiyle cuma namazını kıldığı halde yok sayıp, zuhr-ı âhir namazı kılmak hem gereksiz, hem de cuma namazının yukarıda işaret edilen önemine halel getirdiği için mahzurlu bile olabilmektedir. Öte yandan, bazı alimler, bunu bid'at olarak niteleyip kılınmasını mekruh bile saymışlardır.

¥ Beşir Gözübenli

ZUHRUF SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 43. sûresi

35. âyetinde geçen "altın ve gümüş, zinet, mücevher" manasına gelen "zuhruf", bu sûrenin adı olmuştur. Mekke'de indirilmiştir. 89 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları lâm, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, Allah'ın varlığını, birliğini ve kudretini gösteren deliller, Allah'a ortak koşmanın saçmalığı, inananlarla inanmayanların sonuçları, âhiretin gerçekliği, Kur'ân'a ve Peygambere sarılmanın lüzumu anlatılmakta, ayrıca Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ kıssalarına da temas edilmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Kur'ân-ı Kerîm, üzerinde düşünülüp anlaşılması için Yüce Allah tarafından indirilmiş, hikmetli yüce bir kitaptır (âyet: 1-4).

* Geçmiş toplumlara nice elçiler gönderilmiştir. Bu toplumlar, atalarının yolundan ayrılmayacaklarını söyleyip, peygamberlerini alaya almışlar ve bu yüzden helâk edilmişlerdir. İnkârcılar, aynı akıbete uğramaktan sakınmalıdır (5-8, 20-25).

* Müşriklerin, hem Allah'ın varlığını kabul edip, hem de O'na ortak koşmaları ne kadar saçmadır! Gökleri ve yeri yaratıp yöneten, insanlara nice nimetler ihsan eden, sadece Yüce Allah'tır. O, toprağı nasıl diriltip yeşertiyorsa, ölüleri de diriltecektir ve herkes O'na dönecektir (9-14).

* Allah'a çocuk isnat etmek küfürdür. Melekleri, Allah'ın kızları sayıp, onları dişi kabul etmek de küfürdür (15-19).

* Hz. İbrahim, tek Allah inancını savunmuş ve bu tevhid akîdesini kendisinden sonra gelecek nesillere miras bırakmıştır (26-29).

* Yüce Allah, dilediğini peygamber yapar (30-32).

* Cenab-ı Hak, insanlara farklı imkânlar vermiş, böylece onların birbirlerine hizmet edip yardımcı olmalarını sağlamıştır (32).

* Dünya hayatının imkânları ve cazibesi geçicidir, asıl olan âhirettir, Allah katındaki nimetlerdir; bu nimetleri de müttakîler kazanacaktır (33-35).

* Allah'tan uzak kalan ve Kur'ân'dan yüz çeviren kimseye, bir şeytan musallat olur, onun yakasını bırakmaz ve ona yaptığı işleri güzel gösterir ve bu kişi, kendisinin doğru yolda olduğunu zanneder. Fakat, âhirette gerçeği anlayıp şeytanı suçlamaya başlar; ancak iş işten geçmiştir, ikisi de cehenneme atılır (36-39).

* Peygamberin görevi tebliğdir. Hakka sağır ve kör olanlar yola gelmez. Onların er geç cezalandırılacakları da muhakkaktır (40-42).

* Kur'ân'a sımsıkı sarılmalıdır; Kur'ân'a sarılan, doğru yolu bulmuş demektir. Kur'ân'a sahip çıkan toplumlar için, Kur'ân bir şereftir, onları yüceltecektir. Ve insanlar, Kur'ân'a uyup uymamaktan mutlaka hesaba çekileceklerdir (43-44).

* Bütün ilâhî dinlerin temel özelliği, bir Allah inancıdır (tevhid akidesidir) (45).

* Din ve peygamberle alay edenler, kibirlenip İslâm'a boyun eğmeyenler, Hz. Mûsâ'ya karşı koyan Firavun ve yandaşlarının başlarına gelenlerden ibret almalıdırlar (46-56).

* Hz. Îsâ, bir tanrı değil, Allah elçisidir (57-59, 63-65).

* Hz. Peygambere uyulmalı, şeytanın insanı yoldan ayırmasına fırsat verilmemelidir (61-62).

* Kıyâmet gelince, o gün dostlar düşman olur; ancak müttakîler bunun dışındadır. Onlar âhirette mutluluk içinde eşleriyle birlikte nimet dolu cennetlerde ağırlanacaklardır. Suçlular ise, hafiflemeyecek cehennem azabında sürekli kalacaklardır (66-78).

* Kâfirlerin tuzaklarını Allah Teâlâ bilmektedir; yaptıkları her iş tespit edilmektedir. Onların komploları boşa çıkar, ama bu davranışlarının cezasını da görürler (79-80).

* Göklerin ve yerin Rabbi, bir tek Allah'tır. Her şey O'nundur. O, çocuk edinmez, ortakları da yoktur. Kıyâmetin vaktini de sadece O bilir. Herkes, Allah'ın huzuruna dönecek, yaptıklarının hesabını verecektir. O'nun izni olmadan, kimse şefaat edemeyecektir. İnkârcılar, bütün bu gerçekleri bir gün anlayacaklardır (81-89).

¥ Abdurrahman Çetin

ZULÜM

Dinî ve ahlâkî konularla belirlenen sınırları aşan, adalet, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine aykırı davranışlar için kullanılan bir terim.

Sözlüklerde genellikle "bir şeyi olması gerekenin dışına saptırma, adaletsizlik, zorbalık, haksızlık, kötülük gibi anlamlar verilen zulüm, ahlak ve hukuk dilinde, çok genel bir ifade ile "haktan batıla sapmak" şeklinde tanımlanır; ayrıca "başkasının rızasına aykırı olarak onun mülkünde tasarrufta bulunmaya kalkışmak" ve kısaca "haddi aşmak" şeklinde tanımlandığı da görülür.

Kur'ân-ı Kerîm'de çeşitli isim ve fiil kalıplarında pek çok âyette geçen zulüm kelimesi biri itikat, diğeri ahlak alanlarıyla ilgili olmak üzere iki ayrı konumda kullanılır. İlk konumdaki kullanıma göre zulüm genellikle şirk, inkâr, günahkârlık (fısk, fücûr), itikadî ve amelî bakımdan Allah'ın koyduğu kuralları, sınırları çiğneme, aşma (teaddî, israf) gibi kavramlara yakın bir anlam ifade eder. Buna göre "Şirk büyük bir zulümdür" (Lokman, 31/13); "Kâfirler zalimlerin ta kendileridir" (el-Bakara 2/254); "Allah'ın kanunlarını (hudud) çiğneyip aşanlar zalimlerdir" (el-Bakara 2/229; el-A'râf 7/19; et-Talâk 65/1).

Kur'ân'da ahlâkî konumdaki kullanımına göre zulüm, genel bir ifade ile hak, hürriyet, eşitlik gibi konulara ilişkin olarak "haddi aşmak ve başkasının hakkını ihlal etmek, başkasına zarar vermek" anlamını ifade eder. Bu tanıma göre zulüm "haksızlık ve adaletsizlik" demek olup, öncelikle Allah için düşünülmesi muhal olan bir durumdur. Zira O, "kullarına asla zulmedici değildir" (Âl-i İmrân 3/182; el-Enfâl 8/51; el-Hac 22/10). Hiçbir kimse O'nun tarafından "kıl payı kadar bile" haksızlığa uğramaz (en-Nisâ 4/49). Allah'ın bir kişiye veya topluluğa hak ettiği cezayı ahirette veya bu dünyada vermesi mümkündür. Eski çağlardaki nice zalim ve günahkâr kavimlerin yurtlarıyla birlikte helak edilmesi bunun örneğidir (msl bk. el-Enfâl 8/54; Yunus 10/39; el-Kasas 28/40). Ancak ilgili âyetlerde bu kavimlerin, türlü ikazlara rağmen kötülüklerde direnmeleri neticesinde cezalandırılmayı hak ettikleri ayrıntılı olarak anlatılır. Esasen Allah "bir ülkeyi, onun halkı iyi işler yaparken helâk etmez" (Hud 11/17); keza O, zulmetmekte olan, fakat henüz uyarılmamış bulunan halka da zarar vermez (el-En'âm 6/11).

Kur'ân'da ve diğer İslâmî kaynaklarda insanlardan sadır olan adaletsiz ve haksız davranış anlamındaki zulüm de kesin olarak reddedilmiştir. Bu açıdan, kâfirlerin müslümanlara, dinî inanç ve yaşayışları sebebiyle baskı uygulamaları açık bir zulümdür ve bu şekilde zulme uğramak müslümanlara, kâfirlere karşı silaha sarılma hakkını verir (el-Hac 22/39-40). Kur'ân, Allah adının anılmasını, yani ibadet edilmesini önlemek için mabedlerin yapılmasını engellemeyi de zulüm saymıştır (el-Bakara 2/114). Aynı şekilde müslümanların yoksul kardeşlerini, yoksullukları sebebiyle horla-

yarak yanlarından kovmaları (el-En'âm 6/52), yetim malı yemeleri (en-Nisâ 4/10), faiz gibi haksız bir yolla başkasının malını ellerine geçirmeleri (el-Bakara 2/279), sözleşme şartlarını ihlâl ederek karşı tarafa zarar vermeleri (Ebû Dâvud, İmâre, 33), hizmetçilerine eziyet etmeleri (Müsned, II, 61), yöneticilerin halka karşı insafsız muameleleri (msl. bk. Müslim, Fiten, 35, Müsned, V, 251; Muvatta, Hudud, 30) gibi haksız davranışlar Kur'ân ve hadislerde zulüm kelimesiyle ifade edilmiştir. İlginç bir husus da, kime ve ne şekilde yapılmış olursa olsun, bir kimsenin yaptığı her türlü kötülük ve haksız davranışın Kur'ân'da "Kişinin kendi nefsine zulmetmesi" şeklinde ifade edilmesidir (msl. bk. el-Bakara 2/23; Al-i İmran 3/135; el-Kehf 18/35).

Kur'ân-ı Kerîm ve diğer İslâmî kaynaklarda bütün çeşitleriyle zulmün haram olduğuna ve bunun ahiretteki cezasının ağırlığına dair pek çok açıklama yer alır. Bu sebeple, Hz. Peygamber dualarında zulmetmekten de, zulme uğramaktan da Allah'a sığınmıştır (Ebû Dâvud, Vitr, 32; Edeb, 103; İbn Mâce, Dua, 18). Birçok hadiste (msl. bk. Buhârî, Cihad, 180; İbn Mâce, Dua, 11; Muvatta, Da'vetü'l-mazlum, 1) mazlumun bedduasının karşılıksız kalmayacağını bildiren uyarılar yapılmıştır (ayrıca bk. ADALET).

¥ Mustafa Çağrıcı

Zül (bk. İZZET)

ZÜ'L-CELÂLİ VE'L-İKRÂM

Allah'ın isimlerinden.

Yüce Allah'ın bu ismi, ululuk ve ikram sahibi, bütün yaratıkları tarafından noksan sıfatlardan tenzih edilmek ve ululanmak hakkı olan anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde geçen (er-Rahmân 55/27, 78) bu isim, esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer alır (et-Tirmizî, Daavât, 82). Bir hadiste Allah'ın en büyük ismi olduğu belirtilen (Ebû Dâvud, Vitr, 23; Nesâî, Sehv, 58; İbn Mâce, Dua, 9) Zü'l-celâli ve'l-ikrâm ismi, Hz. Peygmaber'in her namazın ardından söylediği zikrinde de yer almıştır (msl. Müslim, Mesâcid, 135, 136; Ebû Dâvud, Vitr, 25; et-Tirmizî, Salât, 108; Nesâî, Sehv, 81). Bu isim selbî-tenzîhî sıfatlar gurubu içinde düşünülür.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

ZÜLKARNEYN (Hz.)

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen, peygamber veya velî olduğu ihtilaflı zatın lakabı.

Kur'ân-ı Kerîm'de üç yerde (el-Kehf 18/83, 86, 94) geçen Zülkarneyn, kelime olarak sahip, mâlik manasındaki "zû" ile "boynuz, perçem, zaman, güneş kursunun kenarı, reis, küçük dağ, nesil" gibi farklı anlamlara gelen "karn" kelimesinin tesniyesi olan "karneyn"den teşekkül etmekte ve anlamı, ikinci kelimeye verilen manaya göre değişmektedir. Ancak arapçada "karn" kelimesi çoğunlukla "boynuz" anlamında kullanıldığı için zülkarneyn, iki boynuz sahibi demektir.

Kur'ân-ı Kerîm, Zülkarneyn'den şu şekilde bahsetmektedir: "Sana Zülkarneyn'den soruyorlar. De ki size ondan biraz anlatacağım. Biz ona yeryüzünde sağlam bir mekân hazırladık, ona her şeyin yolunu verdik. O da bir yol tuttu. Sonunda güneşin battığı yere varınca onu kara bir çamur deryasında batıyor buldu, yanında da bir kavme rastladı. Dedik ki: Ey Zülkarneyn, istersen bunlara azap edersin, istersen iyi davranırsın. Dedi ki: Kim haksızlık ederse

onu azaba uğratacağız, sonra o, Rabbine döndürülecek, bir de O, şiddetli azap edecek. Ama kim iman eder, iyi de iş yaparsa ona en güzel mükafat var; ona emirlerimizin de kolay olanını söyleyeceğiz. Sonra başka bir yol tuttu. Sonunda güneşin doğduğu yere varınca onu bir kavmin üzerinde doğuyor buldu ki biz onlar için güneşe karşı bir siper yapmamıştık. İşte, böyle onun yanında her ne varsa ilmimizle kuşatmışızdır. Daha sonra yine bir yol tuttu. Sonunda iki dağ arasına vardığında bir kavme rastladı ki onlar neredeyse hiç laf anlamaz insanlardı. Dediler ki: Ey Zülkarneyn, Ye'cüc ve Me'cüc yeryüzünde huzursuzluk çıkaranlardır. Bizimle onlar arasına bir duvar yapman için sana vergi verelim mi? Dedi ki: Rabbimin beni içine yerleştirdiği (bana verdiği nimetler sizin vereceğinizden) daha hayırlıdır; siz bana (bedeni) güçle yardım edin de sizinle onların arasına sağlam bir engel yapayım. Bana demir bloklar getirin (dedi). İki yamacın arasındaki duvar yükselince "körükleyin" dedi, sonunda akkor haline gelince: "Bana erimiş bakır getirin, üstüne dökeyim (dedi). Artık onu ne aşabildiler ne delebildiler. Bu başardığımız iş Rabbimden bir rahmettir dedi. Fakat Rabbimin sözü yerine gelince bunu yerlebir edecektir ki Rabbimin sözü gerçektir" (el-Kehf 18/83-98).

Kur'ân-ı Kerîm'de iki boynuz sahibi, bizzat ordusunun başında sefere çıkarak geniş ülkeler fetheden bir hükümdar ve Tek Tanrı'ya inanan salih bir kul olarak tanıtılan Zülkarneyn'in kim olduğu ve ne zaman yaşadığı hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mekke devrinde, bir rivâyete göre müşriklerin bizzat veya yahudilerin tahriki üzerine, diğer bir rivâyete göre ise Ehl-i kitabın, Hz. Peygamber'i denemek ve zor durumda bırakmak için sordukları soru üzerine nâzil olan yukarıdaki âyetlerde, Zülkarneyn'in bazı özellikleri belirtilmekle beraber kim olduğu ve ne zaman yaşadığı bildirilmemektedir. Bu sebeple, sözkonusu âyetlerin tefsiri yapılırken çok değişik görüşler ileri sürülmüştür. Kur'ân'daki Zülkarneyn'in, Büyük İskender, Himyer'li Ebû Karib Sammar, Merzuban b. Merduba el-Yûnani, eş-Şa'b b. zî Yezen el-Himyerî ve Hermes hatta bir melek olduğu da rivâyet edilmiştir. Zülkarneyn'in, Büyük İskender olduğuna dair İslâmî kaynaklarda oldukça yaygın rivâyetler vardır. Birûnî, Zülkarneyn'in kıssası okunduğunda onun, kendisine Allah'ın şark ve garptaki ülkeleri fethedip idaresi altına alarak, iktidarı tek elde toplamak gibi teşebbüslerinde büyük bir güç ve kısmet verdiği salih bir kişi olduğu anlaşılır demektedir (Âsâru'l-bâkiye, s. 36). Yunanlı İskenderin şark ve garpta yaptığı fetihler, bu teşebbüslerinde hikmeti kullanması ve hocası Aristo'nun fikirlerine dayanması sebebiyle Zülkarneyn olduğunu ileri sürmektedir. Râzi de aynı görüştedir (Tefsîr, V, 750). Ancak bu tefsir doğru değildir. Zira Büyük İskender çok tanrılı Grek dinine mensup, bizzat kendi tanrılığını ilan etmiş biridir. Halbuki Kur'an'ın verdiği bilgiye göre Zülkarneyn muvahhiddir. Zülkarneyn'in sadece cengaverliğini ve ülkeler fetheden hükümdar oluşunu dikkate alarak onu Büyük İskender'le bir saymak isabetli değildir. Zülkarneyn kelimesindeki, iki boynuz (karneyn) en eski dönemlerden beri güç-kuvvet sembolü kabul edilmiştir. Zülkarneyn de, iki boynuzlu bir miğfer giyen ve ülkeler fetheden bir hükümdardır. Tefsirlerde "karneyn" çeşitli şekillerde izah

edilmekle birlikte gerçeğe en yakın olanı, Vehb b. Münebbih'in açıklamasıdır. Ona göre, Zülkarneyn'in başının her iki tarafı bakırdan olduğu için bu lakabla anılmıştır. Bu yorumdan da anlaşılacağı gibi Zülkarneyn, iki tarafında bakırdan boynuzlar olan bir miğfer taşımaktadır.

Kur'ân'da sözkonusu edilen Zülkarneyn'in, gerek özellikleri, gerekse fethettiği bölgelerin karakteristikleri sebebiyle, çivi yazılı tabletlerde benzer ifadelerle anılan ve iki boynuzlu miğferiyle kabartma resimleri bulunan Akad kralı Naram-Sin, Akad kralı Sargon'un oğlu veya torunudur. M.Ö. 2230-2174 yılları arasında 56 yıl veya 2254-2218 yılları arasında 37 yıl hüküm sürmüş, imparatorluğun sınırlarını dört yönde genişleterek Mezopotamya, İran'ın batı kısımları (Kuzistan), Arabistan'ın kuzey yarısı (veya tamamı), Mısır, Filistin, Lübnan, Suriye, Güney ve Güneydoğu Anadolu, Kıbrıs ve Bahreyn'i fethetmiştir. Naram-Sin'in çok uzun müddet hüküm sürmesi, pek çok ülkeyi fethetmesi yanında diğer bir önemli özelliği de putperest mabedleri yıkarak, tanrı heykellerini parçalamasıdır. Bu da, Zülkarneyn'in Kur'ân'da belirtilen muvahhid oluşuna uymaktadır. İbn Kesir, Kur'ân'da zikredilen Zülkarneyn'in İskender olduğunu düşünenlerin büyük bir hata işlediklerini belirtir. Ona göre Zülkarneyn salih bir melik, aynı zamanda nebidir. Halbuki İskender müşriktir. Zülkarneyn'in peygamber mi yoksa velî mi olduğu hususu da tartışmalıdır. Hz. Ali, Zülkarneyn'in salih bir kul olduğunu, Allah'ı sevdiğini ve Allah tarafından sevildiğini ifade etmiştir (Elmalılı, Hak Dini Kur'ân Dili, 3279; Sargon Erdem, Zülkarneyn, Zafer (113), s. 3-9).

¥ Ömer Faruk Harman

ZÜLKİFL (Hz.)

Kur'ân-ı Kerîm'de anılan peygamberlerden.

Zülkifl kelimesi, "sahip" ve "mâlik" manalarına gelen "zû" ile "kat, nasip, benzer, eş, kefalet" gibi anlamlar taşıyan "kifl" kelimelerinden oluşan bir isimdir.

Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde geçen Zülkifl'in, sabredenlerden, Allah'ın rahmetine mazhar olanlardan ve Allah adına iyilik yayanlardan olduğu bildirilmektedir: "İsmail'e, İdris'e, Zülkifl'e de (lutfettik). Hepsi de sabredenlerdendi. Onları rahmetimize kattık; çünkü onlar salihlerdendi" (el-Enbiyâ 21/85-86). "İsmail'i, Elyesa'ı, Zülkifl'i de an. Hepsi de iyilerdendir" (Sâd 38/48).

Kur'ân-ı Kerîm'de hakkında fazla bilgi bulunmayan Zülkifl'in gerek şahsiyeti, gerekse hayatı ile ilgili farklı rivâyetler vardır. Onun, el-Yesa', Zekeriya, İlyas peygamber olduğu söylendiği gibi, Eyyub peygamberin oğlu Bişr olduğuna ve 95 yaşlarında Suriye'de vefat ettiğine dair rivâyet de vardır (Sa'lebi, Arais, s. 125). Onun, peygamber Elyesa'ın halefi olduğu da söylenmiştir. Rivâyete göre peygamber Elyesa, yaşlanınca yerine geçecek kimsenin, üzerine alacağı işleri nasıl yürüttüğünü daha hayatta iken görmek ister. Bunun için üç gün süre ile kendi kavmi arasında gündüzü oruçla geceyi namazla geçirecek ve ihtilaflara sinirlenmeden hal çaresi bulacak birini araştırır. Her seferinde bu şartları yerine getireceğine söz veren bir kişinin haksızlığa uğramış yaşlı bir adam şeklinde görünen şeytanın amansız istekleri karşısında serinkanlılığını da muhafaza ederek vaatlerini yerine getirir ve Zülkifl diye anılmaya hak kazanır (Sa'lebi, Arâis, s. 125).

Zülkifl'in şahsiyeti ve hayatıyla ilgili bu ihtilafların yanında, onun salih bir kul mu yoksa peygamber mi olduğu da tartışmalıdır. Ebû Musa el-Eş'ari, Mücahid ve Taberî Zülkifl'in salih bir kul, Hasan-ı Basrî ve diğer birçok İslâm bilgini ise onun peygamber olduğu kanaatindedir. Fahreddin Razî'nin bu konudaki görüşü şudur: Zülkifl, ameli ve dolayısıyla sevabı iki kat olduğu için bu şekilde adlandırılmıştır. Onun devrinde nebiler vardı. Nebi olmayanın onların üstünde olması mümkün değildir; diğer taraftan İsmail ve İdris gibi peygamberlerle bir arada zikredilmektedir. Ayrıca sûre, peygamberler (Enbiya) sûresi adını taşıdığından, burada zikredilenlerin peygamber olması gerekir (Mefatihu'l-Gayb. VI, 186). Öte yandan bazı araştırmacılar, Kifl'in "besin, gıda" manasına da geldiği, Budda'nın babasının adı olan "Suddhudâna" kelimesinin de "temiz gıda, besinci" anlamında olduğu, ayrıca Kifl kelimesinin, Budda'nın doğduğu yer olan Kapilavastu'nun arapçalaşmış şekli olduğu hususlarına dikkat çekerek Zülkifl'in Budda'ya telmihinin söz konusu olabileceği ihtimaline işaret etmektedir (Hamidullah, Le Saint Coran, s. 329).

İslâmî kaynaklarda Zülkifl'in yetmişbeş yaşında Şam'da vefat ettiği nakledilir (Sa'lebi, Arâis, s. 126).

¥ Ömer Faruk Harman

ZÜMER SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 39. sûresi

Adını, 71 ve 73. âyetlerinde geçen ve "zümreler, gruplar" anlamına gelen "zümer" kelimesinden alır. Buna 20. âyetinde geçen "üst üste yapılmış sağlam odalar, köşkler, konaklar" ifadesinden dolayı da "Ğuraf" sûresi denilmiştir. Mekke devrinde nâzil olmuştur. 75 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları be, dâl, râ, lâm, mim, nun, yâ harfleridir.

Hz. Âişe'den gelen bir rivâyette, Peygamberimiz'in, İsrâ ve Zümer sûrelerini okumadan uyumadığı bildirilmiştir (bk. et-Tirmizî, Daavât, 82).

Bu sûrede, Allah'ın varlığını, birliğini ve kudretini gösteren deliller, insanın karakteri ve sorumluluğu, Allah'a ortak koşmanın anlamsızlığı ve sadece bir Allah'a inanıp kulluk etmenin lüzumu, ilâhî azabı önlemenin ve ondan kurtulmanın mümkün olmadığı, Allah'ın rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiği, müminlerin ve inkârcıların âhiretteki durumları anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Din, sadece Allah'a mahsustur. İbadet de sadece O'na yapılır. Allah'a ortak koşmak küfürdür. Allah, çocuk edinmemiştir, melekler de Allah'ın kızları olamaz (âyet: 1-4).

* Yüce Allah, gökleri ve yeri hak ve hikmetle yaratmıştır. Gece ile gündüzü düzenleyen, güneşi ve ayı buyruğu altına alan O'dur. İnsanları ve hayvanları yaratan da O'dur. Her şey O'nundur, O bir tek Tanrı'dır (5-6). (5. âyette, güneşin ve ayın hareket halinde olduğu; 6. âyette ise, insanın ana rahminde aşama aşama geliştiği bildirilir ki bunlar, Kur'ân'ın ilmî mucizelerindendir).

* Allah, hiçbir şeye muhtaç değildir, fakat küfre rıza göstermez, Kendisine şükredilmesinden hoşnut olur (7).

* İnsanın başı sıkışınca Allah'a yalvarır; bir nimete erişince de bunu kendi başarısı olarak değerlendirip doğru yoldan sapar;

böyleleri cehennemliktir. Bunun yanında, geceleri ibadet eden, hesap gününden korkan ve Allah'ın rahmetini umanlar gerçek müminlerdir. Bilenlerle bilmeyenler elbette bir olmaz (8-9, 49-51).

* Allah'tan korkmalı, salih amel işlemeli ve bu yolda azimli ve sabırlı olmalıdır. Peygamberden istenen de budur: Dini yalnız Allah'a halis kılarak O'na kulluk etmek ve müslümanların ilki ve önderi olmaktır (10-14).

* Allah'tan başkasına kulluk edenler, hem kendilerini ve hem de ailelerini ziyana sokmuş olurlar ve cehenneme giderler (15-16).

* Allah'tan korkup, Allah'tan başkasına kulluk etmeyen, Allah'a yönelen ve Kur'ân'a uyan kimseler, Allah'ın doğru yola ilettiği akıl sahibi kişilerdir ki bunlar, cennetle ödüllendirileceklerdir (17-20).

* Dünya hayatı, önce büyüyüp yeşeren, sonra sararıp kuruyan ürünler gibi gelip geçicidir. Doğru ve aydınlık yolda olan kimse, İslâm'ı kabul eden kimsedir. Allah'ı anmaya karşı yüreği katılaşmış kimse de sapıklığa düşmüş, kendisine yazık etmiş kişidir (21-22).

* Yüce Allah, sözlerin en güzeli olan Kur'ân'ı indirmiştir. Allah'tan korkanlar, onu işitince duygulanır, ürperir ve Allah'a yönelirler. Kur'ân, Allah'ın insanlara hidâyet rehberidir. Ona inanan doğru yolu bulur, inanmayan sapıtır (23, 27-28, 41).

* Geçmiş inkârcı toplumlar, hiç ummadıkları bir anda, daha dünyada iken cezalandırılmışlardır. Âhiretteki azap ise daha büyüktür. Bundan ibret alıp doğru yola girmelidir (24-26).

* Allah'a ortak koşanlar, araları bozuk birçok efendisi olan bir köleye benzer ki, hangisinin emrine uyacağını, ne yapacağını bilmez, şaşırır kalır. İşte birçok tanrısı olan putperestler de böyle huzursuz ve mutsuzdur; oysa bir Allah'a inananlar böyle değildir, mutlu ve huzurludur (29).

* Hz. Peygamber vefat edeceği gibi (onun vefatını temenni eden) inkârcılar da ölecek ve âhirette hesaba çekileceklerdir (30-31).

* Allah hakkında yalan uyduran ve O'ndan gelen doğruyu yalanlayan kişi, en zalim kişidir ve cehennemliktir. Buna karşılık, doğru dini kabul edip tasdik edenler bağışlanacak ve diledikleri her şeye kavuşacaklardır (32-35).

* Allah, kuluna yeter; sadece O'ndan korkmalıdır. Allah'ın şaşırttığını kimse doğru yola getiremez; doğru yola getirdiğini de şaşırtamaz. Allah'a ortak koşulan şeyler, hiçbir şey yapamazlar, Allah'ın vereceği yararı da zararı da engelleyemezler, kimseye şefaat edemezler. Yaşatan da öldüren de Allah'tır. Sadece O'na inanıp güvenmelidir. Her şeyin yaratıcısı olan Allah Teâlâ, kulları arasında hükmünü verecek, haklı ile haksızı ortaya çıkaracaktır (36-40, 42-46).

* Allah'ın azabından kaçıp kurtulmak mümkün değildir. İnkârcılar, yeryüzünde bulunanların tümünü ve hatta bir misli fazlasını dahi fidye olarak verseler, yine azaptan kurtulamayacaklardır (47-48).

* Allah Teâlâ, dilediğinin rızkını açar, dilediğine de rızkı kısar. (Kimini bollukla, kimini darlıkla imtihan eder.) Müminler, bunun ilâhî hikmet gereği olduğunu bilip, ona göre davranırlar (52).

* Allah'ın rahmetinden ümid kesmeme-

lidir; çünkü Allah bütün günahları bağışlar. Bir an önce Hakk'a dönmeli, azap gelmeden, iş işten geçip faydasız pişmanlıklara düşmeden önce doğru yola girmelidir (53-59).

* Kibirli inkârcıların âhirette yüzleri simsiyah kesilecek, cehennemi boylayacaklardır. Buna karşılık müttakîler, başarılarıyla kurtulacak, üzüntü ve azap görmeyecekler dir (60-61).

* Her şeyin yaratıcısı ve yöneticisi Yüce Allah'tır ve kâinatta bulunan her şey O'nundur (62-63).

* Allah'tan başkasına kulluk edilmez. O'na ortak koşanların bütün yaptıkları boşa gider. Yüce Allah, Kendisine ortak koşulan şeylerden uzak ve yücedir (64-67).

* Yüce Allah, âhirette de herkese adaletle hükmeder; orada kimseye haksızlık edilmez. Herkes, yaptığının karşılığını görür. İnkârcılar suçlarını itiraf edip, kendilerinin azabı hak ettiğini söylerler ve cehenneme atılırlar. Müttakî müminler ise, Allah'ın vaad ettiği mükâfata eriştiklerini söyleyip, hamd ederek ebedî cennetlere konulurlar. Böylece, insanlar arasında hak ile hüküm verilmiş ve ilâhî adalet gerçekleşmiş olur (68-75).

¥ Abdurrahman Çetin

ZÜNNÂR

İslâm ülkesinde yaşayan zimmîlerin (yahudi, hıristiyan, mecusi vb. Gayr-i müslim tebaanın) tanınmalarını ve müslümanlardan ayırt edilmelerini sağlamak için takınmak zorunda oldukları bir çeşit kemer ve kuşaktır. İpekten yapılmış olan bu kemer ve kuşak elbisenin içine kuşanılır ve elbisenin renginden farklı bir renkte olurdu. Zünnârın rengi çeşitli yer ve dönemlerde değişiklik göstermesine rağmen çoğunlukla yahudiler bal rengi, hıristiyanlar mavi ve gri, mecusiler kırmızı veya siyah renkli zünnâr kuşanmışlardır. Zünnâr, ğıyâr (özel kıyafet), kalensüve (şapka), taylasan (atkı) vb. kıyafetler giyilmesi, Gayr-i müslimlerin İslâm ülkesindeki statüleri ile ilgili düzenlemelerin bir bölümünü oluşturmuştur. Kıyafetle ilgili bu düzenlemelerin Hz. Ömer döneminde başladığı, Emevi halifesi Ömer b. Abdilaziz, Abbasi halifeleri Harun er-Reşîd ve Mütevekkil dönemlerinde daha da geliştirildiği kaynaklarda zikredilir. Konunun akaidle ilgili yönü ise şudur: Bu düzenlemelerden sonra yetişen bilginler, kural olarak küfür alameti olan şeylerin her dönem ve beldede değişiklik gösterebileceğini kabul etmekle beraber, tarihi gelişime paralel olarak, müslümanların gayrı müslim tebaanın dinini ululama kasıt ve niyetiyle zünnâr kuşanmalarını, küfre katan davranışlar arasında saymışlardır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Zünnûn (bk. YUNUS)